

• LE MUVACAN ET SES EXPOSITIONS •

Le Muvacan présente au public sa nouvelle exposition « Naître et être en Afrique, entre traditions et temps présents » qui fait suite à « Insolites poupées d'Afrique », « Les arts de guérir en Afrique » et « Le Cameroun, jumelage Nantes-Dschang » lesquelles, depuis leur lancement, tournent en France et en Belgique. Elles s'inscrivent dans la perspective de la création d'un musée virtuel et vivant des arts et civilisations africaines à Nantes dont elles sont des jalons essentiels. D'une façon générale, les Français connaissent peu ou mal les civilisations anciennes et actuelles de l'Afrique, y compris ceux d'origine africaine dont bon nombre se sentent coupés de leurs racines. Notre musée virtuel interactif a pour ambition de contribuer à combler ce vide et surtout à promouvoir le dialogue interculturel. Nos projets se situent d'abord à Nantes dont le passé vis-à-vis de l'Afrique est particulier. Nous devons promouvoir les civilisations anciennes que nous avons contribuées à effacer.

• ESPACE COSMOPOLIS •

18 rue Scribe - passage Graslin
tél. 02 52 10 82 00
cosmopolis-nantes@nantesmetropole.fr

Exposition ouverte
du lundi au vendredi de 13h30 à 18h
samedi et dimanche de 14h à 18h

• VISITES GUIDÉES •

L'association proposera quelques visites guidées gratuites de l'exposition.
Horaires affichés sur place



Affiche, catalogue et clé USB reprenant le contenu seront disponibles sur place. En flashant avec votre smartphone le QR Code, vous aurez accès aux contenus des panneaux explicatifs et, pour les visiteurs qui veulent en savoir plus sur un sujet donné, à des textes plus complets

organisé par



Contact : jacques.barrier@univ-nantes.fr, site MUVACAN : <http://muvacan.org>

Partenaires du Muvacan pour la réalisation de l'exposition

Agglomération de Nantes, Université et CHU de Nantes, Université Libre de Bruxelles, Casa Africa Nantes / Maison de l'Afrique et associations africaines dont Nyatalents, Association Détours des Mondes, Musée Africain de Lyon, Société des Missions Africaines, blog REGARD ELOIGNE, Ecole de design de Nantes, Gynécologie sans Frontières, Rectorat de l'Académie de Nantes, l'Agence Henri 8 (Paris), sociétés Géant des Beaux Arts Nantes, Espace Repro Nantes, collectionneurs de France et Belgique et tous les donateurs (club des Ambassadeurs du MUVACAN)

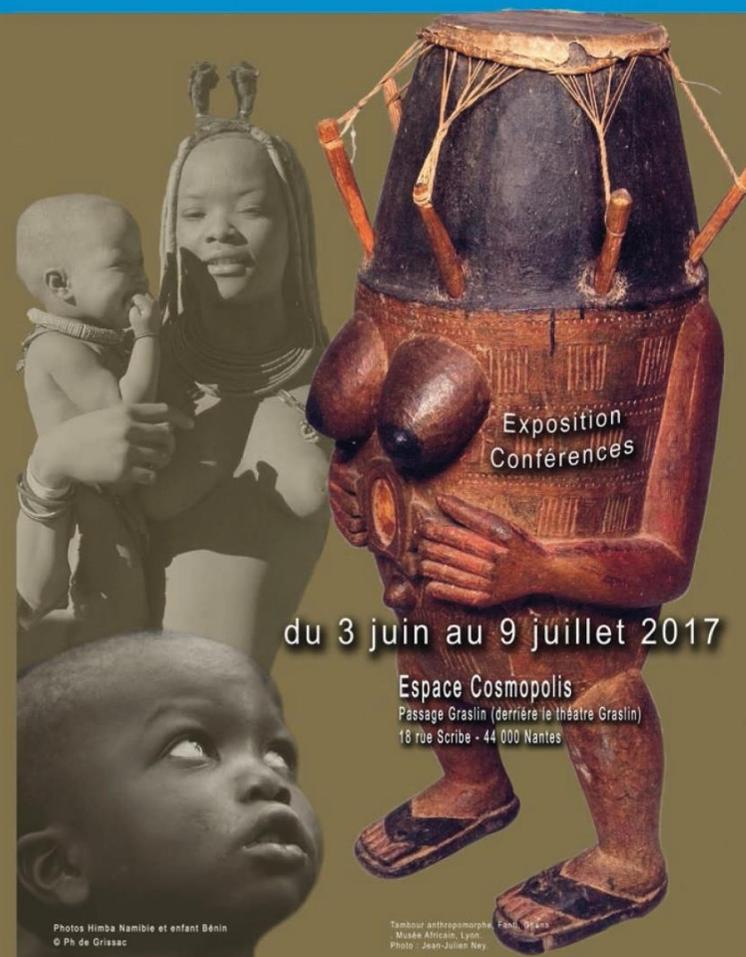


MUVACAN
présente



NAÎTRE ET ÊTRE EN AFRIQUE

Entre traditions et temps présents



Exposition
Conférences

du 3 juin au 9 juillet 2017

Espace Cosmopolis
Passage Graslin (derrière le théâtre Graslin)
18 rue Scribe - 44 000 Nantes

Photos Himba Namibie et enfant Bénin
© Ph de Grissac

Tambour anthropomorphe, Fanké, Bénin
Musée Africain, Lyon
Photo : Jean-Julien Ney

Sommaire des textes

S1 Parents et ancêtres mythiques.....	4
« L’empreinte des esprits et le souffle des ancêtres ». Le devenir humain dans l’Afrique traditionnelle.....	4
S1- 1 Cosmologie. Système de pensée animiste	31
Cosmogonie Dogon	31
Art décoratif ou animisme ?.....	32
S1-3 Mythe Bambara.....	34
S1-4 L’enfant et l’ancêtre	35
S2 Rites de fécondité.....	42
S2-1 Les Poupées de fécondité.....	42
S2-3 Les masques ventres	45
S3 Grossesse « porter mon enfant »	46
S3-1 La grossesse	46
S3-2 Histoire de vie d’une jeune mère minyanka (Mali).....	49
Les rites et traditions autour de la naissance : un point de vue culturel	51
S4 Mise au monde.....	56
S4-1 Déroulement d’un accouchement à Koumborodougou	56
S5 Premiers soins et allaitement.....	58
Allaitement maternel	58
S6 Naissances particulières	61
S6-1 La naissance des jumeaux	61
Le culte des jumeaux en Afrique subsaharienne.	64
S6-1a Conte senufo (Côte d’Ivoire)	76
S6-2 Les personnes albinos en Afrique.....	78
S7 Dation du nom.....	80
Noms de naissance en milieu <i>gun</i> de Porto-Novo (Bénin).....	80
S8 Education, initiation, les chemins de vie	86
S8-1 L’éducation coutumière en Afrique.	86
S8-2 L’initiation en Pays Sénoufo	88
Le Poro.....	90
S8-3 Des rites et cérémonies de passage.....	125
S8-4 Initiation féminine	127
S8-5 Le Dikuntri	129

S8-6 Histoire de vie de Mubelenu	131
S9 Les signes du corps	133
S10 Des traditions aux temps présents	138
S10-3 Impact de la mondialisation sur les traditions africaines.....	138
S10-4 Les traditions confrontées aux religions	140
Religions-Syncrétisme	142
S10-5 Les traditions confrontées à l'exode rural.....	146
Exode rural	148
S10-6 Les "enfants fantômes"	154
S10-7 Changement climatique et migrations.....	156
S10-8 Le Métissage.....	158
S10-9 Droit à l'orientation sexuelle.....	180
S10-10 Les nouvelles technologies de l'information et de la communication (NTIC).....	181
S11 Les défis des femmes africaines	183
S11 - 3 Douze femmes remarquables	183
S11-4 Réflexion sur les femmes africaines d'aujourd'hui	190
S11-5 La beauté chez la femme africaine.....	217
S11.6 Les tontines, des formes anciennes de solidarité.....	219
S11-7 Scolarisation des filles dans les pays d'Afrique	221
S11.8 La polygamie.....	223
S11-9 Le Wax, tissu dit «africain»	225
S11-10 Les Mutilations génitales féminines.....	227

S1 Parents et ancêtres mythiques

« L’empreinte des esprits et le souffle des ancêtres ». Le devenir humain dans l’Afrique traditionnelle.

Par Yvan ETIEMBRE

Site REGARD ELOIGNE : http://agoras.typepad.fr/regard_eloigne/



Lisons Rousseau : « *Quand on veut étudier les hommes, il faut regarder près de soi; mais pour étudier l'homme, il faut apprendre à porter son regard au loin; il faut d'abord observer les différences pour découvrir les propriétés* » (*Essai sur l'origine des langues*,).

D'où une double problématique de l'identité en liaison avec l'altérité : comment l'Autre (ici des cultures différentes et des sociétés traditionnelles) peut-il révéler l'inconscient de ma propre culture et donc mon identité .Comment à l'intérieur d'une culture (ici les cultures africaines), la prise en compte des racines et de la tradition permet-elle de comprendre les problèmes de la modernité.

On peut d'abord formuler les questions que pose tout devenir humain à partir de trois dimensions clefs ; on les retrouve évidemment dans toutes les cultures africaines.— *L'Unité* .Comment l'individu se reconnaît-il comme sujet unique à travers la pluralité des éléments constitutifs d'origine diverse et la multiplicité des états psychologiques — *L'identité* .Comment l'individu se reconnaît-il comme sujet permanent à travers les métamorphoses que subit son moi au cours de sa formation (la personne africaine « commence » bien avant la naissance et ne « s'achève » pas avec la mort) et de son histoire — *La mise en situation* : l'individu ne se définit qu'à travers diverses médiations, les ancêtres, Le nom , l'entourage (famille, rapport aîné/cadet, place dans la caste ou dans la classe d'âge, rôle et statut) dans les cultures africaines...

Porter son regard au loin, s'il s'agit de notre propre moi, c'est découvrir qu'au-delà du sentiment plus ou moins conscient et illusoire de nous-mêmes, la personne occidentale loin d'être universelle comme on le croit, est elle aussi le résultat d'une histoire et d'une tradition particulière.

Celle-ci a des origines latines en rupture avec l'idée grecque d'un être faisant corps avec sa cité et rien sans elle. *Persona latin est le masque de l'acteur d'où résonne la voix intime, s'extériorisant ainsi.* Ce rôle de l'acteur définira l'homme romain d'abord comme seule personne juridique jouissant de droits, puis avec le stoïcisme comme personne morale responsable. Le christianisme y ajoutera la définition d'un être à part de la « création » et de nature rationnelle. Il ne serait pleinement une personne, que s'il actualise sa nature, s'il s'élève au-dessus de l'animal, autrement dit si la raison et la liberté s'épanouissent en lui.

Surtout, la réforme protestante et le cartésianisme mettront l'accent sur la conscience de soi, le moi mais au prix d'une rupture épistémologique et ontologique : le dualisme d'une âme et d'un corps. Un corps conçu sur le modèle de l'automate et soumis aux appartenances et contraintes extérieures (ce qui permettra une approche scientifique et médicale), à

l'opposé de la conscience capable de se ressaisir elle-même et de gagner son autonomie par rupture avec l'extérieur. Par rapport à ses appartenances le moi se conquiert ainsi en se séparant, voire en s'opposant pour devenir « maître et possesseur de la nature » par les sciences et techniques et maître de soi par le travail du devenir conscient.

Cette idée d'une personne existant en soi, qui doit pouvoir en même temps se rendre libre de tout héritage et s'affranchir de l'environnement, a pesé d'un poids décisif dans les aventures coloniales. Comme M. Auge l'a montré, on la retrouve dans les politiques de développement et dans les tentatives des missionnaires. visant à couper l'individu du cercle de ses « appartenances », à le détacher des différents héritages qui étaient censés le constituer, pour faire apparaître à la place la notion d'une personne unitaire et isolée, libre de sa force de travail et devant chercher en elle-même « la cause du mal qui l'accable ». D'où sans doute les diverses problématiques de l'acculturation et des pertes d'identité à l'ère de la modernité.



Tout autre, en effet apparaissait l'être des sociétés traditionnelles, africaines, amérindiennes ou océaniques : véritable « nœud de participations ». Cet être restait soumis au régime des appartenances et trouvait son identité autant en dehors qu'au dedans de lui-même, dans son totem, dans son lignage, dans la nature et dans le social (au point qu'on l'assimilera à l'enfant de nos sociétés qui serait sous le même régime ; d'où une des justifications idéologiques de la colonisation). Par l'un ou l'autre des éléments de sa personne, par son corps également, l'individu était d'emblée et toujours, situé en un ou plusieurs points d'une chaîne d'ancêtres, ainsi qu'en plusieurs lieux du cosmos ou de son entourage naturel et social.

Il se définissait d'abord par sa position, fils cadet ou fils aîné, fille à marier, mari, père, mère ou chef. Quand on lui demandait ce qu'il était, il se situait dans un lignage et marquait sa place dans un arbre généalogique. Ces statuts définissaient l'individu dans ses relations avec quelque chose qui lui était extérieur, l'ordre cosmique et l'ordre social dans lesquels il s'insérait. Chaque statut étant lié à un rôle, le statut déterminait de plus certaines attitudes, certains comportements, modelait donc la conduite, et par-delà la conduite, l'affectivité ou la mentalité.



Si l'on prend l'exemple de la « réincarnation » (souvent présente, quoique pas partout à l'instar du totémisme), ce qui revivait du grand père dans son petit-fils, ce n'est pas forcément un sujet ancien mais un ancêtre proche, « un mort vivant ». Si on prenait son nom, cela ne voulait pas dire qu'on lui ressemblait **mais qu'on réincarnait le statut du grand-père, par exemple qu'on héritait de certains de ses pouvoirs religieux** (il arrivait ainsi que le Père montrait une attitude de respect envers son fils puisque ce fils réincarnait le Père du Père). L'enfant n'était pas à proprement parler l'ancêtre mais il naissait sous le rayonnement, sous la sauvegarde, sous le patronage d'un défunt, de sorte que l'on possédait dans l'au-delà une sorte de patron protecteur, de même que l'ancêtre trouvait un point d'insertion dans le monde des vivants et perpétuait ainsi sa force de vie.

Sans jouer sur les mots, on peut dire que la personne était d'abord « personnage » ce que symbolisait le masque.(mais il ne s'y réduisait pas comme on la souvent cru), une des problématiques étant justement de penser l'unité de la pluralité).

La personnalité africaine, sans se réduire au masque (persona) ou à la fonction qui lui était assignée dans l'ensemble groupal, présentait donc une dimension sociologique éminente. **Celle-ci apparaissait singulièrement dans les rites de passage (dations de noms, initiations graduelles et graduantes, mariages, funérailles, rites post-mortem) et lors de cérémonies à fin thérapeutique où le groupe prenait le malade (le possédé surtout) en charge et s'efforçait de le réintégrer au sein de la collectivité : individu et société s'avéraient à la fois inséparables et inséparés.** La société se saisissait de l'individu dès sa naissance, le marquait de diverses manières et ne le lâchait plus, jusqu'à sa mort; bien au contraire, le salut de son être ne se trouvait nulle part ailleurs qu'au sein de cette même société qui lui assurait les funérailles et le culte et qui le divinisait parfois à son tour.

D'autres liens marquaient l'individu : lien avec le génie qui le possédait ou avec son jumeau, son double totémique, certains membres privilégiés, l'homme avec qui on avait conclu un pacte de sang ou le « parent à plaisanterie », voire le sorcier avec qui s'engageait un singulier rapport de forces. Il pouvait se faire encore que le Moi ait des rapports privilégiés avec le placenta ou le cordon ombilical qui furent les siens...



A la pluralité des statuts et des rôles, aux différents réseaux, s'ajoutait, quant à la personne une pluralité « intérieure qui n'en était pas indépendante".

Ainsi chez les Yoruba(Nigeria) distinguait-on, pour être, des composantes matérielles, des composantes immatérielles périssables, des composantes immatérielles impérissables.

Le corps, partie intégrante de la personne était pensé comme fait d'argile et devenait poussière après la mort. Son ombre distincte du corps quoique l'accompagnant, périssait avec lui mais seulement après l'inhumation. Les composantes immatérielles mais qui périssaient étaient l'esprit, localisé derrière le front, qu'on perdait dans la folie et qu'on distinguait parfois de l'intelligence. Les composantes immatérielles et

impérissables se ramenaient à trois. Le Cœur, siège par excellence de la personne comme valeur; c'était l'instance la plus représentative de la personne dans sa totalité bien qu'il puisse quitter le moi durant le sommeil; jadis le nouveau roi devait consommer le cœur réduit en poudre de son prédécesseur afin de l'incorporer à l'essence de son être. Puis le souffle vital, qui abandonnait le corps dès que s'arrêtait la respiration : sa destinée était de rejoindre l'Être primordial à qui il appartenait. Enfin l'en (tête), voire *olori* (seigneur de la tête) ou partie impérissable qui se réincarnait dans le nouveau-né à l'appel de l'ancêtre.



Pour tout compliquer ,s'il y avait pluralité d'éléments, certains venaient d'ailleurs, soit épisodiquement (possession), soit durablement (types de réincarnation, participation totémique); d'autres pouvaient exister hors du moi ,âmes ou fragments d'âme qui séjournèrent dans la mare, dans l'autel, tandis que simultanément il en est qui, parfois, abandonnaient la personne au moment du sommeil, de l'émotion vive, ou s'il s'agissait de sorcellerie ,le principe vital, était attiré ,incité à quitter le moi puis dévoré .

G.Dieterlen restitue ainsi toute la complexité de la personne Dogon.

« La notion de personne est très élaborée chez les Dogon ».

L'individu est constitué **d'un corps** (gozu).

De huit principes directeurs (kikinu) (quatre principes dits « de corps » que nous nommerons « âmes » faute d'un meilleur terme ; un couple d'âmes jumelles de sexe opposé (kindu kindu say), « les âmes intelligentes » ; et leur reflet, « les âmes rampantes » kindu kindu bumone) ; enfin quatre « âmes de sexe » classées comme les précédentes) ;

Signifiant « âme, souffle ou essence », le terme kikinu employé communément est une contraction de l'expression kindu kindu désignant le principe directeur de la personne, que certains informateurs rattachent à kinu, le nez, le souffle. Kindu kindu, cette répétition n'est pas fortuite. Elle exprime l'existence dans l'être humain de différents couples « d'âmes », une « âme » mâle et une « âme » femelle.

L'adjectif say, que l'on rencontre souvent à propos de « âmes » a le sens de « savant », « intelligent ». Il qualifie « l'âme » en tant que siège de la connaissance et de la conscience de soi.

des « graines de clavicules », symbole des nourritures de base situé dans les clavicules comparées à deux greniers et contenant chacune quatre graines ;

(d'une force vitale composite (nyamà) conçue comme une énergie, un fluide qui circule conjointement avec le sang dans les veines et les organes internes. « Le nyama est une énergie en instance, impersonnelle, inconsciente, répartie dans tous les animaux, végétaux, dans les êtres surnaturels, dans les choses de la nature, et qui tend à faire persévérer dans son être le support auquel elle est affectée temporairement (être mortel) ou éternellement (être immortel) ». Marcel GR1AULE, in « Masques Dogon »,

Le nyama d'un individu n'est pas une masse confuse et indifférenciée. Il est une somme de parcelles diverses dont l'ensemble contribue à former la personnalité.

En premier lieu, l'individu est doté d'un nyama en quelque sorte « de base » qui lui est octroyé par le Nommo, géniteur mythique de l'humanité, détenteur de la vie, du verbe et des âmes. L'individu reçoit une part de nyama provenant de son père, et une part provenant de sa mère.

L'individu est théoriquement constitué d'une somme de quatre-vingt parcelles qui lient l'individu à ses ascendants directs et indirects. Plus tard, si l'enfant assiste aux fêtes du Sigi, sa personnalité s'accroît d'une part du nyama du Grand Masque, c'est-à-dire de l'ancêtre mythique, qui, le premier, subit la mort. Au cours des sacrifices auxquels il participe, sa personnalité s'enrichit encore de parts octroyées par chacune des puissances à qui il rend un culte, dieu Amma, Nommo, Lébé,... ».

G.Dieterlen.Les Dogon. Notion De Personne Et Mythe De La Création.L'harmattan

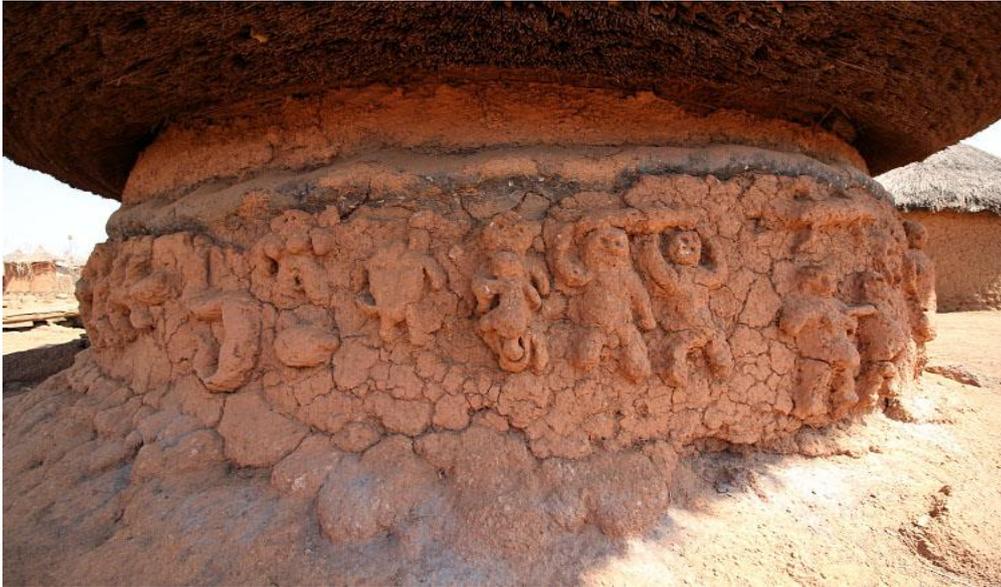


L'enfant était marqué dès sa naissance — ou avant sa naissance — par quelque parole ou quelque signe originaire qui devait orienter sa destinée, d'où le rôle essentiel de la géomancie, de la consultation des devins : « *dois-je partir en voyage ; que va être l'enfant qui va naître ?* » Quelque chose de l'individu qui lui préexistait choisissait son futur destin terrestre et c'est en invoquant ce choix que le devin pouvait expliquer les succès répétés des uns, les échecs en série des autres dans des domaines aussi divers que l'acquisition des richesses, la recherche du pouvoir ou le désir de procréer.

La lecture des signes, renvoyait à un système d'actions et de réactions réciproques avec le monde environnant (la maladie, la mort, l'enfantement) et le monde social (l'alliance ou la guerre, l'inimitié ou la prospérité), mais par-delà au cosmos et au mythe originel.

Le système recevait son sens de l'Autre, que ce soit la parole mythique ou l'intervention des « puissances », Génies, Orishas, Vodun (quand ce n'est pas celle du sorcier) etc. Dans cette tradition de pensée, l'histoire de l'homme répétait l'histoire des « dieux », cette dernière constituant la matrice idéale des événements possibles qui pouvait définir une existence concrète. Ces « principes spirituels » étaient d'ailleurs conçus comme des signes inscrits dans le placenta.

Le développement de l'individu dépendait de la nature du signe inscrit dans la substance qui le rattachait à sa mère comme le développement de l'espèce humaine dépendait des signes inscrits dans le placenta primordial dont résultait toute la création.



Pour prendre un exemple chez les Bambara du MALI : les signes formaient une arithmologie complexe. les figures et les nombres mettaient en rapport, la création, la structure de l'homme et celle du monde. Aux 266 catégories entre lesquelles s'ordonnent les différents éléments de l'univers, répondent les 266 jours du cycle de la gestation humaine et les 266 éléments dont se compose le caractère de l'homme (son *tere*). Il y avait d'intimes correspondances entre la structure anatomique du corps humain et certains cycles astronomiques : aux 33 pièces osseuses de la colonne vertébrale (« le centre de gravité de l'homme •») correspondraient les 33 années lunaires au terme desquelles calendrier solaire et calendrier lunaire coïncident de nouveau.

On peut donc en conclure que, là où nous nous distinguons de l'autre pour être mieux nous-mêmes, certains éléments, constituants de son être, faisaient sortir l'individu des sociétés traditionnelles de lui-même, pour le faire participer à des réalités autres, le faisant à la fois, Soi et Autre : un réseau qui le reliait au temps des Ancêtres, aux Totems et aux « puissances » mythiques.



Par exemple dans la mesure où il réincarnait un Ancêtre, il y avait en lui une portion du lignage. Dans la mesure où il était lié à un totem, il avait, à côté de son âme intérieure, une « âme extérieure », (Frazer). Dans la mesure où il était possédé par un Génie, il devenait à la fois lui et l'autre. Dans la mesure où il était Jumeau, dont le frère était le jumeau de la brousse, il supprimait la distance qui le séparait de l'espace sacré, du monde mystérieux qui palpait auprès de lui.

Le moi, aussi paradoxal que cela nous paraisse ne pouvait donc se concevoir que dans la *continuité temporelle* du lignage (présentification de l'ancêtre) et la *diversité spatiale* (localisation des âmes, relations privilégiées avec certains lieux, certains objets, certains génies, certains vivants) et jamais en dehors de ses dimensions cosmiques et sociales.

En résumé, on pourrait dire que deux éléments vont se retrouver dans la conception de l'être des sociétés traditionnelles : la pluralité des éléments constitutifs de la personnalité et la fusion de l'individu dans son environnement ou son passé, ce que R.Bastide appelait la « fusion dans l'altérité ».

Cette fusion dans l'altérité est manifeste si l'on compare le statut du corps dans la pensée occidentale et dans celle des sociétés traditionnelles :

Dans les sociétés occidentales, on estime couramment que le corps humain est un objet relevant seulement de la biologie ou de la physiologie, et que sa réalité matérielle doit être pensée d'une façon indépendante des représentations sociales. Elle repose sur une conception particulière de la personne, celle qui fait dire au sujet "Mon corps" sur le modèle de la possession. Cette représentation s'est construite au fil de l'histoire occidentale accompagnant l'émergence de l'individualisme. En vertu de la longue tradition philosophico-religieuse de la séparation de l'âme et du corps, ce dernier serait désormais de l'ordre de la connaissance objective, tandis que l'appréhension du psychisme serait soumis à la fluctuation des croyances religieuses, des théories philosophiques ou psychologiques (du moins jusqu'à l'apparition des récentes sciences cognitives).

Le corps fonctionne donc à la manière d'une borne frontière pour distinguer chaque individu. L'isolement du corps au sein des sociétés occidentales témoigne d'une trame sociale où l'homme est coupé du cosmos, coupé des autres et coupé de lui-même. Facteur d'individuation au plan social, au plan des représentations, le corps est dissocié du sujet et perçu comme l'un de ses attributs. Le corps devient un avoir, un double.

A l'inverse, les travaux anthropologiques – aussi bien que les études historiques ont décrit l'extrême variabilité, selon les sociétés, des conceptions du corps, de son traitement social, de sa relation avec autrui et avec le monde, **Dans ces sociétés traditionnelles, le corps est « relieur », il unit l'homme au groupe et au cosmos à travers un tissu de correspondances. Toutes les cultures connues, font du corps une partie intégrante du social. Il est au cœur des pratiques magiques et thérapeutiques comme des croyances religieuses ou des mythologies. Il est inclus dans des systèmes de représentation où se mêlent imaginaires collectifs, observations empiriques, savoir-faire et interprétations.**

La surface externe du corps humain est ainsi l'objet d'une évaluation sociale variable. Pour être socialement approuvés, les corps sont « retravaillés ». La capacité d'occuper certains statuts ou de remplir certains rôles, sexuels par exemple, ne s'effectue qu'au prix de l'exhibition d'un corps immédiatement signifiant, laquelle permet de situer d'emblée l'appartenance ethnique ou la position sociale d'un individu.



Signes d'appartenance, souvenirs des rites de passage ou de contacts culturels, fonctions érotiques, esthétiques, prophylactiques ou thérapeutiques, les différents types de signes : scarifications, tatouages, peintures, coiffures mais aussi parures se font les échos des croyances, des valeurs sociales ou des relations extra-personnelles ; toutes ces données témoignant de la vie des individus, puberté, initiation, entrée dans une confrérie ou mariage, ont subi une transmutation plastique. Les motifs corporels traduisent les changements opérés dans la vie des individus, et affichent parallèlement leurs droits et leurs obligations. Mais à travers une ligne ou un dessin, c'est parfois toute une métaphysique, une cosmogonie, une culture qui s'exprime.



Le signe corporel a ainsi une valeur identitaire ; il dit au cœur même de la chair l'appartenance du sujet au groupe, à un système social, il précise les allégeances religieuses, les relations au cosmos, il humanise à travers une mainmise culturelle dont la valeur redouble celle de la nomination. Au sein de certaines sociétés, le signe renseigne sur la place de l'homme dans une lignée, un clan, une classe d'âge ; il indique un statut et affermit l'alliance. Impossible de se fondre dans le groupe sans ce travail d'intégration qu'opèrent les signes imprimés dans la chair. Les membres d'une même communauté portent parfois des marques corporelles identiques, par exemple certaines pour tous les hommes, d'autres pour toutes les femmes.



Les inscriptions corporelles durables accompagnaient les rites initiatiques de nombreuses sociétés traditionnelles : circoncision, excision, subincision, limage ou arrachage des dents, amputation d'un doigt, Dans ces sociétés, le statut de personne l'immergeait, avec son style propre, au sein de la communauté. Les marques imprimaient sur son corps une inaliénable égalité et une cosmogonie compréhensible par tous. Rituelles, elles inscrivaient dans la durée le changement ontologique de l'initié : il n'est plus le même après la redéfinition dont sa chair a été l'objet. A la

trace physique qui livre désormais le jeune à l'approbation du groupe, la douleur ajoutait souvent son supplément.



Personne ne nierait pourtant qu'à l'instar de nous, un individu africain ne se pense en même temps comme singularité d'où la nécessité problématique de penser l'unité de la multiplicité. De quoi est faite l'individualité dès lors qu'on serait en présence d'une pluralité constituante, force vitale, ombre, double etc. ? la personne devra ainsi résoudre le problème de l'harmonie entre les éléments constitutifs.

Comme chacun de nous, l'individu a sa propre histoire : il est enfant, reçoit divers rites de passages, mène une vie d'adulte puis meurt et devient ancêtre. Et c'est cette histoire qui va individualiser chacun dès lors qu'elle n'est pas simple développement linéaire mais va consister en un jeu de complémentarité, de conflits, de renforcement, d'exclusion. Ainsi le sommeil est-il conçu comme le départ d'une des âmes qui revient le matin et donc comme perte d'être. Le moi se définit devenir sans cesse remis en question comme inachèvement entre ce qu'il possède (donné ou acquis) et ce qu'il perd comme « force » soit épisodiquement (émotion et folie, dévoration fantasmatique par sorcellerie) soit définitivement comme la perte de substance irréparable qu'est la mort.



Dans un ouvrage qui fit date, qui reste un classique même s'il est souvent critiqué par son abus de généralisation et sa volonté de retrouver chez les Bantous, des principes préchrétiens que l'occident aurait oubliés , **P.TEMPELS** restitue les éléments d'une « philosophie bantoue », autour de la notion de force vitale ou « **muntu**. »

« Nous dirons de l'homme qu'il grandit, qu'il se développe, qu'il acquiert des connaissances, qu'il exerce son intelligence et sa volonté et qu'en ce faisant il les accroît. Par ces acquisitions, par ce développement, nous ne

considérons pas qu'il sera devenu plus homme, en ce sens du moins que sa nature humaine est restée ce qu'elle était. On a la nature humaine ou on ne l'a pas. On ne l'augmente pas et on ne la diminue pas. Le développement s'opère dans les qualités et dans les facultés de l'homme. L'ontologie bantoue, ou plus exactement leur théorie des forces, s'oppose radicalement à pareille conception. Lorsque les bantous disent.: «je deviens fort», ils pensent tout autre chose que lorsque nous dirions que nos forces s'accroissent. Rappelons encore que pour le noir l'être est la force et la force l'être. Lorsqu'il dit qu' une force augmente, ou qu'un être est renforcé, il faudrait exprimer cela en notre langue et suivant notre mentalité par: « cet être s'est accru en tant qu'être », sa nature fortifiée, augmentée, magnifiée...Voilà le sens dans lequel il y a lieu de comprendre les expressions que nous avons citées en exposant que le comportement des bantous était centré sur l'idée de l'énergie vitale: être fort, renforcer sa vie, tu es puissant, soyez-fort, ou encore, ta force vitale décline, est altérée. C'est dans ce sens aussi qu'il faut comprendre Fraser, lorsqu'il écrit dans « Le Rameau d'Or »: «L'âme comme le corps peut être grasse ou maigre, grande ou petite»; et encore: « la diminution de l'ombre est considéré comme l'indice d'un affaiblissement analogue dans l'énergie vitale de son propriétaire. » C'est encore la même idée que vise M.E. Possoz, quand il écrit dans ses « Eléments de droit coutumier Nègre »: « L'existence est pour le nègre chose d'intensité variable »; et plus loin quand il évoque «la diminution ou le renforcement de l'être ». ..

La philosophie des forces est une conception de la vie, une Weltanschauung. Il est possible qu'elle ait été inventée pour justifier un comportement déterminé, ou qu'une acception de la nature ait conditionné ce comportement, toujours est-il qu'actuellement elle informe étroitement toute la vie des bantous. Elle explique les mobiles humains, raisonnables de toutes les coutumes bantoues, elle livre les normes de la conservation et de l'expansion de la personne. Ceci ne veut pas dire que chaque indigène est à même de décliner les dix vérités cardinales de sa philosophie, mais il n'en est pas moins vrai que le « muntu » qui omet d'orienter sa vie suivant les antiques normes de la sagesse bantoue se fera traiter de « kidima » par ses frères, c'est-à-dire de sous-homme, homme à l'esprit insuffisant pour compter comme « muntu ». Le « muntu » normal possède sa philosophie, il reconnaît des forces dans les êtres, il sait l'accroissement de l'être et ses influences ontologiques, il tient compte des lois générales de l'induction. Cette ontologie, tant qu'elle reste une science universelle, vraiment philosophique, est le bien commun de toute la communauté bantoue. » **P.TEMPELS LA PHILOSOPHIE BANTOUE.1945.PRESENCE AFRICAINE**



L'unification de la personne est ainsi à concevoir en « itinéraires » ou chemins, en « tensions » ou en « nœuds ». L'histoire est donc celle d'un équilibre ou plutôt une perpétuelle équilibration et rééquilibration des éléments constitutifs et des forces à l'œuvre. Si, comme on l'a dit le destin est cosmique et déjà inscrit dans les signes, l'effectuation de celui-ci reste pourtant l'œuvre personnelle de chacun. A l'instar de ce que montre le tragique grec : l'oracle ne prescrit rien, il « signifie » et c'est à chacun, guidé par le devin, de l'interpréter correctement : la méconnaissance étant paradoxalement un des moyens de réaliser ce destin.



On peut noter que cette histoire se cristallisait autour du nom de chacun, élément fondamental de la personne et chargé de puissance, au lieu d'une simple étiquette ».

Chaque nom rattache celui qui le porte à des représentants défunts du lignage tandis que la possession d'un patronyme secret préserve l'individu et assure la spécificité du moi. Les principales étapes de la personne marquées par des « rites de passage (apparition des dents, puberté, mariage, ménopause et sénescence) sont spécifiées par le port d'un vocable nouveau. Changer de nom consacre la disparition de l'ancienne personnalité, celle du « vieil homme », au profit de l'être nouveau régénéré par le rite initiatique : (il arrive même que la mutation nominale provoque des traumatismes graves au sein de l'équilibre psychique (lors du baptême chrétien par exemple).

C'est pourquoi la cérémonie d'imposition du nom peut avoir une grande importance dans la mesure où elle situe l'individu avec précision. D'où l'habitude de donner à l'individu plusieurs noms décelant la pluralité de ses origines (nom de l'ancêtre réincarné; nom du clan féminin, du clan masculin; nom exprimant sa propre essence) et rappelant les temps forts de son existence (initiations diverses). **Il est fréquent que la dation de nom s'effectue après l'apparition des premières dents; avant cette date**

l'enfant n'est qu'un être cosmique, un bébé-eau comme disent les Bantou, non un être social. Ainsi chez les Fon du Bénin, l'enfant reçoit un nom qui rappelle son signe (le Fa ou destin) : c'est le nom d'enfance nécessairement imposé ; il porte à son insu la marque que ce nom lui imprime. Au moment même où l'enfant est encore « inconscient », cette cérémonie du nom le fait vraiment exister » (nommer c'est faire exister...), Désormais l'enfant a un sens, il commence d'exister pour son milieu social, malgré son inconscience. Lorsqu'il commencera sa propre histoire il prendra alors un autre nom qui va le personnaliser ; celui qu'il va cacher car il est ce qui révélerait son être profond ; quiconque le posséderait aurait pouvoir sur lui..

Les conduites de chacun quotidiennes ou rituelles, et qui concernent son environnement (village, place du marché, rivière, forêt, forces) ou les autres (les ancêtres, puis les géniteurs, les oncles et les tantes, les frères et sœurs, les membres du clan) peuvent diminuer ou renforcer l'être, donc la force de vivre. D'où le rôle imparti à certaines cérémonies qui permettent à l'individu de réussir sa vie. Il est certaines situations, « nœuds de forces » où la personne conquiert un surcroît d'être, telle l'initiation ou l'apport d'un nouveau nom, paradoxalement la possession par un génie ou enfin la mise au monde de nombreux enfants.



« Qu'il s'agisse des croyances et des symboles (domaine de l'imaginaire). des structures sociales, des attitudes (métaphysiques, religieuses, techniques), nous sommes toujours en présence de systèmes socio-culturels soucieux de l'homme, être privilégié par excellence, centre et but à la fois de la création. Une société prévenante qui : 1 ° intègre l'individu et veille sur lui lors des moments critiques de son existence (rites de passage); 2° prend en charge sa maladie et singulièrement ses troubles psychiques; 3° multiplie les voies de salut sous forme de conduites apaisantes ou d'institutions équilibrantes — rapport tension/détente — 4° définit un univers comme ensemble de messages et de symboles motivés qu'il appartient à quiconque de traduire selon son degré d'ouverture sur le savoir profond; 5° fait de la personne un être en participation tant avec les êtres de son lignage, mieux de son phylum, qu'avec les forces telluriques; 6° conçoit des rapports possibles entre les vivants et les ancêtres, entre les hommes et les dieux; 7° imagine des mythes justifiant ce qui est et ordonnant ce qui doit être; 8° utilise une pensée dichotomique mais pourtant résolument unifiante (symboles, dialectique de complémentarité) et désireuse de ne rien perdre de la richesse du tout qu'il soit matériel ou spirituel — pour autant que ces termes aient ici un sens —; 9° parvient astucieusement à maîtriser le temps, voire à le mettre entre parenthèse... telles sont les principales caractéristiques de la culture négro-africaine.



Nul groupement humain n'a peut-être jamais fait autant pour assurer le parfait équilibre et le plein épanouissement de ses membres que la collectivité noire traditionnelle. Il est vrai qu'il s'agissait pour elle de

vaincre une nature parfois difficile et avec des moyens rudimentaires quant à leur efficacité technique, au même titre qu'il fallait lutter contre les hommes, singulièrement les étrangers en quête d'esclaves ou désireux d'imposer, et non sans brutalité, leur loi ou leur religion. »



La personne inscrit donc sa liberté dans et à travers les multiples déterminismes et leur failles. Lorsqu'un Nuer prend le nom d'une vache, c'est en référence au « Troupeau primordial » de ses mythes qui donne sens à son existence de pasteur mais en même temps il choisit tel ou tel animal particulier et donc des traits de caractère qu'il accomplira ; de la même façon l'ancêtre réincarné « suggère » «certaines conduites dont il est le modèle.

La personnalité ne s'accomplit pas en se séparant de la nature ou des autres comme nous sommes prompts à le penser: l'harmonie interne ne se dissocie pas de l'harmonie sociale ni celle-ci de l'harmonie cosmique. il y a d'abord un ordre du monde où l'homme trouve d'emblée *sa place*, où l'homme trouve *son autonomie*.

L'homme africain doit ainsi être compris comme *être-situé-dans-le-monde*. Sa personne se trouve dans une certaine mesure conditionnée par l'accord de chaque individu avec les membres du lignage, du clan, du village, avec les ancêtres (surtout celui qui est partiellement ou totalement réincarné), avec des génies tutélaires du groupe, avec les forces telluriques et cosmiques. Chaque fois qu'un signe annoncera le désordre, donc *l'anomie* (maladie, sécheresse, épizootie, mort), il faudra consulter le devin, se confesser publiquement, offrir un sacrifice, s'initier à un Génie ou se laisser ' monter ' par lui (adorcisme) : alors la pyramide des êtres retrouvera son équilibre, chaque force-puissance reprendra sa place, la société connaîtra à nouveau la paix, l'individu éprouvera sa plénitude d'être.

L'éthique de la personne n'est donc pas autre chose que l'accroissement de sa force de vie qui n'est pas indépendante de l'accroissement de la force de tous ; d'où la fonction des rites et des sages, nganga, devins, voyants etc.. De même qu'il y a dans l'univers des zones privilégiées de concentration des forces (lieux sacrés, résidences des Génies, autels claniques), de même il existe des personnes qui concentrent en elles des puissances supérieures, qui par là même ne sont pas seulement sacrées, mais sacralisantes comme unités dynamisantes de cohésion ou d'ordre.

A l'encontre de ce qu'on pourrait penser, cette situation n'engendre ni fatalisme ni pessimisme, mais peut constituer une véritable « sagesse », un usage de sa liberté, comme recherche constante de l'accord de diverses forces de l'univers.



Cette sagesse qui est la véritable philosophie de l'Animisme, l'écrivain camerounais **Gaston –Paul EFFA** va la recevoir de son initiatrice pygmée **Tala**, expérience qu'il nous communique dans « **DIEU EST PERDU DANS L'HERBE** » : **Presse du Chatelet**.

« Dans « animisme », il y a âme. L'âme est le principe qui anime une chose. Vous la trouvez dans les végétaux, chez les animaux et chez les humains. Dès qu'un être respire, s'alimente, se reproduit, il est doté d'une âme. Le citronnier, la petite fourmi, l'humain ont tous une âme. Apprends donc que nous n'avons pas le monopole de l'âme, mais ton âme n'a qu'une vertu, celle de te rapprocher des autres âmes pour te confondre avec elles et les reconnaître. Le haut est dans le bas et le bas est dans le haut. Les animaux, les plantes, les insectes, tous les éléments portent l'influence des astres; certains comme le lion sont solaires, d'autres lunaires comme le buffle, d'autres stellaires comme le cerf ou certains poissons ou plantes. Le dehors et le dedans se croisent et se rejoignent sous le règne de l'âme. Si tu écoutes ton âme, tu comprends qu'il n'y a pas d'horizon clos car le monde est nu comme un cri.

Tout parle. L'eau, le feu, la poussière, le vent, le bois, l'oiseau. Même le plus petit insecte, invisible quand tu marches, parle. Alors, avant de t'empresse de parler, apprends à écouter. Chaque être parle une langue différente, mais tous les êtres disent quelque chose. Respecte chaque parole comme une corde sur laquelle tu avances et dont tu ne peux te dire si elle est tendue très haut ou très bas au ras du sol.

Tout parle. Écoute.

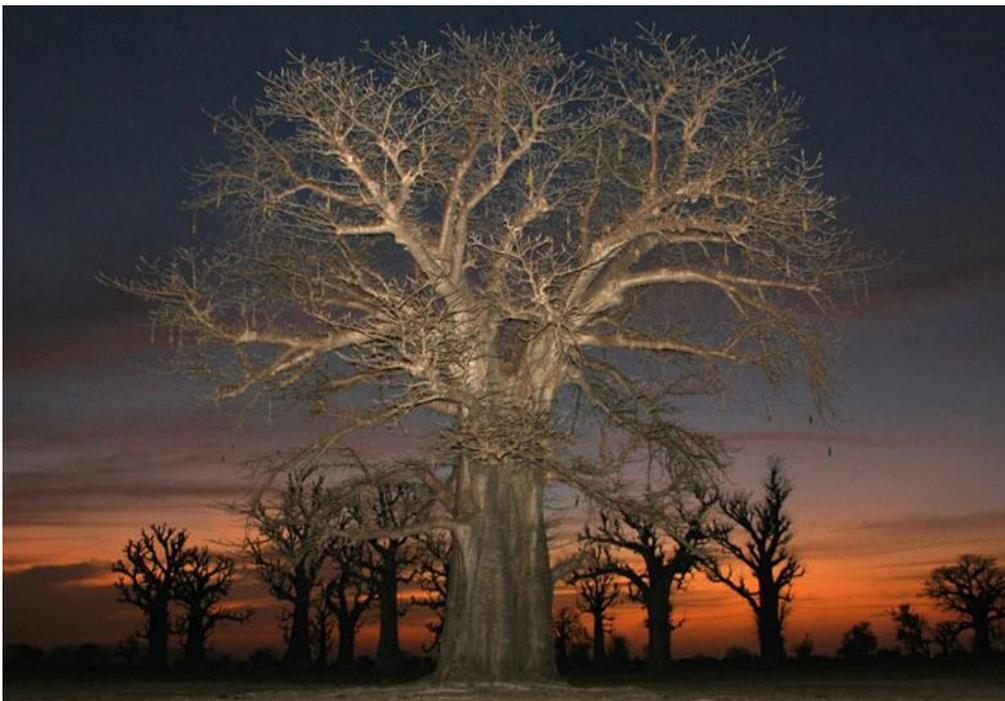
Pour écouter, il faut se pencher. Nous ne prenons plus le temps de regarder les choses de près. La corne de la vache que tu jettes à présent après en avoir exploité la chair, le poil du cochon que tu brûles, les ongles que tu coupes sans y prendre garde, le fumier qui condense tous les restes que tu abandonnes, tout cela a une mémoire, celle du jour, de la nuit, des saisons, raison pour laquelle il ne faut pas se couper les ongles n'importe quand ni n'importe où, si tu ne veux pas perturber l'équilibre de ton être et ta santé.

Penche-toi, penche-toi encore, celui qui meurt a perdu son harmonie, n'est-ce pas ? Il a perdu ce qui accordait son corps et son âme. Apprends à aimer ces fleurs qui poussent seules, semées par une main invisible. Le pollen qui s'élève, les fleurs en bouquets, l'écume portent le dieu diffus, évaporé, comme des bulles éclatées, laissant derrière lui autre chose que tu ne comprends pas. Alors seulement, cette femme qui va fermer les

yeux ne mourra pas. Son corps se décomposera ici, dans le fouillis des racines et des lianes. Ton corps n'est pas à toi, de même que le corps de cette femme n'est pas à elle, même si parfois tu t'en rapproches, mêlant ton souffle avec le sien. Mais, un jour, tu finis par le quitter pour t'en retourner à tes écorchures. Tu seras, comme elle, réduit à cette feuille ou cette porte entrouverte sur le petit jardin.

« Dieu est perdu dans l'herbe....

... « Il est dans la Terre en orbite autour du Soleil, dans les vallées, les usines et leurs routes, dans les champs de maïs et les déserts, dans les visages que tu croises, il est dans les feuilles qui tombent en octobre, dans les soleils qui montent et les lunes qui se couchent, dans les gens qui passent et ceux qui s'arrêtent, dans les beaux temps et les intempéries, dans les cortèges d'insectes immobiles, dans les chants d'oiseaux inaudibles, dans la mer qui gonfle, dans l'enfant qui joue. Tout cela tu l'oublies, bien sûr, puisque de la Terre il est à jamais impossible de tout ».



Cosmogonie Dogon

Pour les Dogon, le Créateur Amma est un en deux , perfection et parole. La première naissance attendue est celle de jumeaux. Or Amma rate sa première création. Il veut s'unir à la terre qu'il a fait naître en jetant de l'argile dans l'espace. La terre est une forme femme dont le sexe est une fourmilière et le clitoris une termitière. La termitière se dresse lorsqu'Amma veut pénétrer la terre et il doit l'abattre. De ce premier désordre naît le chacal, être unique donc imparfait.

La terre désormais excisée met au monde le Nommo, couple de jumeaux d'essence divine. Ce sont deux êtres de corps vert et lisse, mi poisson, mi humains, maîtres de l'eau et de la parole. Le Nommo ayant vu du ciel la nudité de sa mère lui tisse une jupe à partir des fibres de plantes célestes. Dans les tresses le Nommo insuffle la parole par son double souffle divin, buée tiède porteuse du verbe, C'est la première parole.

Mais le chacal s'en empare, pénètre la terre mère et la pervertit. Amma s'en détourne et pétrit de ses mains de l'argile humide pour créer les premiers humains. Le Nommo comprend que la règle des naissances doubles va être abolie. Il dessine alors sur le sol deux silhouettes superposées, deux âmes dont l'une est mâle l'autre femelle.

De ce couple pétri par Amma naissent huit ancêtres primordiaux : quatre mâles, quatre femelles. Une première humanité se développe, cahin caha. Le Nommo interviendra chaque fois pour que les humains accèdent à une deuxième et une troisième parole car la parole est organisation et elle génère la civilisation.

S1 Parents et ancêtres mythiques

1.1 Cosmologie, pensée animiste

Les figures anthropomorphes sur les instruments de musique et objets usuels représentent l'ancêtre ou l'animal qui prêtent leur visage.

Art décoratif ou animisme ?

Représentation d'attributs féminins sur des objets qui nous semblent usuels, une des manifestations de l'animisme ?

Ce n'est pas de la décoration, comme nous pouvons l'expliquer pour ce tambour anthropomorphe fanti du Ghana du Musée Africain de Lyon. Rapporté par un missionnaire, il est ancien (1920) et a servi dans des cérémonies rituelles. Un homologue figure sur notre affiche.

On retrouve des attributs féminins sur des instruments de musique, par exemple sur des tambours fanti (ici) bamiléké, bamoun ou luba-shaba. Carlo Savari note à ce sujet : « nos musées classent habituellement ces objets dans la catégorie des instruments de musique, auxquels se superposerait en guise de décoration une image, anthropomorphe ou non (...). Aucune décoration n'apparaît sur ces tambours. Il s'agit de toute autre chose : ici l'ancêtre ou l'animal qui se trouve sculpté dans le bois prête au son du tambour un visage. Il transforme ainsi le son du tambour en une voix ». Réf.: C Savari Conférence au Collège de France 2010. In «Afrique en résonance», collection du Musée Africain de Lyon.

Nous présentons un certain nombre d'objets usuels pour lesquels la question se pose de la même manière : une porte de grenier dogon (Mali), deux peignes ashanti (Ghana), un peigne tschokwé (RDC), une cuillère zoulou (Afrique du Sud), des lances pierres lobi (Burkina Faso) dont l'un représente une maternité et l'autre un accouchement.

Mais il n'est pas exclu que la considération décorative puisse participer à l'inspiration de l'artisan (de l'artiste) lorsque la destination est la vente touristique.

Rédacteur : Jacques BARRIER



S1 Parents et ancêtres mythiques

1.3 Mythe Bambara

S1-3 Mythe Bambara

LE GLA, le vide, émit une voix qui créa son double,
et du couple sortit une substance humide *zo sumale* (rouille froide)
qui forma les corps durs et brillants.

Après une suite de mouvements et de transformations,
il se produisit entre les deux Gla une explosion
qui éjecta une matière dure et puissante qui descendit en vibrant.

De cette vibration sortirent les signes
qui allèrent se poser sur les choses encore créées pour les désigner.

Puis, la conscience de l'homme se détacha du Gla
et vint se poser sur les choses
et les éveiller à leur propre conscience en les nommant.

Au cours de cette création apparaît l'esprit agissant, Yo
et plus 22 éléments fondamentaux, 22 spires qui brassèrent Yo
et donnèrent naissance au son, à la lumière,
à tous les êtres, toutes les actions et tous les sentiments existants.

Par la suite, une série de désordres, suivis de remises en ordre, vinrent
troubler la création où l'homme joua un rôle prépondérant.

Rédacteur : Yvan ETIEMBRE

S1 Parents et ancêtres mythiques

1.4 L'enfant et l'ancêtre

S1-4 L'enfant et l'ancêtre

L'enfant africain n'était pas « une table rase » qu'on pourrait modeler par l'éducation.

Sa vie ne commençait ni à la conception, ni à la naissance, car en venant au monde, on estimait qu'il avait tout un passé derrière lui. Il arrivait avec des messages, une vie antérieure, l'influence d'un ancêtre.

Au moins une de ses composantes (la personnalité africaine était composite) préexistait et attendait dans l'au-delà le moment de s'incarner. Elle séjournait dans la familiarité des puissances, « dieux », esprits, génies, ancêtres, forces cosmiques.

Le plus souvent, elle était elle-même un de ces ancêtres qui désirait faire l'expérience de la vie humaine ou revivre parmi les siens qu'il avait quittés autrefois.

Dans la pensée africaine, les liens n'étaient pas coupés entre les vivants, les morts et les « dieux ». On communiquait par des langages faits de signes et de présages ; des intermédiaires lisaient ces signes : prêtres, devins et médiums.

L'enfant qui venait au monde était un des traits d'union entre les mondes.

La question majeure de l'éducation n'était donc pas de savoir comment forger du dehors la personnalité en croissance, mais comment révéler une individualité déjà fixée, dès avant son apparition, comment l'aider à se manifester.

Rédacteur : Yvan ETIEMBRE

L'enfant et l'ancêtre dans les sociétés africaines traditionnelles.

Yvan ETIEMBRE

La personne — c'est-à-dire un devenir humain enraciné dans un contexte social, participant concrètement de et à la culture — **est irréductible à un principe unique (à l'âme ou au MOI)**. Elle ne peut être non plus réduite à un de ses aspects ou une de ses manifestations : à la conscience individuelle, à l'autonomie dynamique, à la liberté ou à la spontanéité. De même qu'elle n'est pas inversement le pur produit de la « pression sociale ».

Selon les sciences humaines, **elle est plutôt un nœud dynamique, un système de relations** où fusionnent des données biologiques et physiologiques, psychologiques et sociales dans un devenir temporel où se confrontent permanence et de changement.

Elle implique l'interaction entre les hommes concrets et un milieu social et n'est pas l'apanage d'une seule culture.

L'enfant africain n'était pas « une table rase » qu'on pouvait indéfiniment modeler par l'éducation. Sa vie ne commençait ni à la conception, ni à la naissance, car en venant au monde, on estimait qu'il avait tout un passé derrière lui qui ne devait cesser de le marquer. **Il arrivait avec des messages, une vie antérieure, l'influence d'un ancêtre.**

Au moins une de ses composantes (la personnalité africaine était composite) préexistait et attendait dans l'au-delà le moment de s'incarner. Elle séjournait dans la familiarité des puissances, « dieux », esprits, génies, ancêtres, forces cosmiques. Le plus souvent, elle était elle-même un de ces êtres spirituels qui désirait faire l'expérience de la vie humaine ou revivre parmi les siens qu'il avait quittés autrefois.

C'est dans un contexte idéologique et émotionnel de *proximité* entre la terre et le ciel qu'il faut replacer la venue de l'enfant telle que la concevait la pensée africaine. Les liens n'étaient pas coupés entre les vivants, les morts et les « dieux ». Au contraire, les êtres de l'autre monde étaient tout proches, on percevait leur présence et la communication s'établissait facilement avec eux. On parlait aux Invisibles comme on parle aux hommes. Pour entretenir ce dialogue avec l'invisible des langages existaient faits de signes et de présages ; des intermédiaires lisaient ces signes prêtres, devins et médiums. L'enfant qui venait au monde était un des traits d'union entre les mondes

La question majeure de l'éducation n'était donc pas de savoir comment forger activement et du dehors la personnalité en croissance, mais comment accueillir une individualité déjà fixée dans son être, dès avant son apparition, comment l'aider à se manifester, à sortir de sa coquille, à se déployer au grand jour. Le problème n'était pas celui d'un façonnement, d'une édification, mais celui d'une révélation.

Sans être universel, le thème d'une certaine « réincarnation », celle d'un ancêtre, jouait dans l'anthropologie africaine un rôle considérable et se manifestait de multiples manières qu'il faut lire symboliquement.

Soit la mort ayant disséminé les multiples composantes de l'individualité , certaines qui s' étaient conservées dans un « réservoir cosmique » se rassemblaient dans l'être nouveau .Soit l'influence de l'ancêtre était celle du nom qu'on donnait à l'enfant(le nom étant plus puissance qu'étiquette).Soit l'enfant était considéré sous l'influence ,le patronage d'un ancêtre résidant ailleurs ; celui ci pour subsister ayant besoin d'un point d'insertion dans le monde du vivant pour perpétuer la force de vie qui l'animait encore.

Le culte des ancêtres était le fondement de la solidarité et de la soumission à l'autorité. Source de toute vie, les défunts étaient en même temps à l'origine des lois et coutumes et continuaient à s'occuper des affaires de leurs descendants.

L'ancestralisation constituait l'ossature du lignage, et le dévouement qui reliait ses membres aux défunts absorbait une grande partie de leur personnalité ; mais celle-ci y trouvait ordre et stabilité.

L'ancêtre était d'autant plus puissant qu'il était plus ancien, donc plus proche du principe premier. Une fois son corps décomposé, il rejoignait entièrement les « mânes » ; mais par sa force de vie il était encore capable d'influencer les vivants, de les renforcer, de leur nuire en certaines circonstances, ce qui le rendait ambigu et commandait la prudence à son égard. **Il restait pourtant intimement intéressé par toute vie qui surgissait à l'intérieur de sa lignée la provoquait ou la patronnait par la communication de sa force, et donc jouait le rôle d'intermédiaire et de dispensateur dans le procès de création de la vie qui est le fondement de l'animisme.**

En ce sens, la naissance est évidemment corrélative à la mort. Il s'agit du même passage, mais en sens inverse : l'une est un aller, l'autre un retour. Naître ici, c'est mourir ailleurs. . La venue de l'enfant assurait, au même point que la mort des vieillards, la communication d'un monde à l'autre ; il s'opérait un échange, un va-et-vient, une sorte de mouvement perpétuel. La vie humaine obéissait à un principe cyclique : l'homme toujours pris entre une naissance et une mort, une mort et une renaissance,

Le rapport de la vie et la mort était ainsi constitutif de la personne et il expliquait le sens des divers rites de passages qui vont constituer la véritable éducation socialisante de l'enfant.

Tout rite de passage (comme l'a montré Van Gennep) comporte 3 temps. Un de séparation (de mort), un autre « d'agrégation » en un être nouveau et un temps flottant de latence entre les deux. . Le nouveau-mort et le

nouveau-né devaient s'accoutumer à la nouvelle condition d'existence (soit enfant, soit ancêtre) et il leur fallait pour cela un certain temps.

Le défunt n'était prêt à devenir ancêtre, grâce aux rites de la levée de deuil, qu'à partir du moment où son corps était décomposé et où plus rien ne le retenait au lieu terrestre où il reposait. « N'était pas ancêtre qui veut ! » on le devenait seulement par des rites d'ancestralisation. De la même façon tant que durait la croissance, l'enfant n'est pas encore né définitivement à la condition d'homme, encore une fois, il le devenait par une série de rites de passage.

L'enfance tout entière représentait ainsi une période d'acheminement durant laquelle l'être humain était encore d'autant plus proche et plus attaché à l'autre monde qu'il était plus petit, (il était lié au fluide de l'eau sans encore de consistance propre et les Bantous le nommaient « enfant-eau) ; d'autant mieux intégré par contre dans celui-ci qu'il a franchi plus d'étapes (les rites) conduisant comme par paliers à une plus complète personnalité.

Ce n'étaient pas les étapes physiologiques en elles-mêmes qui déterminaient la croissance sociale de l'enfant. Dans la chute du cordon ou la poussée des dents, le groupe voyait des signes. Ils lui indiquaient que l'enfant s'affirmait, qu'il manifestait une volonté de s'accrocher à l'existence, qu'il deviendrait apte à vivre parmi les hommes et qu'il convenait donc à la société de le reconnaître, de l'accepter comme membre à part plus large, de lui ménager un statut nouveau et plus complet en son sein.

[Tapez une citation prise dans le document ou la synthèse d'un passage intéressant. Vous pouvez placer la zone de texte n'importe où dans le document. Utilisez l'onglet Outils de zone de texte pour modifier la mise en forme de la zone de texte de la citation.]

Aux yeux de l'homme traditionnel, les rites faisaient partie intégrante; de la pédagogie ; ils en constituaient même l'aspect le plus essentiel, le plus fondamental. Ces rites constituaient autant d'étapes vers une certaine plénitude d'être. Il s'agissait donc bien d'une pédagogie, mais au sens

d'un cheminement par lequel l'homme arrivait à sa véritable destinée, à son plein épanouissement d'humain.

Alors que l'éducation ordinaire a pour but de façonner l'intelligence et l'affectivité, la pédagogie rituelle cherchait, en ce qu'elle a d'essentiel, à toucher l'enfant dans son être même.

BIBLIOGRAPHIE :

La même que celle de la fiche 1

Suggestion : une véritable conférence autour du thème de l'enfant et de l'ancêtre donnant son sens à la pédagogie rituelle, l'initiation n'étant qu'un des rites.

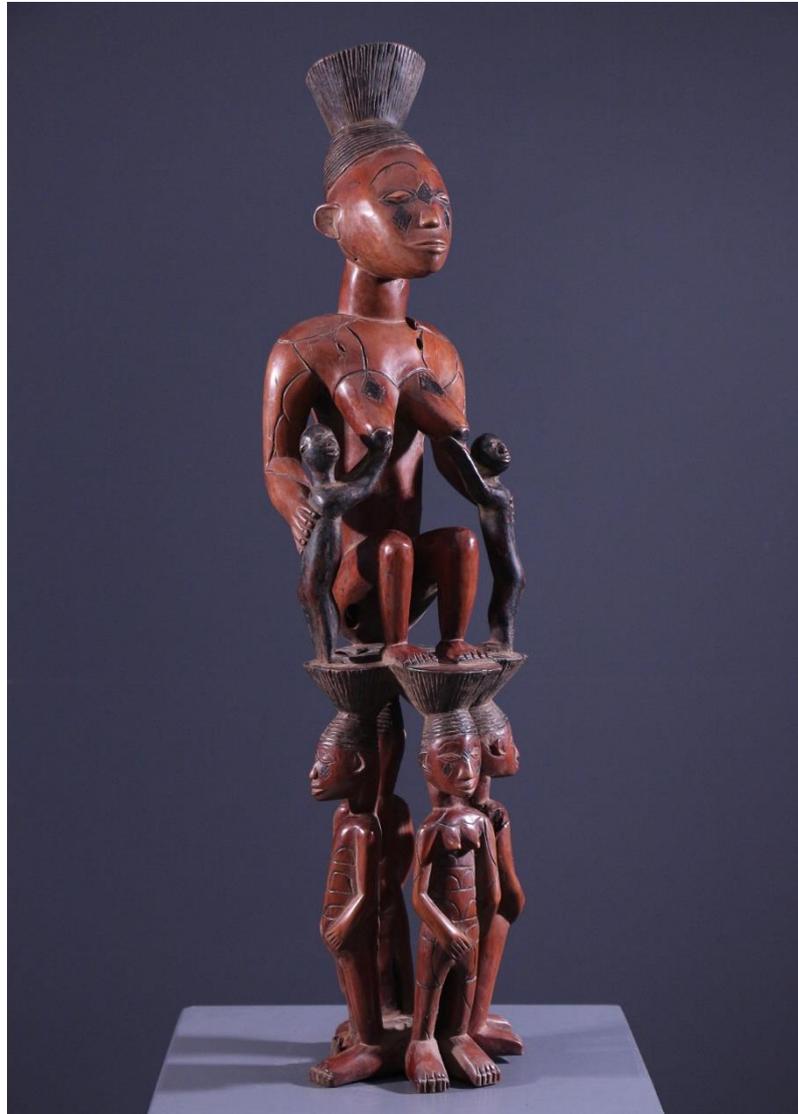
Objets ils sont multiples :

Tous les statues d'ancêtres, les couples primordiaux, les masques Epe ou les porteuses de coupes Yoruba. Les Fécondités avec l'enfant dans le dos.

Exemples D'objets Pour L'école De Design : Porteuse de coupes Yoruba : Les différents lignages et ethnies portés par les ancêtres



« Fécondité » Mangbetu où les enfants s'alimentent au sein d'une mère qui leur donne lait et savoir (symbole de l'initiation). Cette mère est la mère mythique primordiale et l'ensemble repose sur les ancêtres.



S2 Rites de fécondité

2.1 Une poupée...

Simple jouet d'enfant, ou talisman et mystérieuse symbolique ?

S2-1 Les Poupées de fécondité

Poupées ?

Les enfants ne jouent plus avec ces objets (et parfois n'ont jamais joué avec !). Il y a des exceptions d'usage persistant dans quelques régions africaines par exemple les Mossi du Burkina Faso ou les Ewé du sud du Bénin et Togo. Une immersion dans un village du sud Sénégal m'a montré que les enfants utilisent des poupées en « plastique » d'origine européenne ou chinoise ou se confectionnent elles-mêmes leurs poupées. Ce peut être, ici à partir de boîtes de conserves et de fils de fer, ailleurs d'un épi de maïs ou d'un os de chèvre. Il est bricolé une tête avec une boule de terre, voire des bras avec un morceau de bois à l'horizontale. En revanche, les parures sous la forme de tissu et de perles de verre sont souvent plus élaborées (L Meyer). Ceci est documenté dans de nombreux endroits comme chez les Baule (Côte d'Ivoire) par C Lombard.

Le terme poupée porte à confusion comme le montrent les rares expositions déjà réalisées à Montréal (1989), à Los Angeles (1996) et à Lausanne (1999) sur la base de la collection de U.Horstmann ou celle du MUVACAN en 2012. Sont définies comme « poupées » des objets de petite taille (statuettes), anthropomorphes (ce sont entièrement ou partiellement des figurines) dont l'usage est caractérisé par la manipulation ou un portage sur le corps ; ce sont souvent des objets de corps, même s'ils peuvent être déposés sur des autels familiaux ou d'autres lieux symboliques. Les dénominations locales sont plus celles de « personnages » ou « enfants » que de poupées.

A noter que ces poupées ont souvent les caractères sexuels de l'adulte.

Poupées de fécondité ?

Leur extraordinaire variété répond à autant d'usages. Les pratiques qui les entourent sont de signification souvent symbolique et parfois mystérieuse. Les questions se précipitent : véritables poupées ou simples figurines ? Poupées d'enfants, d'adolescents ou d'adultes ? Objets usuels traditionnels ? etc.

Que reste t-il de la fonction de jouet ou d'éducation à la maternité ?

La relation à la fécondité des femmes et à la naissance est fréquente : ce sont les « poupées de fertilité » souvent fabriquées lors des pratiques cérémonielles marquant les différentes étapes de l'évolution de la femme.

Quelques exemples :

Suzanne Lallemand a listé les rôles des poupées *biga* mossi (1973) en dehors de celui de jouet pour la petite fille :

- outil pédagogique pour apprendre à s'occuper d'un enfant ;
- souhait de maternité, image préparant à l'acceptation de maternité (la poupée est amenée par la jeune mariée chez son époux) ;
- objet de protection pour le nouveau-né ;
- image valorisant les modifications corporelles (les seins sont aplatis comme l'exige la coutume régionale du massage manuel chez les mères).

Chez les Fali, ainsi que les Namji au Cameroun, il y a des poupées de fécondité richement ornées de perles et de cauris. On n'est pas surpris par la symbolique phallique de certaines de ces poupées comme l'a souligné JJ Mattelaer. En Afrique de l'est, les poupées de fécondité construites à partir de Calebasses sont une particularité.

En Côte d'Ivoire et au Ghana, les *akwa-ba*, sont des poupées amulettes que les jeunes femmes Ashanti portaient avant et pendant la grossesse, pour favoriser celle-ci. Cette poupée est habituellement patinée, portée sur le corps (dos ou côté) ou dans le pagne. Le but est donc d'avoir des enfants, mais surtout de beaux enfants (kallipédie).

Rédacteur : Jacques BARRIER

Références : EA Dagan Tradition en transition La mère et l'enfant dans la sculpture africaine hier et aujourd'hui ED Gal Amrad Montréal 1989 ; S Lallemand, O Jounet, E Ewomb Grossesse et petite enfance en Afrique Noire et à Madagascar Ed L'Harmattan Paris 1991



Poupée de fertilité du Zimbabwe
Coll. Part. © MUVACAN



Jeune femme portant son akwa-ba dans le pagne dans l'espoir d'une grossesse. (Photo HM Cole, 1972 Droits réservés)



Série de biga mossi Coll. Part. © MUVACAN

2.3 Les masques ventres

Une poupée Dimba symbolisait les valeurs féminines de la fécondité, la fertilité de la terre et l'abondance des récoltes. C'était une source de puissance rituelle.

S2-3 Les masques ventres

Les masques dimba des Baga (Guinée)

Le masque cimier dimba (populations baga, Guinée-Conakry du littoral) représentait une entité spirituelle, une femme baga idéalisée. Dimba symbolisait les valeurs féminines de la fécondité, la fertilité de la terre et l'abondance des récoltes. C'était une source de puissance rituelle. Elle sortait dans de nombreuses circonstances notamment les mariages. En pays sitem (lieu probable d'origine du masque), chaque quartier du village en possédait une. Il est dit également que si une femme était stérile, elle devait aller consulter Dimba dans le bois sacré.

Actuellement, Dimba est toujours fabriqué, et utilisé pour diverses mascarades, sachant que les Baga sont islamisés et christianisés. Il n'est pas rare d'assister à une performance de Dimba pour un mariage, un tournoi de football ou l'arrivée de visiteurs de marque...

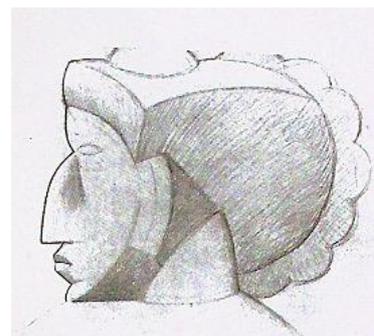
Pablo Picasso avait une statuette dimba dans son atelier. La figure de la statuette est très proche de celle du masque. La fonction de ce type de statuette est moins bien connue que celle des masques de danse. Il semble qu'il s'en soit inspiré pour ce dessin de femme à la mine de plomb (à droite).

Le « primitivisme » a beaucoup influencé les artistes de cette époque notamment à Paris (source W Rubin).

Rédacteur : Jacques BARRIER



A gauche, statuette de facture récente, artisanat guinéen.



S3 Grossesse « porter mon enfant »

3.1 La grossesse

La femme africaine doit protéger le fœtus, considéré comme un don divin, en respectant les interdits et recommandations.

Auteur : J LANSAC et M PARCÉ

S3-1 La grossesse

J LANSAC

Dans les religions africaines comme dans les religions monothéistes la grossesse est un don de Dieu. La femme portera des amulettes, des talismans pour protéger sa grossesse. Elle fera des offrandes aux divinités, ne sortira pas la nuit, ne verra pas les morts. Elle n'enjambera pas une liane pour éviter les nœuds au cordon ce qui entrave l'accouchement normal. Elle continuera à travailler pour avoir de bons muscles pour accoucher. Elle suivra ses envies alimentaires mais évitera les œufs, le gibier. Dans certaines ethnies la géophagie avec ingestion d'argile, de kaolin est pratiquée pour calmer les maux d'estomac, les vomissements. Cette pratique entraîne des anémies ferriprives par effet chélateur mais aussi des infections par des parasites voire des occlusions intestinales.

La femme enceinte ne doit pas regarder certains animaux car cela risque de provoquer des malformations chez l'enfant : le lièvre un bec de lièvre, les poissons un enfant mou, le crabe ou le singe une mauvaise démarche, l'antilope une pneumonie. Les rapports sexuels sont parfois recommandés car ils nourrissent l'enfant. Voir l'enfant à l'échographie pourrait être mal vécu et porter malheur.

M Parcé :

L'annonce de la nouvelle

Elle se fait d'abord aux proches. Les croyances populaires veulent qu'une femme enceinte ne dévoile pas sa grossesse dans les premiers mois afin

de la protéger et de protéger son futur bébé du regard envieux et malsain d'autres femmes. Mais aussi de taire sa grossesse permet de détourner l'attention des esprits malins et des morts qui ayant eu une vie peu envieuse chercheraient rapidement à se réincarner. Le secret est bien gardé jusqu'à ce que le ventre s'arrondisse : à ce moment là la future mère peut partager son bonheur avec des personnes n'appartenant pas à la famille proche.

Les interdits sociaux et alimentaires

La femme enceinte doit satisfaire autant que possible ses envies alimentaires car celles-ci seraient avant tout celles du fœtus. Les interdits alimentaires sont divers. Ils peuvent faire appel à des récits oraux mettant en scène les liens entre les vivants et la nature (flore et faune).

Certains interdits sont retrouvés dans plusieurs pays d'Afrique occidentale (Côte d'Ivoire, Bénin, Togo et Sénégal). L'un d'entre eux est l'interdiction de consommer de la viande reliée dans une sorte de parenté (sans parler de totémisme) à la famille ou au peuple, par exemple, la viande de singe chez les Wéménou. Un autre interdit est de consommer la viande de femelle pleine (ceci porterait malheur).

Les interdits sociaux sont nombreux : la femme noire africaine se doit de regarder et d'être en contact avec de belles choses et belles personnes. La beauté aurait une influence positive sur l'enfant dès la vie *intra utero*. Au contraire, la laideur est à éviter, autant les animaux (singe, hérisson...) que les personnes ayant une tare physique. Un autre interdit concerne la mort et la maladie. La femme doit se protéger de l'esprit de mort qui pourrait roder autour d'elle et l'emporter elle ou son futur bébé.

Recommandations d'ordre moral

Le sort de l'enfant wolof au Sénégal, dépend de la vertu de sa mère et si elle a été «bonne épouse» notamment pendant la grossesse, l'enfant réussira dans la vie. Sinon ce sera la malchance. La femme enceinte togolaise ne doit ni mendier ni voler au risque de mettre au monde un voleur.

L'inaction de la future mère peut engendrer un enfant malade et chétif.

Les rapports sexuels avec la femme enceinte ne sont pas interdits d'une façon générale : pour les Lobi le liquide séminal serait un «lait de croissance» indispensable à la vitalité fœtale. Les Ewé préconisent l'interruption des rapports en fin de grossesse pour la tranquillité et la protection du nouveau-né dans la matrice maternelle.

Les amulettes et autres techniques de protection

Les talismans sont usuels : par exemple la femme wodaabé du Niger quitte son foyer à partir du 5ème mois de grossesse pour rejoindre sa mère. Celle-ci la munit de talismans qui faciliteront l'arrivée de l'enfant par la symbolique de leurs éléments: poils, épis de maïs, morceau de placenta d'ânesse, fil de coton... Elle les portera sur elle en un long collier qu'elle gardera jusqu'au sevrage de l'enfant.

Dans les pays à confession majoritairement musulmane (Sénégal, Mali) les talismans sont faits à partir de versets du Coran ou «sourates» recopiés sur un papier par un marabout. Ce morceau de papier sera cousu à l'intérieur d'une peau. L'amulette est portée autour des hanches.

Ces amulettes et talismans sont des techniques de protection qui permettent à la future mère et à toute la communauté de vivre ces 9 mois dans la sérénité sans avoir à craindre la maladie ou la mort. **Il faut rappeler qu'en Afrique la mortalité infantile et maternelle à la naissance est très élevée.**

Rédacteurs : Jacques Lansac, Marie-Paule Parcé

A noter la conférence S Meuris et MP Parcé sur le sujet de la naissance le jeudi 8 juin à 18H à Cosmopolis

Références

L Bartoli Venir au monde , les rites de l'enfantement sur les cinq continents Ed Payot et Rivages 2007

P Erny L'enfant dans la pensée traditionnelle de l'Afrique noire ED Lharmattan Paris 1990

S Lallemand, O Journet, E Ewombe, grossesse et petite enfance en Afrique Noire et à Madagascar ED Lharmattan 1991

F Leroy Histoire de naître. De l'enfantement primitif à l'accouchement médicalisé Ed De Boeck Bruxelles 2002

G Massa La maternité dans l'art d'Afrique Noire Société des Amateurs de l'Art Africain page 49 Ed Sépia Paris 1999

Répertoire N° ; ML Bastin page 380 sur les Makonde.
M Parcé-Kouassi Rites et croyances autour de la maternité en Afrique Noire Tours 2008

3.2 Histoire de vie d'une jeune mère

*La grossesse, une affaire de divinités,
l'accouchement, une affaire de femmes.*

S3-2 Histoire de vie d'une jeune mère minyanka (Mali) Son premier enfant

Nous sommes en 1967 dans un petit village minyanka près de Koutiala dans le sud est du Mali. Les Minyanka pratiquent une langue voltaïque et sont de ce fait proches des Sénoufo. Ils ont leur identité propre avec des mythes et pratiques communes avec les Bamana (Bambara).

« Je m'appelle Nu Tègè, j'ai dix huit ans et vit dans ce petit village minyanka. Mon nom Nu tègè signifie « remplaçante de la mère » car la mienne est morte lors de ma mise au monde.

Comme le veut la tradition, il y a eu des échanges entre les clans de « filles à marier ». Je suis venue dans la famille de mon futur mari. Il a été choisi par le chef du village et j'ai été contente du choix. Comme le veut aussi la tradition minyanka, j'ai été excisée un an avant mon mariage.

Avec mon mari, nous avons attendu une grossesse près de trois ans dans l'inquiétude. Ce n'est pas faute d'avoir fait des sacrifices à l'autel yapèrè et sollicité le « possédé » personne qui s'est mise en transe afin qu'agisse le Maître de l'appel, puissance intermédiaire entre Dieu (Klè) et les ancêtres (1).

Enfin, ma grossesse démarre.

Nous la dissimulons (2), car il ne faut pas « tenter le diable » c'est à dire les mauvais esprits et les sorciers. Conjuré les mauvais sorts est d'autant plus important que ma propre mère est morte en couches et que la venue de mon enfant s'est fait attendre.

Enceinte, j'ai respecté des interdits alimentaires.

En revanche, avec mon mari, nous avons continué à avoir des rapports intimes (3).

L'enfant «pousse» bien et ma grossesse finit par être évidente pour la communauté».

Voici les premières contractions, Nu Tègè va accoucher.

C'est maintenant une affaire de femmes.

Dans les zones rurales, les accoucheuses qualifiées sont rares.

« Je suis assistée par une femme plus âgée de la famille ayant eu déjà de nombreux enfants. Cette matrone est reconnue pour son savoir sur l'art de l'accouchement.

Comme l'exige la tradition, je suis courageuse et surmonte les douleurs provoquées par les contractions.

Mon mari, le futur père, est tenu à l'écart et vit un moment de grande angoisse : Nu tègè ne peut-elle pas mourir pendant le travail comme sa propre mère ? L'enfant sera-t-il viable ? Il consulte les devins et les puissances aux sanctuaires des yapèrè pour demander un accouchement facile.

J'accouche en position semi-assise (4). Nous sommes exaucés car cet enfant minyanka, mon premier enfant, vient au monde sans difficulté. On m'avait bien dit que l'excision facilitait l'accouchement (5) ... C'est un garçon ».

Au moment de couper le cordon ombilical avec un couteau (6), l'accoucheuse demande pardon au yapèrè « de lui couper son enfant ».

Le chef de culte est informé de la naissance en ces termes « l'enfant du yapèrè est descendu ». (D Jonckers 2001).

« je suis heureuse car c'est la délivrance. Je vais pouvoir me reposer. Les rites commencent. L'arrivée de mon enfant va donner lieu à une fête collective, dans l'ensemble de mon quartier.

Je sais que le placenta va être enterré sous un arbre de la concession de la famille de mon mari. C'est très important pour moi. Le cordon est enterré avec le placenta, sous le même arbre ». (7)

Rédacteur : Jacques BARRIER

Références

Ph Jaspers 1987, D Jonckers 2001, F Leroy 2002, MP Parcé 2008

Notes

(1)↑ Chez les Minyanka, la conception d'un enfant s'inscrit dans un univers religieux. La conception d'un enfant ne dépend ni des parents ni même directement des ancêtres comme de nombreuses sociétés africaines, mais de puissances religieuses qui déposent les principes vitaux de l'enfant dans le ventre de la mère (Ph Jaspers, 1987). Ces puissances (yapèrè), intermédiaires de Dieu, captent les âmes des ancêtres pour appeler les enfants à la vie. Ces puissances s'incarnent dans les autels sacrificiels. La stérilité est un fléau qu'il faut conjurer.

(2)↑ L'annonce de la nouvelle : Les croyances populaires veulent qu'une femme enceinte ne dévoile pas sa grossesse dans les premiers mois afin de la protéger et de protéger son futur bébé du regard envieux et malsain d'autres femmes. Mais aussi de taire sa grossesse permet de détourner l'attention des esprits malins et des morts qui ayant eu une vie peu envieuse chercheraient rapidement à se réincarner. Le secret est bien gardé jusqu'à ce que le ventre s'arrondisse : à ce moment là la future mère peut partager son bonheur avec des personnes n'appartenant pas à la famille proche.

(3)↑ Le sperme est pensé comme une nourriture pour le fœtus (« le sexe du père est un sein pour le fœtus » D Jonckers 2001)

(4)↑ **L'accouchement** : La position verticale ou semi-verticale prédomine mais toutes les positions sont imaginables. Les modalités de l'aide aux femmes en couche peuvent être drastiques (pressions, massages). Le comportement stoïque et courageux de la femme est une exigence fréquente. Dans la plupart des peuples, on attribue à l'enfant une volonté propre et active de naître, d'où supplications, voire menaces incantatoires (F Leroy 2002).

(5)↑ Croyance erronée car les mutilations génitales peuvent entraîner une fibrose locale qui entrave la sortie de l'enfant. C'est une cause importante de mortalité soit de la mère soit de l'enfant.

(6)↑ La pratique traditionnelle de section du cordon majore le risque infectieux notamment celui du tétanos néo-natal, une des causes principales de mortalité néo-natale.

(7)↑ Comme dans la plupart des sociétés traditionnelles d'Afrique occidentale, **le placenta est une partie intrinsèque de l'enfant ; on pourrait dire son double**. Enterré avec soins sous un arbre ou dans un trou de la concession familiale creusé à cet effet, il est évité que les esprits et les personnes malsaines ne puissent attaquer le nouveau-né en se servant de son placenta. L'endroit pourra être camouflé.

Les rites et traditions autour de la naissance : un point de vue culturel

Marie-Paule PARCÉ

(Note du MUVACAN) : ce texte est une synthèse de son intervention avec S Meuris lors de la conférence sur les croyances et rites de la naissance en Afrique le 8 juin à Cosmopolis. Parcé Marie-Paule. Sage-femme depuis 2008, formée à l'école de sage-femme du CHRU de Tours. Née à Abidjan de parents ivoiriens et arrivée à Tours dans les années 2000, se questionne toujours sur l'influence de la culture de chaque protagoniste dans la relation de soins (sujet de mon mémoire de fin d'études).

« Actuellement, j'exerce à la maternité d'Ancenis en Loire-Atlantique.

Il existe une grande diversité dans les expériences historiques, politiques et culturelles des pays d'Afrique subsaharienne.

Dans le cadre de mon mémoire, je me suis attachée à interroger les femmes appartenant majoritairement à des groupes ethniques d'Afrique de l'ouest (Peul du Sénégal et du Mali, Woolof du Sénégal, Woodabé au Niger, Baoulé et Agni en Côte d'Ivoire, Wéménou au Bénin....).

Ces différentes sociétés traditionnelles ont en commun la ritualisation de la naissance : de la conception à la naissance sociale (choix du prénom) ».

La Conception

Mme S ne souhaite pas prendre de contraception car explique t-elle prendre la pilule réduit son flux menstruel et la réduction du flux menstruel a une influence directe sur la fertilité.

En effet :

- **Les éléments biologiques** peuvent être évoqués pour expliquer la conception (sperme paternel source de vie chez les Wéménou et menstruations comme signe de fertilité chez les baoulés)
- **Les esprits et les ancêtres** vivent dans la nature (eau, forêt..) et choisissent la femme à féconder. Ils insuffleront ensuite un souffle divin qui permettra à l'embryon de devenir vivant avec l'apparition des mouvements fœtaux dès le 4^e-5^e mois de grossesse.

La fécondité

Les rites de fécondité sont souvent associés à la cérémonie du mariage.

On retrouve le symbolisme de l'eau (se baigner dans certaines sources d'eau, boire de l'eau dans les mains d'une femme ayant eu plusieurs enfants en parfaite santé..).

Symbolisme que l'on retrouve en France dès les années 1970-1980 avec la mise en place de « l'accouchement sans douleur » dans l'eau dans certaines maternités (Michel Odent à Pithiviers notamment)

Les troubles de la fertilité sont associés au comportement inapproprié ou à des fautes commises par la femme. C'est une malédiction et parfois cette infertilité relève de la sorcellerie.

Peu de rituels visant à rendre l'homme fertile ont été évoqués. L'absence de descendance même en cas de polygamie, « autorise » implicitement les femmes à avoir d'autres partenaires pour masquer la stérilité du mari.

La maîtrise de la fécondité /La contraception.

La connaissance du cycle menstruel est transmise de femme à femme. En Europe occidentale : méthode Ogino, observation de la glaire cervicale etc...

L'allaitement maternel exclusif long qui bloque l'ovulation.

Parfois des décoctions à base de plantes pour interrompre une grossesse débutante. Avant la légalisation de l'IVG en France, les tisanes à base de feuilles de framboisiers étaient utilisées pour provoquer des contractions utérines et donc une fausse couche en début de grossesse.

Les centres Hospitaliers, les cliniques et les centres de Protection Maternelle et Infantile donnent un accès à la contraception aux citadines et aux femmes instruites et éduquées.

Les IVG sont également proposés aux plus aisées : la législation en la matière étant différente d'un pays à l'autre.

Les avortements clandestins sont encore trop fréquents, selon un rapport de l'OMS datant de 2008 : **4,2 millions d'avortements à risque se produisent chaque année en Afrique entraînant 300 000 décès. Au niveau mondial 44% des femmes qui meurent des suites d'un avortement non médicalisé sont africaines.**

La grossesse

Mme B. arrive pour accoucher n'a pas eu d'échographies ni de suivi mensuel avec un professionnel. Face à l'étonnement de la sage-femme qui la reçoit elle lui explique qu'en évitant de « trop » parler du futur nouveau-né, elle détourne l'attention des mauvais génies.

L'annonce de la grossesse se fait d'abord aux proches puis aux autres membres de la communauté une fois que le ventre est très arrondi et que la future mère ne peut plus le cacher.

La femme doit rester très discrète durant cette période, c'est une façon de protéger son enfant en éloignant le regard des personnes malveillantes.

Plusieurs interdits pendant la grossesse :

- **Les interdits alimentaires** : des « envies » du fœtus va dépendre l'alimentation de sa mère car son contentement dès la vie in utero conditionne son développement.

Les liens qui lient les humains à la nature peuvent être source d'interdits (viande de femelle pleine chez les baoulés, viande de singe chez les Wéménou... ou viande d'un animal lié au clan familial...).

Les aliments pouvant évoquer le cordon ombilical (tripes de mouton ou igname entouré de lianes...)

Les aliments ayant une influence sur les caractères physiques de l'enfant à naître (viande de buffle, kaolin...)

- **Les interdits sociaux** : la femme est valorisée, sa grossesse lui confère un statut au sein de sa communauté. Pour le bien être de son enfant dès la vie intra utérine, elle ne devra pas s'attarder sur les choses laides et s'éloigner de l'esprit de mort (participation aux rites funéraires...)

Le comportement de la future mère peut influencer celui de son enfant (enfant chétif et paresseux si mère inactive pendant la grossesse, mère vertueuse ayant un enfant qui réussit)

- **Les amulettes de protection.** Elles se composent de différents éléments (sourates du coran, main de Fatima, cauris dans les ethnies pratiquant l'art divinatoire, terre provenant de la concession familiale, morceaux de placenta d'animaux etc...)

L'accouchement

Mme B. d'origine guinéenne, arrivée depuis moins d'un an et citée plus haut m'a inspiré le sujet de mon mémoire. Pendant toute la durée de son travail, elle a refusé systématiquement tout ce qu'on pouvait lui proposer (monitorage en continu du rythme cardiaque fœtal, péridurale, toucher vaginal toutes les heures, position gynécologique pour l'accouchement). Malgré la barrière de la langue j'ai rapidement compris que cette femme avait perdu tous ses repères dans nos salles d'accouchement en France.

Il y a peu de sages-femmes formées à l'obstétrique « moderne » dans les villages. Les accoucheuses traditionnelles ont un savoir empirique concernant l'art de la maïeutique.

Les accouchements à domicile sont peu fréquents pour les femmes habitant dans les villes et dépendent de la fonctionnalité des centres de soins.

Pendant le travail, les femmes peuvent boire et bouger. La variation des postures, verticales surtout, aide à la descente du fœtus dans le bassin.

La matrone tentera de soulager les douleurs à l'aide de massages (les massages du périnée permettent de l'assouplir et d'éviter des déchirures complètes lors de la phase d'expulsion). Il n'y a pas de toucher vaginal systématique ou alors en fin de travail, l'accoucheuse évalue l'avancée du travail en observant la régularité et l'intensité des contractions et les expressions sur le faciès douloureux, les envies de « pousser » de la parturiente.

La femme en travail doit faire preuve de courage et de maîtrise de soi, ce qui lui vaudra le respect de sa famille. « Accoucher dans la douleur » la conforte dans son nouveau statut de mère.

On tentera aussi dans ce moment où la vie côtoie si étroitement la mort de détourner l'attention des mauvais esprits et d'éloigner des sorciers (en fermant porte et fenêtres de la maison dans le sud du Mali, en allumant un grand feu dans la concession chez les Baoulés en Côte d'Ivoire)

La présence du père à proximité voir dans la pièce où la femme accouche commence à s'observer dans les villes (mode occidentale ??) mais

traditionnellement le sang que perd une femme en couches est considéré comme impur.

L'accouchement est une affaire de femmes dont les hommes sont jalousement tenus à l'écart.

Le placenta : dans la majorité des ethnies étudiées le placenta est enterré, souvent sous un arbre. Cet arbre sera ainsi lié à l'enfant. Lien symbolique entre l'enfant et la terre qui l'a vu naître.

Les Agnis en côte d'ivoire le brûlent pour éviter que les personnes malveillantes puissent s'en servir pour atteindre l'enfant.

L'accueil du Nouveau-né

Cet accueil peut être ritualisé.

La matrone verse un peu de terre sur la tête du Nouveau-né au Niger. Cette terre qui l'a vu naître, recueillera son corps à la mort.

Des cris et des chants peuvent annoncer la bonne nouvelle. Dans les populations musulmanes, on murmure à l'oreille du bébé (le père, la grand-mère paternel) des versets et des prières du coran.

Des sacrifices d'animaux permettent de célébrer l'évènement et de remercier les ancêtres.

Le bébé est ensuite nettoyé et lavé (la toilette étant un moment privilégié), il est massé avec du beurre de karité, dans certaines ethnies comme chez les peuls ses yeux sont enduits de khôl. Le khôl ayant des propriétés antiseptiques équivalentes au collyre de nitrate d'argent qui était utilisé dans les maternités françaises jusqu'en 2010.

Il peut lui aussi porter des amulettes de protection autour des hanches, du cou, des poignets ou des chevilles. Des morceaux de son placenta séché pourront être utilisés pour la fabrication de ces amulettes.

Puis suit une période de réclusion allant de quelques jours à plusieurs mois, pendant laquelle le nouveau-né et sa mère sont en symbiose. La mère est aidée par les autres femmes en ce qui concerne les tâches ménagères, elle est exhortée à se reposer, à bien manger, boire du lait et ainsi se consacrer à son allaitement.

S4 Mise au monde

4.1 Accouchement

Description d'un cérémonial d'accouchement dans les années 1970.

S4-1 Déroulement d'un accouchement à Koumborodougou

Entretien recueilli auprès de Mlle Mariam COULIBALY, aide infirmière à Koumborodougou, vers 1970.

« C'est lorsque la femme sent que l'accouchement est proche qu'elle prévient son mari, celui-ci va voir les charlatans et tant que la femme n'a pas accouché il y a des sacrifices.

Comme sacrifices, cela peut être des colas (1) qui peuvent être données à différents membres de la famille, parfois les colas sont déposées sur une termitière avec du savon indigène. Parfois, c'est une poule rouge qu'on doit égorger.

On donne à manger et à boire à la femme et on frotte son ventre avec une boule de terre.

Avant l'expulsion, on va chercher la matrone. Celle-ci s'assoit à terre, et la femme s'allonge à terre, en mettant ses jambes sur celles de la matrone.

Le travail de la matrone consiste à mettre sa main sur le vagin pour empêcher que celui-ci ne se déchire, et pour que l'enfant ne tombe à terre.

Lorsque l'enfant est sorti, la femme coupe le cordon avec une lame quelconque après avoir attaché avec un fil.

Le placenta est enterré dans un trou à partir de la naissance de l'enfant, et jusqu'à la chute du cordon ombilical l'enfant et la mère ne doivent pas sortir de la maison, et surtout ne pas être vus par un homme qui a fait le Poro. (2)

L'enfant est nettoyé chaque jour avec de l'eau, quant à la femme le matin et le soir elle doit prendre des bains de siège avec une eau très chaude ... et une vieille nettoie bien le vagin de la femme avec du savon indigène. Ensuite elle prend de l'eau très chaude qu'elle met sur un pagne et frotte bien le ventre de la femme pour faire sortir le sang.

Toute la nourriture que mange la femme est chaude, ainsi que l'eau qu'elle boit.

Comme nourriture, elle mange de la viande, riz ainsi que les galettes de maïs.

Lorsque le bébé est un garçon, la mère reste trois jours dans la maison et quatre jours si c'est une fille...

Lorsque, au bout des 3 ou 4 jours, le cordon n'est pas tombé, la mère le recoupe avec une lame, et met sur la plaie un mélange de cafard brûlé, huile de karité, crachats, poussière de maison.

L'enfant peut alors sortir. La tête de l'enfant est alors rasée ; parfois c'est lorsqu'il marchera qu'il sera rasé.

Le mari fait une offrande à la matrone, avant c'était une poule maintenant c'est variable.

Ce mari envoie du riz et du maïs à ses beaux-parents. »

Rédacteur : Rémi FRUCHARD

Note

[\(1\)↑](#) Rien à voir avec les sodas du même nom. Il s'agit ici de "noix de cola", offrande toujours appréciée en Afrique sub-saharienne, non seulement dans un cadre rituel mais aussi par exemple aux "anciens" en signe de respect.

[\(2\)↑](#) Un "initié", donc. Un non-initié n'est pas encore réellement un homme, quel que soit son âge.

S5 Premiers soins et allaitement

Allaitement et sevrage

L'allaitement maternel, parce qu'il présente de multiples avantages, est quasiment généralisé en Afrique. Entouré de croyances, il se doit de respecter des rituels ; de même pour les premiers soins et le sevrage

Allaitement maternel

Le taux d'allaitement maternel a pu être de 98,4% en Afrique noire (OMS). Ce chiffre évolue. Les sociétés traditionnelles encouragent naturellement les jeunes mères à allaiter les nouveau-nés.

Les raisons sont multiples. Au delà des raisons économiques (il n'y a pas véritablement d'alternative dans les milieux traditionnels), la croyance populaire veut qu'un enfant allaité soit plus affectueux, plus vigoureux et plus intelligent. Il est également admis que l'enfant se nourrit des caractères maternels au cours de l'allaitement. L'allaitement pour la femme africaine est un prolongement du lien qui l'unissait in utero à son enfant. Parfois, une croyance veut que le lait maternel puisse créer la parentalité par la transmission des caractères héréditaires que génère l'allaitement. Ainsi, le mariage entre deux personnes ayant été allaitées par la même femme pourra être prohibé (comme s'ils étaient frères et sœurs).

Un allaitement à la demande

L'allaitement se fait à la demande, avec une mère totalement disponible, en contact permanent avec l'enfant tant qu'il n'est pas sevré. Comme au cours de la grossesse, la mère qui allaite doit être apaisée et heureuse, regarder de belles choses et ne pas être confrontée à la mort.

Porté sur le dos lors de l'accomplissement des tâches notamment agricoles et ménagères, entre les jambes lorsque la mère prend son repas ou encore sur le ventre pendant la nuit, le nouveau-né est mis au sein à

tout moment de la journée dès qu'il pleure. Le sein est un moyen d'apaisement et de réconfort pour l'enfant qui y trouve une grande satisfaction affective.

Le « mauvais lait »

Il arrive qu'on attribue au lait des caractères maléfiques. L'allaitement peut être interdit au cours des premiers jours de vie. Certaines ethnies pensent que le colostrum des premiers jours est néfaste pour le tout petit et pourrait générer chez lui des troubles psychologiques à l'âge adulte.

On évitera aussi l'empoisonnement ; par exemple, chez les Ewé, la mère ne prendra que des mets préparés par un membre de la famille afin d'éviter toute tentative d'empoisonnement du nourrisson. La mère woodabé fait jaillir une giclée de lait avant de donner le sein à son enfant, ceci pour enlever tout poison qu'une femme envieuse ou un esprit mauvais aurait pu laisser sur son mamelon. Au Mali, certains groupes effectuent un test au lait maternel : le lait est mis dans unealebasse, l'examen consiste à y tremper une fourmi ; si celle-ci meurt le lait est alors considéré comme mauvais. Un autre exemple est celui de la mère dogon : allaitant son fils, elle doit veiller à ce qu'aucune goutte de lait ne tombe sur son sexe ce qui risquerait de le rendre impuissant plus tard.

Les éventuelles difficultés de l'allaitement

C'est une problématique universelle très ancienne (Dioscoride, il y a 2000 ans, proposait déjà des remèdes « pour résoudre le lait figé des mamelles, avaler 10 gouttes de cire de la grosseur d'un grain de millet avec du vin » ou « piler des pépins de raisin avec du sel et appliquer sur les duretés des mamelles »...). Le métier de nourrice a prospéré en Europe au fil des siècles mais les pauvres ne pouvaient en bénéficier et usaient du lait de chèvre. En Afrique, dès les premières heures qui suivent l'accouchement, les seins de la jeune mère sont massés par l'accompagnante avec des décoctions à base d'herbes ou du beurre de karité pour stimuler la sécrétion du lait. L'alimentation de la mère est avant tout faite à base d'aliments aux effets galactogènes. Chez les Woodabé, le lait maternel peut être coupé de lait de vache. Il faut savoir qu'il y a dans ce peuple un lien symbolique entre les hommes et le bétail. Les co-épouses donnent à l'accouchée de la bouillie de mil « nyaade » censée augmenter la quantité et la qualité du lait. D'autres préparations à base de haricots et d'arachides permettent d'accélérer la montée laiteuse. Au Sénégal, chez les peuls, la jeune mère pourra demander à ses coépouses d'allaiter son enfant le temps de la montée laiteuse. Lorsqu'aucune femme n'est apte à allaiter on a alors recours au lait de vache ou plus rarement à l'eau comme chez les Tshokwé en Angola.

Un moyen d'espacer les naissances

L'allaitement représente également pour la femme africaine vivant en zone rurale un moyen d'espacer les naissances, grâce à l'abstinence sexuelle, le sperme pouvant être considéré comme néfaste. Certaines ethnies iront jusqu'à recommander une séparation du couple pendant la période d'allaitement ; la femme peut rester jusque 2 à 3 ans chez ses parents.

Une durée de réclusion

La durée de réclusion du duo mère-enfant est très variable d'un peuple à l'autre, de quelques jours à des mois de claustration sévère. Elle reste en moyenne de 7 jours chez les Dogon du Mali, comme au Sénégal, au Togo ou en Côte d'Ivoire. C'est aussi le moyen de protéger la mère et l'enfant à un moment où ils sont vulnérables. Pendant cette réclusion post-natale, il faudra avant tout protéger le nouveau-né car il est encore à une période de transition entre le monde des morts et celui des vivants.

Les Baoulé allument un grand feu pendant la période de réclusion pour éloigner les esprits maléfiques de l'au-delà. Amulettes, sous la forme de colliers et bracelets, seront accrochés au cou, au pied ou à la taille de l'enfant.

Il sera le centre de toutes les attentions afin d'éviter qu'insatisfait de l'accueil qui lui est réservé il décide de regagner le monde des morts. Il faut donc lui éviter tout contact néfaste, tout regard ou parole envieuse. IL peut arriver que la mère fasse semblant de ne pas se soucier de son enfant afin de détourner l'attention des génies et des mauvais esprits. La mère pourra être considérée comme impure car souillée par le sang au moment de l'accouchement ; elle peut alors être mise en marge de la société. Les hommes et les femmes encore fertiles ne pourront l'approcher. Seuls les jeunes enfants et les femmes âgées pourront entrer voir la mère et le nouveau-né. Une fois la période de réclusion terminée, la mère devra être purifiée (toilette minutieuse rituelle). Les rites de purification maternels sont souvent contemporains des rites de sortie du nouveau-né. La première sortie de l'enfant est avant tout une initiation au monde, les éléments cosmiques (l'eau, la terre...) et les membres de la communauté.

Le sevrage

Le sevrage se produit souvent tardivement, parfois jusqu'à 36 mois : il se fait de façon progressive tenant du compte du désir de l'enfant, du développement de celui-ci notamment de la marche ou du moment où la femme se sait enceinte. Dans le sud de la RDC, les femmes bantoues peuvent enduire leurs mamelons de substances amères, jus de piment, tabac, poivre pour entraîner un dégoût chez l'enfant. Au moment du sevrage, il y a un risque de carence nutritionnelle.

Rédacteur : Jacques BARRIER

Synthèse réalisée pour l'essentiel à partir du mémoire de MP PARCE

Références

EA Dagan Tradition en transition La mère et l'enfant dans la sculpture africaine hier et aujourd'hui ED Gal Amrad Montréal 1989

Mémoire Ecole de Sages Femmes Tours MP Parcé

S Lallemand, O Journet, E Ewombe Grossesse et petite enfance en Afrique Noire et à Madagascar Ed L'Harmattan Paris 1991

S6 Naissances particulières

6.1 Naissances de jumeaux

*La naissance de jumeaux est toujours un mystère.
Tantôt honnis, tantôt honorés, leur destin et leur position sociale seront
différents selon les ethnies*

S6-1 La naissance des jumeaux

En Afrique traditionnelle, la venue d'enfants est une richesse essentielle et indispensable. La stérilité est une catastrophe. Les naissances anormales posent question (citons notamment gémellité, albinisme, handicap, voire mortalité à la naissance).

L'interprétation symbolique du double est une préoccupation très ancienne. Si maintes cultures d'Afrique occidentale présentent la gémellité comme l'idéal de la perfection ontologique rappelant au moins partiellement les temps mythiques heureux, celui des naissances doubles d'êtres eux-mêmes bisexués, cette vision n'est pas commune partout.

La « portée » humaine est ordinairement unique. L'événement « jumeaux » notamment s'ils sont identiques est source de joie (manifestation d'esprits) mais aussi d'incompréhension voire de perturbation pour la communauté. Est envisagée la manifestation de l'au-delà et ce peut être la source soit de malheur soit de bonheur (ambivalence). Certains ont voulu faire la comparaison entre Afrique de l'Ouest et Afrique centrale, et disent qu'en Afrique centrale, le jumeau est un enfant du malheur (les Baluba) alors qu'il s'agirait d'un événement plus favorable dans l'ouest. De fait, dans certaines ethnies, la double considération est possible soit simultanément soit de façon successive au fil de l'histoire.

IL est intéressant de montrer l'éventail des comportements contradictoires : jumeaux honnis ou révéérés.

Jumeaux honnis :

Sont évoquées de multiples causes : la « double paternité » (ou superfœtation) donc manifestement une souillure? Une relation sexuelle démoniaque ou par des esprits ? Le produit d'un adultère ? L'assimilation à l'animal (car souvent avec des portées multiples).

L'arrivée d'une paire de jumeaux de sexes différents ne pourrait-elle pas représenter la violation du tabou de l'inceste ? Ceci entraîne des rites purificateurs sur la mère, les enfants.

Parfois le (les) jumeau(x) est sacrifié(s) ou abandonné(s). Un seul peut être conservé pour des raisons économiques, comme au Niger. Sont bien connus les orphelinats de jumeaux encore à l'heure actuelle (Madagascar, Rhodésie, Nigeria – Calabar).

Autre exemple historique: dans l'ancien Rwanda, les créatures "monstrueuses" (tels que biologiquement les jumeaux de sexe différent, les aliénés, les femmes pubères dont les seins ne s'étaient pas développés, ou moralement telles les filles mères) étaient conduits à la frontière du pays et immolés en terre étrangère. C'est le sort des victimes émissaires. La menace était ainsi transférée ailleurs voire avec l'intention perverse de porter atteinte à l'intégrité d'un pays ennemi (P Smith 1970).

Jumeaux honorés :

C'est l'exemple classique des Yoruba présenté par de nombreux objets et un panneau lors de cette exposition. Il faut savoir que le taux de gémellité au Nigeria est un des plus élevés au monde (une grossesse sur 20). Il y a un rituel ordonné chez les Yoruba, surtout s'il y a décès à la naissance ; le jumeau « continue à vivre » dans une statuette «*ere ibeji*». Il y a une fête des jumeaux en pays bamiléké (Cameroun)).

Il est souvent considéré qu'il y a des pouvoirs spécifiques chez les jumeaux : les jumeaux peuvent être guérisseurs (notamment au Congo). Il y a aussi des liens forts entre les jumeaux et la nature (eau, pluie, prospérité des champs pour les Zoulou, les Baronga (Mozambique). Les jumeaux sont l'objet de rites lors de la culture du maïs chez les Bobo du Burkina, dans un but de fertilité mais a contrario peuvent déclencher la tempête...! Donc ambivalence.

Le statut des parents de jumeaux varie selon l'ostracisation ou la vénération : exil ou privilège... ?

Distinction du bon ou du mauvais jumeau. Diagnostic ? Le premier arrivé est-il le légitime ? chez le yoruba, le 2^e est l'aîné (le premier est arrivé en éclaireur). Les noms de jumeaux sont souvent spécifiques (cf séquence de l'exposition sur la dation des « noms »).

Il y a souvent une éducation spécifique des jumeaux : elle est permissive chez les Bamiléké (car on les craint). Différente ou similaire selon l'enfant (antagonisme possible).

La mort de l'un ou des deux jumeaux : événement fréquent souvent héréditaire. C'est parfois considéré comme une perte d'identité s'ils ont la même âme au départ. Il y a une nombreuse statuette en Afrique notamment au Nigeria (*ere ibeji*), au Bénin (Ewé), au Mali (*flanitokélé*). On espère une conservation du bénéfice par des soins de la statuette représentant le ou les jumeau(x) décédé(s). Dicton yoruba « les dépenses pour les *ibeji* morts sont des dépenses au profit des vivants ». Fête annuelle chez les Yoruba (« enfants » portés, manipulés).

Les croyances sur les jumeaux sont universelles (cf F Leroy) en Europe, Asie, Amérique.

Noter les rites des héros gémellaires. Au Brésil (candomblé) avec les Saints Damien et Côme. Cultes des «marassas» ou jumeaux dans croyances haïtiennes vaudoues.

Rédacteur : Jacques BARRIER

Conférence le 22 juin à 18H à Cosmopolis : intervention sur «la naissance de jumeaux événement symbolique ou diabolique?» au cours de la conférence sur les naissances particulières (Jacques Barrier, Michel Gakomo en présence de F Leroy).

Références

George Chemeche, le culte des jumeaux *ibeji* Ed 5 Continents Milan 2003

Luc de Heush, au cours du colloque CNRS (la notion de personne en Afrique Noire Paris 1971

Jean-Paul Mayele Ilo Statut mythique et scientifique de la gémellité. Essai sur la dualité Ed Ousia Bruxelles 2000

Fernand Leroy Les jumeaux dans tous leurs états Ed De Boeck Bruxelles 1995

Pierre Smith « la force de l'intelligence 1970 in L'Homme, X, 2, 5-21

Le culte des jumeaux en Afrique subsaharienne.

Jacques BARRIER

La **naissance d'un enfant** en Afrique Noire traditionnelle est un évènement majeur comme partout dans le monde. Pourtant, on y perçoit le nouveau-né de façon sensiblement différente de ce qui est usuel dans nos sociétés occidentales. Dans beaucoup des régions africaines l'enfant qui arrive «au monde» n'est pas simplement un rejeton dont la filiation et la raison d'être sont évidente. En Europe, on sait à l'évidence qui est ce nouveau-né et ce qui l'attend : la famille et les amis vont rapidement interroger les ressemblances avec son père (dont il portera le patronyme), sa mère, ses frères et sœurs ; c'est une cellule familiale parfaitement définie qui va organiser son éducation et son avenir social.

En Afrique traditionnelle, la venue d'enfants est une richesse essentielle et indispensable. L'absence d'enfant - considérée parfois à tort comme imputable à une stérilité féminine... - est plus qu'ailleurs une catastrophe familiale. Pourtant, la naissance est une sorte de bouleversement dans un univers ou plutôt des univers complexes. Lors d'une récente conférence dans notre centre hospitalo-universitaire, Tobie Nathan dont l'expertise culturelle africaine est bien connue en particulier en ethnopsychiatrie, résumait ainsi les trois questions qui peuvent se poser lors de l'arrivée de cet enfant d'Afrique noire. Bien qu'il soit fortement désiré, l'enfant est une irruption, une sorte d'«étranger». L'environnement immédiat - la famille, la communauté - se (lui) demande: d'où viens tu ? Qui es-tu ? Pourquoi viens-tu ici ? Cette dernière question est d'importance car il y a des jeux d'influences voire des enjeux de pouvoirs autour de ce nouveau-né. Ceci renvoie aux ancêtres, aux esprits de la brousse, aux sorciers. Le nom qui lui sera donné est souvent l'expression de cette problématique. La dénomination de l'enfant va bien au delà du « nom de famille ». Enfin, l'organisation de la cellule familiale est très différente de celle de la France surtout dans un contexte de matrilinearité.

La naissance de jumeaux est «hors normes»

L'arrivée de jumeaux est **rare**. Sur mille naissances dans le monde environ neuf sont gémellaires. Ce chiffre est beaucoup plus important dans diverses régions d'Afrique Noire, notamment en Afrique de l'Ouest.

Le taux de naissance gémellaire (sans intervention de la procréation médicale assistée), selon la base de données mondiale Twinning Across the Developing World (2011): le taux le plus élevé est au Bénin (27,9 jumeaux pour 1000 naissances) ; le plus bas est de 6,2 pour 1000 naissances au Vietnam. On peut prendre l'exemple de l'ethnie des Yoruba présente au Nigeria et en moindre part au Bénin: les naissances de jumeaux est 5 fois plus fréquente qu'ailleurs.

Une **naissance risquée** : On sait que le risque de mortalité à la naissance et particulièrement lors de l'accouchement est plus élevé chez les jumeaux (le manque d'accoucheuse qualifiée, l'éloignement des centres médicaux pouvant traiter des complications ; ceci aggrave la mortalité élevée chez tous les jeunes enfants en Afrique pour de multiples raisons de santé publique, notamment le paludisme, le tétanos néo-natal, les infections digestives et la dénutrition). L'arrivée de jumeaux, qu'ils soient « vrais ou faux », complexifie la problématique de la naissance. La symbolique est omniprésente: par exemple, la naissance de jumeaux de sexe différent peut renvoyer à la symbolique du couple primordial et auraient une puissance évocatrice plus importante.

Des naissances **hors normes** : les jumeaux ne sont pas dans la norme. La naissance de jumeaux est considérée comme surnaturelle.

L'arrivée de jumeaux peut être vécue comme une source de malheur.

Pour de nombreuses peuplades animistes d'Afrique Noire la naissance de jumeaux est ou était maléfique; citons les Kirdi goupe de peuplades animistes montagnardes du nord Cameroun. Pour écarter le mal de nombreuses cérémonies sont alors nécessaires (Schaller).

Le phénomène est ancien: O Dapper, dans son ouvrage encyclopédique décrivant l'Afrique (1668) raconte qu'on ne trouve pas de jumeau sur ce qu'il appelle la côte de Guinée. Il présume qu'au moins un des deux enfants est tué par la mère car « c'est une grande honte ; ils croient en effet fermement qu'un seul homme ne peut pas être le père de deux enfants à la fois » (Simonis et al). Il existe une légende rapportée en 1897 par le révérend Samuel Johnson historien des Yoruba au Nigeria. Elle

raconte que tuer les jumeaux, parfois avec leur mère, était la coutume ancestrale : père de jumeaux, le roi Ajaka ne s'était pas résolu à ces meurtres et avait décidé d'exiler les enfants avec leur mère dans une région éloignée. Accueillis au Bénin, leur réussite sociale a été rapide et les populations autochtones se sont placées sous leur autorité. Il est dit qu'ils sont revenus dans leur région d'origine et que les populations auraient de ce fait arrêté les infanticides. Il semble aussi que les Yoruba qui vivaient près de Porto Novo (région ne faisant pas partie du royaume d'Oyo) n'avaient pas cette pratique. Les jumeaux étaient susceptibles d'apporter la richesse dans cette région commerçante proche du royaume des Fon.

Ambivalence : malheur ou bonheur

Il semble donc que la gémellité ait été ou soit favorable ou à l'inverse menaçante ; mais il est quasi certain qu'il n'y a plus maintenant de conséquence sociale grave (ceci dès le début du XIX^{ème} siècle).

G Parrinder: les jumeaux et plus encore les triplés sont considérés avec un mélange de crainte et de joie, leur naissance étant considérée comme anormale, voire animale. Dans le Nigeria oriental, l'habitude était de les abandonner dans des pots dans la forêt. Mais dans le Nigeria occidental et en Abomey, leur naissance est bienvenue parce qu'on pense que les Dieux mêmes sont nés par couples. Ceci est à l'origine d'un certain nombre de cultes des jumeaux.

De ce fait, nous verrons qu'il peut s'instaurer un véritable culte.

Tout ceci peut nous renvoyer aux **autres types de naissances «anormales»** :

G Parrinder : « un mystère de la naissance consiste en la naissance d'enfants anormaux, qui sont ordinairement redoutés. Un enfant à 6 doigts peut être « renvoyé » - privé de soins ou exposé sur la berge d'une rivière - avec des rites destinés à éloigner cette malédiction de la famille. On trouve aussi des enfants « nés de la mort », issus de mères ayant eu plusieurs enfants morts nés ; on croit alors que c'est le même enfant qui renaît à chaque fois. Des récits mettent en scène un enfant dont le corps est soigneusement marqué au moment où il meurt ; la même cicatrice apparaît chez l'enfant qui naît après lui ». Les albinos sont aussi vécus comme des enfants anormaux (cf texte spécifique).

Les rites liés à la naissance de jumeaux

Le culte des jumeaux est très fréquent en Afrique de l'Ouest.

Ceci est vrai aussi en Afrique Centrale et de l'Est avec la création de **figurines**. Les figurines de jumeaux sont généralement en bois en Afrique de l'Ouest ; en Afrique de l'Est, lesalebasses peuvent aussi être utilisées. Ces poupées rituelles ne sont pas systématiques. Par exemple, au Gabon, chez les Mvudi, la naissance de jumeaux (comme d'autres événements) est l'occasion d'une cérémonie avec les masques bicolores brun et blanc (en damier). Il n'est pas mentionné de poupées ou de figurines utilisées spécifiquement en cette circonstance. Il y a un culte yaka des jumeaux en RDC avec fabrication de figurines parfois doubles (Faïk-Nzujji). Nous verrons que le culte Yoruba des jumeaux est particulièrement étudié. Il a fortement rayonné sur celui, plus à l'ouest des Ewé (Ghana, Bénin et Togo).

Nous avons vu qu'il a pu exister autrefois une intolérance extrême ; le couple ou l'un des jumeaux pouvait être tué. Dans certaines régions du **Niger** à la naissance de jumeaux, l'un des deux va être tué car un seul doit survivre (communication personnelle).

G Parrinder nous dit que les **thonga du Mozambique** appelaient les jumeaux «enfants du ciel», mais considéraient leur naissance comme un grand malheur qui obligeait à des rites de purification. On les envoyait avec leur mère vivre dans une case hors du village et, même adultes, on ne les appréciait guère. Mais si des tempêtes menaçaient le village on demandait aux jumeaux leur intercession, pensant que le ciel écouterait ses enfants. Ils se tenaient debout devant leur case, enjoignant à la tempête et au tonnerre de s'éloigner et de cesser d'importuner le village. On attribuait le même pouvoir à la mère des jumeaux, car on croyait qu'elle était montée au ciel pour avoir ses jumeaux et qu'ainsi elle avait le pouvoir de lui parler.

Les jumeaux chez les **bobos (Burkina faso)** sont à l'origine de nombreuses croyances et sont potentiellement sources de bonheur ou de malheur.

La mère de jumeaux est honorée et reçoit de la part de l'ancienne du village un récipient en terre (deux pots reliés qui seront placés dans un coin de la concession et remplis d'un peu d'eau ce qui est symbole de vie). Les jumeaux masculins ont plus de pouvoir que lorsqu'il s'agit de filles ou bien d'un couple garçon - fille. Ils sont respectés et craints. Lorsqu'il y a un conflit entre deux personnes, il est dit que l'un des protagonistes peut être source de malheur pour l'autre (il attire la foudre) Un jumeau peut avoir un effet protecteur en ce cas et éviter la foudre. Si vous êtes en conflit avec un jumeau, ne lui touchez pas la tête car ceci attirerait des ennuis et particulièrement la morsure par un scorpion noir. Le placenta de jumeau doit être enterré avec des précautions particulières.

Par ailleurs le rite de fécondité est lié à certaines pratiques d'enterrement du placenta ; une conséquence peut apparaître tardivement ; Il nous est raconté en milieu bobo qu'ayant une sœur stérile, c'est la tante qui a enterré le placenta à la naissance qui est accusée de l'avoir mal fait donc d'en être responsable (communication personnelle).

Vénération fréquente des jumeaux et des mères de jumeaux

RPA Albert raconte les naissances de jumeaux dans le **pays bamiléké (Cameroun)**. Il s'agit d'un événement extraordinaire et lourd de conséquences. C'est une bénédiction mais une bénédiction redoutée. La *ma-kui-mou* qui est une veuve (la mère qui prend ou qui reçoit l'enfant) n'est pas à proprement parler une sage femme : elle lavera le nouveau-né et en prendra soin ; c'est le *nkap-fouom* ou (celui qui cherche le médicament de l'enfant) qui préside à la naissance ; les *pa-ch'ia-mou* sont celles qui prennent soin de la mère et la nourrissent .

Dès l'annonce du 2^e, la *ma-kui-mou* et les *pa-ch'ia-mou* quittent la cas avec effroi, dans un embarras que l'on devine, pour échapper à cette bénédiction qui peut retomber sur elles... Devant leur fuite et les cris du papa, toutes les mères de jumeaux se réunissent devant la maison. Si l'un des enfants est mort pendant l'accouchement, seules les mères de jumeaux dont un seul a survécu arrivent ; elles aident le *nkap-fouomou* et surtout vident la case de ce qui est usagé. Elles se le partagent. Tout doit être neuf dans une pareille maison.

Arrive le *té-mgne* (littéralement celui qui enlève les jumeaux). Il n'y en a qu'un par chefferie ; s'il ignore souvent les soins élémentaires à donner aux femmes en couche, c'est lui qui préside aux dernières phases de cet événement considérable. Un tambour est placé devant la case. La grande

nouvelle est diffusée. On établit devant la case un clôture hermétique (et non pas à claire-voie comme les autres clôtures. On apporte un coq et une poule au chef en annonçant la double naissance. On plante un arbre au *mbep-mou* devant la case. Les visiteurs peuvent venir. Ils ne viennent pas les mains vides (les deux mains écartées car chaque jumeau est comblé). Ils répandent de l'eau sur le sol de la case. Le premier jumeau recevra un nom distingué, le deuxième un nom ordinaire. L'enfant qui viendra après s'appellera le *Ka- mgne* (celui qui vient après les jumeaux. Les parents changent de nom et s'appellent respectivement père et mère de jumeaux (*ta-mgne* et *ma-mgne*). Leur vie durant, les jumeaux seront vénérés. On prendra un soin particulier de leur nourriture qu'ils partageront avec l'arbre au *mbep-mou*. Il est impossible de leur faire la moindre peine ou injure. Leur tristesse sera considérée comme un grand malheur et chacun s'efforcera de la dissiper.

La fête des jumeaux : dès que les ressources de la famille le permettent (ça peut attendre plusieurs années), le *te-mgne* convoque à une grande fête avec les autres parents de jumeaux. La famille donne au chef une assez forte somme d'argent, 4 à 5 chèvres et une bonne quantité d'huile de palme. S'il s'agit de deux jumelles, l'une d'elle devient la propriété du chef. Cercle de fête autour des deux parents et danses. On place sur la tête de la mère une corbeille vide. On chante « quelque soit le lieu où tu caches ta nourriture, elle vient d'elle même aux jumeaux (...) s'il la découvre il l'a prend ». Bref cette fête est une ruine !

G Parrinder : au **Buganda**, la tradition voulait que les jumeaux fussent issus du grand dieu Mukasa, et les guérisseurs organisaient des cérémonies destinées à leur valoir santé et prospérité.

Les jumeaux sont un signal très favorable chez les **Bundu en République Démocratique du Congo** (JP Mayele). S'il naît des jumeaux dans le village, le chef offre son siège aux jumeaux qui sont considérés comme la réincarnation d'ancêtres. Les parents de jumeaux sont honorés et admis dans les confréries de parents de jumeaux.

Chez les **Ndembu, dans le sud de la RDC et de la Zambie**, le chef a pour symbole de pouvoir le chiffre 2. S'il naît des jumeaux, les parents sont de ce fait assimilés à la famille royale (communication personnelle JP Mayele).

Il nous a été rapporté une pratique chez les **Batéké du Congo-Brazzaville**; un individu malade se fait frotter la région du corps

douloureuse par un jumeau, et guérirait de ce fait (communication personnelle, JP Ndendet).

Rites rattachés à la mort de jumeaux

Si l'un de jumeaux décède de maladie ou d'accident, *a fortiori* les deux, il est évoqué une cause extérieure potentielle qui peut renvoyer aux ancêtres, aux esprits de la brousse ou à d'éventuelles puissances malfaisantes. Le jumeau décédé peut-il devenir l'âme errante d'un ancêtre ? Pour d'autres, les jumeaux pourraient se partager la même âme et on conçoit que ceci soit à l'origine d'un problème lorsque l'un des deux meurt.

Cette mort impose alors des pratiques dont la plus commune est d'empêcher cette « âme » de divaguer voire de nuire. Capter l'esprit dans une figurine est alors logique. Les rites associés à cette croyance sont variables selon les peuples.

Au **Nigeria**, chez les **yoruba**, la statuette *ere ibeji* est sculptée par un professionnel à la demande d'un devin. Dans le livre « Ibeji », de G Chemèche, il y a le témoignage intéressant de Lamidi O Fakeye, descendant d'une lignée de sculpteurs. Il dit « un *ere ibeji* (idole de jumeau) est commandé par les parents de jumeaux lorsque un ou deux des enfants trouvent la mort. L'*ere ibeji* est censé symboliser les défunts. (.). Un prêtre *ifa*, le *babalawo* doit d'abord être sollicité. Le *babalawo* consulte ensuite *Ifa* afin que soit déterminé à quel sculpteur il convient de s'adresser. *Ifa* peut préférer un artiste vivant dans une ville éloignée plutôt qu'un sculpteur exerçant son activité à proximité». L'artiste désigné reçoit des dons (coqs, noix de cola) et est nourri par les parents jusqu'au moment où il a achevé son travail. Il faut environ une semaine. Lorsque la statuette est achevée, il doit procéder au lavage rituel de la figurine. Il prépare une mixture *agbo* dans laquelle il laisse tremper l'*ere ibeji* pendant plusieurs jours. Les statuettes sont retirées du récipient trois jours avant la remise aux parents. Devant ceux-ci et les familles et amis, le sculpteur détermine le prix à payer par un rituel. Après un sacrifice rituel, les parents récupèrent l'*ere ibeji* devant le sanctuaire d'Ogun. La mère place la statuette dans son dos comme elle le ferait pour un vrai nourrisson. Pendant le chemin de retour, la mère ne doit parler à

personne ni se retourner. Arrivés à la maison, les parents nettoient l'*ibeji*, frottent la tête avec une pièce d'étoffe teinte à l'indigo ou du bleu de lessive et les frictionnent entièrement. Les statuette *ibeji* sont placées sur une natte déposée dans un coin de la chambre de la mère. Elles sont allongées la nuit et levées le jour. L'*ere* et l'enfant survivant portent des vêtements identiques. La statuette est nourrie. Après la mort de la mère, l'*ere ibeji* est placé dans un sanctuaire.



Jumeaux *ere ibeji* Yoruba avec manteau perlé (Nigeria)
H: 29 cm Coll. Part

Chez les **Ewé (Bénin)**, les femmes stériles ou nouvellement mariées portent des poupées amulettes dans le dos ou sous la ceinture dans l'espoir de la venue d'un premier enfant. C'est une manifestation simple et fruste d'un «désir d'enfant». Certaines femmes les mettent sous leur matelas pour assurer leur fertilité.

De passage en 1953 à Ouidah (Bénin), Jean Guéhenno achète sur le marché « deux horribles petites poupées de bois, deux jumeaux, une fille et un garçon, que les femmes dont les jumeaux sont morts, portent dans un pli de leur pagne, pour que leurs esprits

les protègent ». Ces statuette Ewé sont présentes au Ghana, au Bénin et au Togo. Le culte des Yoruba a fortement rayonné sur celui, plus à l'ouest des Ewé mais il ne faut pas considérer la production des Ewé comme une sous-production des Yoruba. Ces naissances multiples sont un potentiel de richesse et de bonne santé et les jumeaux comme leurs mères sont encore vénérés. Il existe de petits autels en bois recueillant les statuette en déshérence.

Chez les **Bamana**, groupe du Mali, il y a aussi des rites liés aux jumeaux (Falgayrettes-Leveau). Il est dit que « d'une façon générale, les sculptures représentant des êtres humains sont appelées *yirimaaniw* (petites personnes en bois). Lorsqu'un jumeau meurt, fille ou garçon, par exemple, on fait sculpter pour le remplacer une effigie (*flanitokele*) dont le jumeau survivant devra prendre soin. Cette sculpture sera « mariée » à une autre figure de bois de sexe opposé, lors du mariage de son frère ou de sa sœur ».

Les petites poupées rituelles **Tabwa (RDC)** sont fréquemment liées au culte des jumeaux. Pour un jumeau décédé, une poupée va être sculptée. Elle bénéficiera des mêmes soins que le survivant et sera nourrie, baignée, aimée comme si l'enfant défunt était vivant. De plus, la poupée sera couchée auprès du jumeau encore en vie.

Chez les **Beti (Cameroun)** Il s'agit d'une peuplade du « groupe pahouin » située autour de Yaoundé. Elle a une certaine communauté notamment linguistique avec les Fang, même si elle a subi des influences de l'ouest (notamment les bamiléké pour la divination par les mygales). Elle est maintenant largement christianisée. P Laburthe-Tolra raconte sa rencontre avec un devin (Mekamba) le 17 9 1967 ; celui-ci utilise un tibia d'enfant jumeau comme outil de divination ; il le sort de sa cachette : *« cet os de jumeau est celui qui me fait savoir que tel ou tel est un nnem un mauvais type. Et si un evu vient, il le combat¹. Cet os protège le pays ; il parle exactement comme nous. C'est un nkug ! Il me prévient de tous les dangers. Quand je rentre de voyage, je chasse ma femme, je me couche, je mets l'os sur l'autre lit, et il me raconte ce qui s'est passé, il me parle en l'absence de ma femme, il voyage pour moi, il voit tout et il me prévient.*

Quel est donc cet esprit (nkug) ? L'esprit du jumeau est nnem sorcier voici pourquoi nous prenons des affaires de jumeaux pour cela. Cet esprit ci s'est transmis de génération en génération depuis mon grand-père pour au moins jusqu'à mon père et à moi. Je préférerais n'importe quoi plutôt que de ne le léguer à personne ! Même en dehors de ma famille. Il

¹ Il existe chez chaque homme une force , un dynamisme vital capable de faire le bien ou le mal, mais aussi de lutter contre le mal ; c'est par exemple l'*evu* des beti et des fang, présent chez les personnes qui réussissent (les chefs, les riches) comme chez les sorciers. Ces forces se confrontent (P Laburthe-Tolra).

suffirait que je juge quelqu'un compétent, digne de cette responsabilité et qu'il me montre de la reconnaissance en me promettant de veiller sur mes enfants.

Cet os protège tout le pays. C'est mon agent de renseignement depuis ma maison jusqu'à la limite du département : il est comme mon enfant qui me garde, je n'en ai pas peur. Grâce à lui, je suis seul capable de voir ce qu'il y a de bien ou de mal dans le village en ce qui concerne la sorcellerie depuis la mort des parents de F E.

C'est moi le seul juge. Vous croyez voir là un os, c'est un homme (mod) !

Je renverrai le mal à tous ceux qui voudraient m'en faire ; et si je décide d'en faire moi-même, c'est la guerre !

Si je vois en rêve quelqu'un qui est tué, mon nkug me dit ensuite qui c'est».

Les figurines jumelles :

Nous avons vu la fabrication de deux figurines lorsque les deux jumeaux sont décédés (notamment les *ibeji* des Yorubas). Un brassard double peut les unir. Nous avons un autre exemple chez les Fali du Cameroun. Mais la même statuette peut être à double face (Janus) ou la représentation de deux personnages. Ces statuettes doubles (nous présentons une poupée Tabwa) se retrouvent dans l'ouest de la Tanzanie et surtout RDC (EA Dagan). Leur utilisation est mal connue.



Poupée double Fali (nord Cameroun) H : 20,5 cm Coll. part.



Poupée rituelle de jumeaux Tabwa (RDC) H : 15 cm. Coll. part.

Références

RPA Albert Au Cameroun français. Bandjoun Ed L'arbre Montréal 1943

G Chemeche Ibeji, le culte des jumeaux yoruba. Ed 5 Continents Milan 2003

EA Dagan La mère et l'enfant dans la sculpture africaine hier et aujourd'hui Ed Galerie Amrad African Arts Montréal 1989

C Faïk-Nzujî La puissance du sacré, l'homme la nature et l'art en Afrique Noire. Ed Maisonneuve et Larose Paris 1993

C Falgayrettes-Leveau et al Femmes dans les arts d'Afrique. Catalogue de l'Exposition du Musée Dapper 10 octobre 2008-12 juillet 2009 Paris

P Laburthe-Tolra Initiations et sociétés secrètes au Cameroun. Essai sur la religion beti Ed Karthala Paris 1985

F Leroy, T Olaleye-Oruene, G Koeppen-Schomerus and E Bryan .

Yoruba customs and beliefs pertaining to twins.

F Leroy Les jumeaux dans tous leurs états. Deboeck Université, Louvain – la - Neuve, Belgique, 1995.

JP Mayele Ilo Thèse d'université sur les jumeaux à Lubumbashi (RDC)
Communication personnelle

JP Mayele Ilo Statut scientifique et mythique de la gémellité. Essai sur la dualité, Paris : Ousia, 2000

JP Ndendet Nantes Communication personnelle

G Parrinder Les grands mythes de l'homme. Esprits et sorciers d'Afrique Noire , traduit par Michel Wallender Ed Robert Laffont 1986 Paris .
Référencer l'édition « Library of the World's Myths and Legends » ED Newnes (Hamlyn Publishing Group Limited) 1967 - 1982

M Sanou Communication personnelle

Y Schaller Les Kirdi du Nord Cameroun Ed Imprimerie des dernières nouvelles de Strasbourg Strasbourg 1973

H Simonis, G Korinthenberg Ewe the twin figures Ed Verlag der buchhandlung Walther König Köln 2008

M Tawat Douala - Fouban Communication personnelle

Twinning Across the Developing World (2011)

6.1a Un conte Senufo

*Autrefois, les jumeaux naissaient avec un seul tronc ;
c'est Dieu qui les a séparés*

S6-1a Conte senufo (Côte d'Ivoire)

POURQUOI LES JUMEAUX SONT SEPARES

Savez-vous pourquoi les jumeaux naissent maintenant séparément ?
C'est ce que je vais vous dire.

Autrefois, il y a longtemps, très longtemps,
les jumeaux naissaient avec un seul tronc, deux têtes, quatre jambes
et quatre bras.

Un jour, des jumeaux voulurent aller à la chasse car on avait allumé
un feu de brousse derrière le village.

Ils allèrent donc.

Arrivés là-bas, ils voient un trou, la demeure des souris.

Quand les souris sortent, ils se mettent à courir tous les deux
ensemble puisqu'ils sont collés au tronc.

Mais ils se renversent, l'un au sol et l'autre au-dessus ;
les têtes se cognent durement et celui d'en bas meurt.

On les prend alors et on les ramène au village. Les gens se disaient :

« Comment allons-nous faire ?

L'un est mort et l'autre est vivant.

Que cela est bizarre ! »

Ils se demandaient s'il fallait enterrer le vivant avec le mort
ou s'il fallait laisser le vivant traîner partout avec son frère mort par
derrière.

On décide d'aller creuser un tombeau pour les deux.

Mais quand on veut aller les enterrer, le vivant ne veut pas y aller.

Que faire alors ?

Les uns décident qu'on les sépare avec un couteau.

Les autres décident qu'on laisse le mort pourrir et se détacher.

Après maintes discussions, il fut décidé qu'on les sépare avec un
couteau,

à condition de laisser une partie du corps de celui qui est mort collée

sur le corps du vivant,
puisque ce dernier pleurait déjà pour avoir porté son frère pendant un
jour et une nuit

Ce qui fut fait.

Ainsi donc, on put enterrer le mort.

Pour cela, Dieu même analysa la situation
et jugea bon que les jumeaux dorénavant viennent au monde sous
forme séparée,
deux êtres vivants pouvant chacun se diriger à sa guise et mourir
séparément.

Conte rapporté par Rémi FRUCHARD

6.2 Les personnes albinos

La plupart du temps la naissance d'un albinos est considérée comme une malédiction. Objets de discriminations voire de persécutions, ils subissent un sort malheureux.

S6-2 Les personnes albinos en Afrique

Histoire actuelle :

L'albinisme est une maladie génétique qui touche toutes les populations du monde mais est plus concentrée sur le continent africain : au Kenya, en Ouganda, au Burundi en RDC, plus au sud, au Swaziland, au Zimbabwe et en Afrique du sud, en Afrique de l'est et dans la région des grands lacs et notamment du Lac Victoria, zone où plusieurs pays sont impliqués.

En Tanzanie, où les personnes albinos sont victimes de la superstition (M. Obert, Süddeutsche Zeitung, Munich), un enfant sur 1400 naît albinos (dans le monde, la moyenne est 1/20000). La dernière enquête des Nations Unies en Tanzanie (entre le premier cas constaté en 2006 et août 2014) dit que dans cette ancienne colonie allemande 151 albinos ont été agressés, mutilés ; en 15 ans plus de 75 personnes albinos ont été tuées, mais seulement 5 de ces meurtres ont donné suite à un procès. Au Malawi entre 2014 et 2016, 65 cas de violence contre des personnes albinos ont été recensés.

La Tanzanie est un des pays les plus pauvres du monde. Dans ce pays dont les ressources sont dilapidées au profit d'un petit nombre, les désillusions ont fait revenir des pratiques magiques.

Ambivalence de l'anormalité à la naissance

Les habitants d'Afrique de l'est sont ambivalents vis à vis des albinos : « certains pensent qu'on porte bonheur »..., « les autres pensent qu'on est une malédiction pour notre famille et notre village ».

Cause de l'albinisme : mythique ou scientifique.

Dans ce dernier cadre, l'origine génétique, la consanguinité peut-elle avoir joué un rôle ?

Les mythes de la responsabilité extérieure (punition divine pour certains) : Tanzanie : exemple d'une femme dont la sage femme a conseillé d'empoisonner l'enfant anormal ; les voisins pensent qu'elle a eu un

rapport avec un tokolosh, un mauvais esprit ; d'autres pensent que les parents sont eux-mêmes des esprits (donc des sorciers). Autre croyance : la maladie pourrait être contagieuse.

Conséquences :

Certains pères quittent leurs femmes après la mise au monde ; enfants abandonnés de leurs parents ; brimades à l'école ; à noter le handicap visuel fréquent des albinos ; discrimination à l'âge adulte : difficulté ultérieurement de trouver un métier et un conjoint. De nombreuses superstitions entourent les personnes albinos telles que manger le sexe d'un albinos donnerait du pouvoir ou faire l'amour à une femme albinos guérirait du sida. Ces croyances les amènent à être persécutés. Alors que l'espérance de vie en Afrique subsaharienne est en moyenne de 60 ans, elle est de 30 ans pour une personne albinos.

Réactions sociétales

Exemple de la Tanzanian Albino Society : explications sous la forme de plaquettes pour la population. Photos de victimes (membres sectionnés). Regroupement des albinos pour se protéger des agressions. 11 camps de ce type existent en Tanzanie où se sont réfugiés plusieurs milliers d'albinos notamment des enfants. Ils sont parqués et vivent comme des prisonniers.

Commanditaires des agressions :

Citons la récupération dans les tombes d'albinos décédés. Rôle du mganga (guérisseur mais aussi sorcier) dans certaines régions du Lac Victoria, zone où plusieurs pays sont impliqués ; ils recommandent d'accrocher aux filets des talismans (par ex des cheveux d'albinos qui attirent les poissons parce qu'ils brillent). Il semblerait qu'autrefois, des cheveux ou ongles d'albinos aient suffi pour confectionner des gris-gris. Mais la demande serait très forte... Le mganga envoie ses hommes de main (une agression est relatée dans l'article. Le mganga se sert des bras et jambes des albinos, voire de la tête pour sa clientèle notamment pour les clients riches, aux autres il vend ce qui reste... Petits morceaux séchés dans les breuvages ou cousus dans de petits sachets en tissu noir attachés autour du cou. Dans l'article de M Obert, interview d'un tueur qui parle de vente aux hommes politiques pour gagner les élections... M Obert parle de l'évolution vers une véritable pratique commerciale. De même pour Elena Blum : « en Afrique de l'est, la Croix Rouge estime que le bras d'un albinos rapporte 2000\$, le corps d'un albinos rapporte 75000\$ ». (Jeune Afrique 25 mars 2015)

Ailleurs en Afrique, au plan historique :

Les recherches sur les croyances et parfois la discrimination des albinos montrent que la problématique n'était pas réservée à l'Afrique de l'est et centrale : dans le **mythe dogon** (Mali), l'albinos est dépeint comme l'expression d'une malédiction: de l'union de Dyongu Seru et Yasigui (la jumelle mythique du Renard) est né un albinos au lieu des 2 jumeaux attendus ; l'albinos, fils maudit finira noyé (G Dieterlin 1957).

De même L de Heush nous dit que Y Cissé (CNRS) a rapporté la coutume ancienne et maintenant oubliée des rois de Ségou (Mali) : chez les Bamana, un albinos était sacrifié lors de l'intronisation et le rite était répété chaque année. Le sang de la victime était versé sur la tête du roi, parfois ce sacrifice humain était une procédure d'étranglement avant de "laver" le roi.

Rédacteurs : Marie Bossy , Jacques Barrier et Michel Gakomo

Sources

Résolution des Nations Unies sur les droits des personnes albinos le 13 juin 2013

Elena Blum - Jeune Afrique mars 2015

Youssef Cissé Colloque sur le sacrifice CNRS , Paris 1980

G Dieterlin La parenté et mariage chez les Dogon (Soudan français) 1957 in Africa XXVII 2, 107-148

Luc de Heush Le sacrifice dans les religions africaines Ed Gallimard Paris 1986

M Obert Süddeutsche Zeitung, Munich in Courrier international juin juillet 2015

Wikipédia (anglais)

Témoignages de l'article qui peuvent être repris lors de l'exposition

Patricia Willocq photographe a publié « Blanc Ebène ou White Ebony » pour sensibiliser à la lutte contre la discrimination des albinos en RDC. Nous pourrions lui demander des photos pour l'expo.

Carte du monde l'albinisme sur www.patriciawillocq.com

Film de Lupita Nyong'o « In my genes »

S7 Dation du nom

Noms de naissance en milieu *gun* de Porto-Novo (Bénin) Pierre Saulnier (Société des Missions Africaines)

On peut penser qu'un peu partout dans les diverses cultures, le nom définit la personne humaine, homme ou femme à ses yeux et à ceux de la société. Ceci vaut largement pour l'Afrique aussi bien traditionnelle que moderne. Y entendre le nom d'une personne renvoie souvent à son origine ethnique ou nationale, à sa religion ... ; lui demander ensuite le sens de son nom, c'est alors entrer dans son histoire, celle de sa famille, voire dans son intimité.

Au cours de mon séjour à Porto-Novo au Bénin dans les années 1960 et 1970, j'ai étudié les noms personnels imposés aux enfants à leur naissance. Ce nom personnel est *leur nom* ; chez les *gun* de Porto-Novo et souvent ailleurs, ce qu'on appelle *le nom de famille* n'est apparu qu'avec la colonisation ; devant l'administration qui le demandait, on a alors donné comme nom de famille le nom du père, du grand-père ou d'un ancêtre. Il ne faut donc pas s'étonner si actuellement des vrais frères ou sœurs aient des *noms de famille* différents. A l'inverse, deux personnes qui portent le même nom de famille ne sont pas de soi parentes, elles ont simplement reçu le nom d'ancêtres qui ont vécu le même événement pour se voir attribuer le même nom.

De cette étude, je tire **quatre lois** qui valent d'abord, bien évidemment pour la langue *gun*, mais aussi au moins en partie, pour d'autres régions d'Afrique. J'ai pu découvrir des similitudes dans les langues parlées en Centrafrique où j'ai séjourné de 1977 à 1997 ; il convient donc de faire les ajustements nécessaires pour d'autres cultures.

1^{ère} loi. Pour un locuteur de la langue *gun*, le *nom d'une personne est linguistiquement compréhensible*. Il comprendra de suite que le nom 'Zinsu' signifie 'singe/zin mâle/su' ; que 'Mawunyo', signifie 'Dieu/Mawu est bon /nyo. Les différents items de ces noms se trouvent au dictionnaire et sont employés dans le langage courant. Rares sont les noms dont on ne peut avoir la signification précise. De même, la construction syntaxique est conforme aux normes de la grammaire *gun*.

2^{ème} loi. Le second aspect concerne la valeur ontologique du nom : le nom est la personne. En langue gun, demander son nom à une personne se dit : 'Na wê a non nyi ?', qui se traduit par 'Comment es-tu ?', ou 'Comment t'appelles-tu ?' ; le verbe *nyi* signifie 'être' et 's'appeler' ; le nominal '*nyi*' ou '*nyiko*' signifie 'nom' ; d'où le lien très étroit entre le nom et la personne qui le porte.

La naissance d'un enfant est précisément suivie d'un ensemble de cérémonies, dont le but est de connaître cet humain qui vient dans ce monde et de lui donner sa place.

La première cérémonie est celle de l'*agbasa*, qui est la recherche du '*joto*' père/*to* de la naissance/*jo* . Ce dernier est une divinité ou un défunt qui a pris de la terre, l'a pétrie, l'a présentée au créateur pour qu'il lui insuffle la vie et lui indique son destin particulier, lui impose sa personnalité.

La seconde cérémonie est celle du *Videton* ou sortie de l'enfant qui comporte l'imposition du nom par le responsable de la famille. Avant cette cérémonie, l'enfant n'a pas de nom, il est appelé simplement '*jisu*' ou '*jisi*', 'enfant/*ji* mâle/*su* ou femelle/*si*'. Ce rite de la sortie intègre l'enfant officiellement dans sa famille terrestre, où il est désormais reconnu et nommé par les siens. Kabasélé, un auteur congolais, écrit : ' *Le nom dans plusieurs ethnies africaines ne passe pas du père aux enfants, et cela pour bien marquer l'identité propre de chacun de ceux-ci. Mais précisément en relation avec cette identité, le nom raconte l'histoire de chaque enfant et de chaque famille. Le nom est tout un programme de vie pour soi-même et l'entourage* '. Le nom d'une personne, renvoie ainsi à son être, à sa personnalité, à son destin.

Il en résulte certaines conséquences importantes :

- + Si on se rend compte que l'enfant n'est pas celui qu'on pensait, son nom pourra alors être changé.
- + Le nom de la personne étant la personne elle-même, il doit être protégé de ceux qui pourraient lui nuire, en particulier des sorciers. Le nom véritable peut même rester secret, et n'être pas révélé à n'importe qui,
- + Normalement on appelle une personne par son nom personnel et non par son nom de famille, lequel n'est pas **son** nom.

Mais le respect dû à un supérieur veut qu'on l'appelle non pas par son nom personnel, mais par son titre (père, mère, grand-père, grande-sœur, aîné, chef ...). La politesse veut ainsi que l'on appelle une personne

dont on peut penser qu'elle a, ou peut avoir, des enfants par ' père ', ou ' mère ', même si l'on n'est pas de sa famille : c'est une marque de valorisation sociale à son égard.

Entre égaux, on s'appelle par son nom ou par un ' surnom ' donné par le groupe auquel on appartient.

Si une personne change d'identité religieuse, sociale... elle change de nom ; comme pour le nom de naissance celui-ci est encore choisi en fonction des événements ou des particularités des personnes. C'est sous ce nom qu'elle doit désormais se faire appeler. Appeler une personne consacrée au vodun (ou vodunsi) par son ancien nom est un sacrilège et revient à la dé-consacrer. Mais si l'on veut nuire, ce sera encore à partir de son nom de naissance.

3^{ème} loi. Dans tous les cas, *le nom est choisi et donc imposé en fonction d'un événement précis, d'une situation vécue par la personne, la communauté ou une tierce personne. Il 'est' histoire, une borne dans l'histoire de la personne ou de la communauté.* Voici quelques exemples de ces événements qui sont fort divers,

La naissance de jumeaux, d'enfants d'un parent *vodunsi...* entraînent l'imposition obligatoire de noms prévus à l'avance ; dans ces cas, le lien entre le nom et l'évènement est aussitôt saisi. Pour d'autres, le choix est libre, il faudra alors demander des explications complémentaires pour connaître le fait précis qui l'a motivé, et le lien entre le nom et l'évènement.

Dans ces noms, apparaissent alors les différentes réalités du monde visible : la famille, la société en général, et du monde invisible : le Créateur, les *vodun* ou divinités ... que l'on pense impliquées dans cette naissance ou dans les événements vécus au moment de la naissance. Voici une liste non limitative de ces réalités avec des noms imposés :

. Le nouveau-né lui-même ; par exemple les jumeaux et ceux qui les suivent prennent un nom dérivé de ' zin/singe ' : ainsi *Zinsu/singe mâle*, donné à un garçon.

. Les géniteurs (père ou mère) : s'ils sont consacrés à une divinité, leurs enfants portent des noms spéciaux. *Asogba* est le nom du premier garçon né après la consécration du père ou de la mère au vodun *Sakpata*.

. Les grands-parents, surtout leur décès au moment de la naissance de l'enfant ; ainsi *Gôdônu* signifie ' après/gôdô la chose (la mort)/nu'.

. L'entourage plus large : *sa/ami'* se donne parce que c'est grâce à un ami que j'ai pu épouser la mère de cet enfant.

. Dieu/Mawu, la vie/*gbê*, le destin-Dieu/*sê*. Ainsi *Mawuna* qui signifie 'Dieu/ Mawu a donné/*na'*, a été imposé parce que l'on n'attendait plus la naissance d'un enfant.

. Les charmes ou médicaments/*bô* qui ont aidé à la venue de cet enfant ; *Bônyo* signifie 'le charme/*bô* est bon/*nyo* car on a usé d'un médicament qui a permis la venue de cet enfant.

. La divinité de la divination/*Fa*. Le nom '*Fanyo*' qui signifie *Fa* est bon/*nyo'* indique que l'on a consulté *Fa* avec succès.

. Les *toxosu* 'roi/*xosu* de l'eau/*to'*, sont des enfants qui naissent gravement infirmes physiquement. Ces enfants en principe ne survivent pas à la naissance, et ce sont leurs puinés qui portent un nom spécial formé à partir du terme '*xo/roi'*.

. L'espace spatio-temporel : le marché/*axi*, le chemin/*ali*, le moment d'une fête/*xwe* ...

. La mort et les morts. Les noms se référant à la mort/*ku*, personnage mythique, ou aux défunts, sont fort nombreux au Sud-Bénin. Parmi eux, il faut donner une place à part aux enfants qu'on appelle '*abiku*' ; ce terme, d'origine yoruba, signifie 'naître/*abi*-mourir/*ku'* et désigne des enfants qui naissent après le décès de trois frères et/ou sœurs. Ces enfants reçoivent des noms spéciaux. Certains sont linguistiquement semblables aux autres, d'autres leur sont particuliers. D'abord on peut appeler l'enfant simplement *Jisu*, *Jisi* (cf. plus haut), ou encore *Nyivo* 'le nom/*nyi* est fini/*vo'* : pourquoi en effet le nommer s'il ne doit pas rester en vie ? On va aussi tenter d'égarer, de tromper la mort en donnant à l'enfant un nom d'animal, d'objet inanimé, comme '*Zunko/tas d'ordures*' ou sans signification pour qu'elle ne le reconnaisse pas comme une personne humaine et ne le tue pas. Nous rejoignons ici la valeur ontologique du nom.

4^{ème} loi. Enfin, *dans ces noms, les intéressés expriment leurs sentiments*. Ceux-ci sont fort divers : ce peut être la louange ou le remerciement, mais aussi la contestation, la peur, la crainte... Nous ne donnons qu'un seul exemple : si un nom dit *Fadonugbo* (*Fa* dit/*do* la vérité/*nugbo*), un autre affirme de son côté *Fakude* (*Fa*-être mort/*ku*-langue/*dê* = *Fa* bégaie) ; dans ce dernier nom, l'intéressé met clairement en doute la valeur de la parole de *Fa*. On peut donc à partir de ces noms

faire une étude des relations entre les humains entre eux et avec le monde invisible. En sachant que la société n'a pas une parole univoque et que ce mode d'expression marque bien la diversité des sentiments des personnes.

Conclusions

Nous sommes face à un patrimoine, certes immatériel, mais de grande richesse culturelle. Ce mode africain de nomination n'a en fait rien à envier au modèle français, bien au contraire. Il y a réellement ici littérature, même si elle est orale : car on y exprime quelque chose d'important pour la personne qui porte ce nom et la communauté qui l'impose ; et cela dans des formes qui font partie de ce que l'on peut appeler un *beau langage*. En tant qu'expression littéraire originale, il mérite donc d'être étudié et même valorisé, que ce soit au Bénin ou ailleurs en Afrique.

Si nous reprenons chacune des quatre lois ci-dessus énoncées, une telle étude est une porte d'entrée sur la culture et peut servir de point de départ à de multiples travaux : d'abord d'ordre linguistique, lexique et grammaire (1^{ère} loi). D'ordre anthropologique en rendant compte de la place de la personne à travers son nom dans le monde visible et invisible (2^{nde} loi). D'ordre plus sociologique en nous livrant la liste des éléments de ces deux mondes, visible et invisible, qui vivent en symbiose (3^{ème} loi); tandis que la 4^{ème} se veut plus religieuse en décrivant les relations et les sentiments des uns et des autres.

En 1975, quand nous avons terminé cette collecte, quelle évolution était alors perceptible au contact d'autres courants culturels, religieux en particulier ? Les musulmans prenaient ordinairement un nom musulman ; tandis que les chrétiens de leur côté adoptaient comme référence le calendrier civil officiel et donnaient à l'enfant le nom du saint correspondant au jour de sa naissance; avec du côté des protestants une préférence pour les personnages de l'Ancien Testament. Une mention spéciale pour les jumeaux qui s'appelaient en particulier Cosme et Damien. Les uns et les autres marquaient ainsi leur identité de musulman ou de chrétien ; même si tous ceux qui prenaient un nom chrétien n'étaient pas réellement baptisés, c'était une manière pour eux de se situer dans la sphère de cette nouvelle religion.

Cela n'empêchait nullement qu'à côté de ce nom de la tradition musulmane ou chrétienne, la famille n'imposât un nom traditionnel, selon

ce que nous avons présenté ci-dessus. Mais ils éliminaient les noms se référant au *vodun*, privilégiant la relation par exemple à Dieu ; ils créaient même des noms nouveaux à la manière traditionnelle, tel *Jezunyo* 'Jésus est bon/*nyo*' ; ou encore le français '*Dieudonné*' qui signifie que cet enfant vient de Dieu. On demandait aussi parfois aux catéchumènes adultes de se choisir un nom (de saint ou africain traditionnel) et surtout de le justifier.

Notes : Nous avons rendu au mieux l'orthographe des noms en langue gun, en particulier pour les tons ; note machine ne comportant pas les signes spéciaux de cette langue. Le terme *vodun* (*vaudou*) renvoie aux divinités traditionnelles de cette région, et le terme *vodunsi* aux personnes qui leur sont consacrées.

Références

Pour l'Afrique :

Agblemagnon N'Sougan. *Sociologie des sociétés orales d'Afrique Noire. Les Evé du sud-Togo*. Paris, Mouton, 1969.

Bonvini E., 'Bibliographie d'anthroponymie africaines', *Afrique et Parole* n°3, 1^{er} sem. 1975 p. 25-39 . Paris.

Houis M. *Les noms individuels chez les Mosi*. Initiations et Etudes Africaines Dakar, Ifan XVII, 1963.

Kabasélé *Chemins de la christologie africaine*. Paris, Desclée, 2001.

Pour le Bénin :

Da Cruz C. 'Petit recueil de pseudonymes', in *Études Dahoméennes*, 15, 1956.

Da Silva G. 'Le mythe du fa et ses dérivés patronymiques', in *Études Dahoméennes* I, 1963-64.

Sambeni Coffi. *Les noms de naissance. Identité culturelle et conception du monde chez les peuples biali du Nord-Bénin*. Ed. Awoudy (Lomé, Togo), 2014.

Saulnier P. *Noms de naissance. Conception du monde et système de valeurs chez les Gun au Sud-Bénin*. Paris, sma, 1976, 2002.

Saulnier P. *Le meurtre du vodun Dan*. Paris, sma, 1977, 2002.

Saulnier P. *Le vodun Sakpata, divinité de la Terre*. Paris, sma, 2003.

Saulnier P. *Vodun et Destinée Humine*. Paris, sma, 2009.

Serpos Tidjani. 'L'expression de la mort dans les noms patronymiques, prénoms et surnoms au Bas-Dahomey', in *Études Dahoméennes*, I, 1961-1962.

S8 Education, initiation, les chemins de vie

8.1 L'éducation traditionnelle

L'enfant est un bien commun du clan, du village, de l'ethnie, il appartient aux êtres invisibles. L'éducation traditionnelle le prépare à transmettre à son tour les valeurs du clan.

S8-1 L'éducation coutumière en Afrique.

Quelle évolution ?

La mère bien sûr mais aussi souvent l'oncle maternel veillent sur le jeune enfant.

Mais l'enfant est un bien commun du clan, du village, de l'ethnie. Il appartient aussi aux êtres invisibles, aux ancêtres.

L'influence de l'ensemble du groupe contribue ainsi à développer concrètement son sens moral et les valeurs d'entraide, de respect et d'hospitalité qui participent à la cohésion sociale. L'enfant peut être guidé ou réprimandé par tout adulte du village.

L'éducation, exclusivement orale, est informelle, continue et s'adapte à l'âge de l'enfant. Elle passe par les contes et légendes qui apprennent le vocabulaire et le langage, font découvrir la nature, les animaux et leurs comportements, ouvrent les notions du bien et du mal.

Elle enseigne les interdits en utilisant la crainte de sanctions ou des conséquences naturelles ou surnaturelles si les règles ne sont pas respectées. Elle est aussi basée sur les principes des relations de l'homme avec les forces de la nature et avec les ancêtres, invisibles mais toujours présents.

L'éducation traditionnelle prépare l'enfant à devenir à son tour celui qui fondera un foyer, et transmettra les valeurs de son clan.

Pierre Erny a écrit une somme considérable sur l'éducation coutumière qu'il a pu étudier comme enseignant, instituteur en milieu mossi (Haute

Volta en 1958), puis à Brazzaville et enfin dans le Haut Katanga industriel (Zaïre à l'époque) ; « *pour comprendre ce qui se passe dans l'esprit et le cœur du jeune Africain d'aujourd'hui, il faut de toute évidence tenir compte des influences qu'il a subies et ne pas se refuser arbitrairement à prendre en considération celles qui relèvent de l'univers coutumier* ».

Son analyse de l'éducation coutumière a été systématique et on peut schématiser :

A. Les étapes du développement

1- L'enfant fait ses premières découvertes de l'autre (l'héritage de la petite enfance).
L'éducation coutumière est très précoce (dès la première enfance).

2- L'enfant s'intègre verticalement dans la lignée (les liens de parenté, les figures parentales, la mère, le père et les pères, l'oncle maternel, les grands parents)

3- L'intégration horizontale dans la société des semblables (du groupe des camarades à la classe d'âge ; de la classe à la fraternité d'âge ; l'incidence des sociétés enfantines ; les formes de socialisation ; les initiations)

B. La connaissance du monde et les compétences à acquérir

1- les modes d'acquisition des savoirs

2- L'environnement et son exploration

3- Le monde de l'outil et de l'habileté (auprès des adultes et des autres enfants)

4- Le monde de la coutume et du savoir vivre.
L'entrée dans l'univers de la parole (la portée éducative des récits, proverbes, chants etc.) ; l'assimilation des valeurs morales vers un idéal de maîtrise et de sagesse ; l'expérience spirituelle. (*Voir fiche initiation, fiche choix des noms*)

C. Permanence et dégradation de l'éducation coutumière.

Qu'en est-il à l'heure actuelle en Afrique ? Les données collectées en 2014 en Afrique francophone mettent en évidence le gouffre persistant entre les enfants les plus démunis et les enfants les plus aisés. Ainsi au Bénin, au Cameroun et au Togo, les écarts de niveau en langue entre les élèves en dernière année du primaire dont les parents savent lire, écrire et compter et ceux dont les parents sont analphabètes correspondent à pratiquement un écart-type.

« *Nous devons impérativement remédier à ces inégalités pour rompre le cercle vicieux de la transmission de la pauvreté d'une génération à l'autre* », Raja Bentaouet Kattan, responsable des programmes de développement humain pour le bureau de la Banque mondiale au Sénégal.

Rédacteurs : Jacques BARRIER, François PERRIER

Références

Pierre Erny. L'enfant et son milieu en Afrique noire. Essais sur l'éducation traditionnelle Ed Payot Paris 1972.

Enquête Banque Mondiale.

8.2 Le Poro

Rite d'initiation de la société Sénoufo, le poro en constitue le ciment, aux fins de produire des hommes. A priori excluant les femmes, le bois sacré et les masques y jouent un rôle essentiel.

S8-2 L'initiation en Pays Sénoufo

Texte court

Pourquoi une initiation ?

L'initiation communautaire a pour fonction de produire des hommes. Le passage à l'état adulte ne relève pas d'un processus biologique continu de maturation, mais d'actes rituels ponctuels et appropriés : des enfants entrent dans la forêt et des hommes en ressortent.

Au cours de périodes initiatiques les jeunes, en cours d'initiation, donnent leur temps et leur force de travail au service des anciens, et cet investissement va leur être restitué par de plus jeunes, lorsqu'eux-mêmes seront âgés. Le travail funéraire entre dans cette logique : si je porte les masques et enterre les anciens, mes cadets assureront ce service en ma faveur.

L'appareil idéologique qui préside à l'initiation s'inscrit dans des symboles et des rites très élaborés. Ceux-ci structurent la totalité de l'univers quotidien et le délimitent de strictes obligations rituelles. L'initiation est étayée par une loi du secret et s'inscrit territorialement dans des "bois sacrés", situés à la périphérie de chaque village.

Le Poro est donc le ciment de la société Sénoufo, tant au niveau social, politique que culturel.

Les rapports village / bois sacré

- Ordinairement, le village est peuplé d'hommes et de femmes menant leurs activités quotidiennes, chacun à l'intérieur de sa sphère de vie, et le bois sacré est déserté.

- La mort d'un initié, ancien de surcroît, bouleverse la société et inverse les fonctions : le village se vide de ses hommes, le bois sacré se met à bruire, le monde sauvage de la brousse envahit le village et confine les non-initiés dans le monde féminin des maisons.

Certains masques dits "puissants" ne peuvent être vus que par les seuls initiés

Avant la sortie des masques à public restreint, il faut éloigner les profanes (= les non-initiés). Des masques fustigateurs sortent des bois sacrés et tiennent à l'écart les enfants.

Ils passent dans les cours et contraignent les femmes à rentrer dans la cour intérieure de leur maison-cuisine et à interrompre toute activité culinaire.

Mais pour les jeunes garçons, c'est un jeu d'approcher furtivement les masques, pour observer et copier leurs attitudes. La réplique ne tarde pas : Les masques garants du bon ordre les contournent pour les attaquer par derrière et les expulser à coups de fouet.

Comment comprendre ce qui semble être un ostracisme vis-à-vis des femmes ?

Les masques heaumes sont imprévisibles et agressifs (comme la mort). Alors que la féminité est symboliquement associée au frais, à l'humide, à la paix, les esprits animaux de la forêt relèvent du chaud, du sec, du stérile, de la violence incontrôlée (1).

Si des jeunes filles ou des femmes en âge de concevoir les approchent, leur émanation nocive, dite *nyama* va les affecter, les rendant malades ou stériles, s'attaquant à leur fécondité, actuelle ou future, avant de les tuer, à moins qu'elles ne signalent à temps une vue fortuite. On traite ce risque mortel en lavant, à l'orée du bois sacré, le visage des victimes, effaçant ainsi de leur regard, sinon de leur mémoire, une vision nocive.

Pourtant des passerelles existent entre la sphère masculine et la féminine

Notes

(1)↑ MAURIER, 1985 : 105-106.

Malgré les restrictions antérieures, des femmes voient les masques.

- Tout d'abord, on doit noter que l'association initiatique *poro*, est régie par une entité initiatique féminine nommée localement *kaaceleɔ* ou *maleɔ*.

- Les femmes âgées restent en place lors de l'irruption des masques : comme elles sont ménopausées, leur fertilité n'encourt plus aucun risque. La plupart d'entre elles font d'ailleurs une session initiatique de rattrapage : un "*poro du matin*". Par la suite elles n'auront plus à se retirer lors des sorties de masques et vont rester en place et donner, à l'égal des hommes, des cauris aux masques qui viennent les saluer. Bien plus, chaque clairière initiatique compte une "*Mère du poro*", choisie parmi les femmes initiées appartenant au clan fondateur du groupe initiatique.

- Dans la zone occidentale bordant la rivière Bagoé (s/p de Dikodougou, Sirasso, Niofouin et Boundiali), les jeunes filles sont associées aux cérémonies de fin d'initiation et participent aux manifestations dansées, souvent photographiés du *goro* ou *gorɔ*.

- Parallèlement au *poro*, institution à dominante masculine, il existe aussi des associations initiatiques féminines. Mais ce "*poro des femmes*" *cepɔndɔ* ou *cékpan* n'est usuel que dans certains sous-groupes méridionaux : Fodonon, les Gbɔnzɔrɔ et les Tagbana du nord.

Il faut bien distinguer cette initiation féminine du culte lignager et divinatoire *sandoɔho*, dont la majorité du personnel est féminin.

Rédacteur : Pierre BOUTIN

Société des Missions Africaines (SMA patrimoine)

Le Poro

L'initiation en pays sénoufo²

Texte Long

P. Boutin, SMA patrimoine

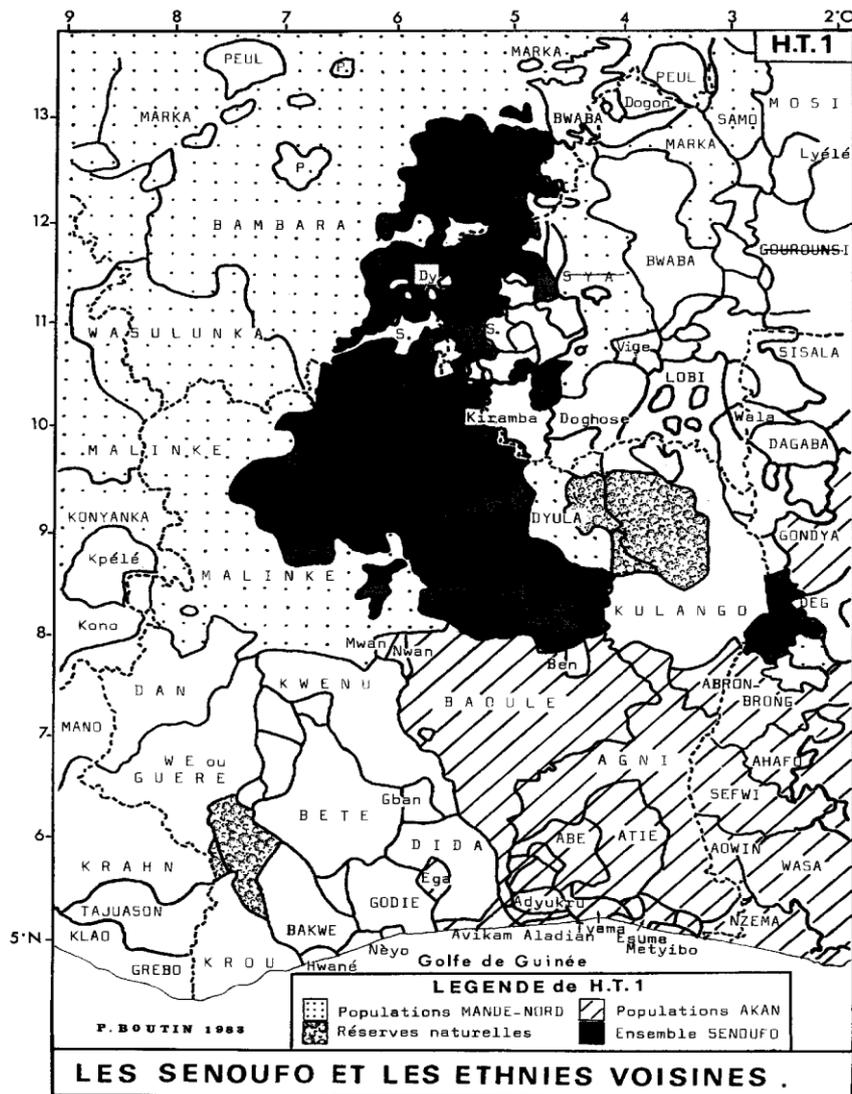
Avril 2017

INTRODUCTION

Les Sénoufo forment une population qui peut atteindre 2 500 000 personnes. Ils se répartissent de manière inégale sur quatre états (sud du Mali et du Burkina-Faso, nord de la Côte-d'Ivoire et ouest du Ghana).

Ils sont célèbres non seulement pour la variété de leurs masques et la plastique de leur grande statuaire mais aussi pour une initiation, nommée *poro*, emblématique de la région nord de la Côte d'Ivoire² (**carte 1**).

² La Région nord est désormais dénommée "Région du Poro", Korhogo est "la Cité du Poro". De plus, des hôtels, des bars, et même une boîte de nuit portent ce nom !



INITIATION ET CLASSES D'ÂGE

De quel type d'initiation s'agit-il ?

En fonction du profil des adhérents, on distingue trois types fondamentaux d'initiation³. De quelle catégorie le poro relève-t-il ?

- Il ne s'agit pas de l'initiation facultative et volontaire qu'un individu solliciterait auprès d'une "société secrète" afin de bénéficier de la sagesse

³ ZEMPLÉNI, 1993 : 3.

ou de l'appui fraternel que peuvent apporter des co-initiés (ex. : Rose-Croix, Franc-Maçonnerie)

- Ce n'est pas non plus une initiation religieuse qui établirait un lien durable entre un élu (prêtre, devin, possédé, chaman...) et une puissance invisible (divinité, esprit, génie...) pour une fonction cultuelle (ex. : cultes à mystères antiques, *Vodun*...).

- C'est une initiation sociétale qui mobilise une classe d'âge entière pour la faire accéder rituellement à l'état adulte. Elle est donc holiste (sans alternative) et obligatoire pour tous les hommes et, moins exclusivement pour les femmes, du groupe social.

Le premier type est optionnel et restreint - le second, religieux, est électif, le troisième, purement social, est l'initiation commune en usage chez les Sénoufo (*poro*), Bamana (*jo*), Bobo (*do*), Lobi (*joro*).

On peut aussi, avec d'autres auteurs⁴ distinguer :

- Un "poro communautaire", qui relève de la collectivité globale et mobilise tous les jeunes d'une localité.

- Des "poro privés" (*kagba, nasolo, wabélé, korobla, nɔkariga*...) qui ont un "propriétaire" connu, un lieu d'initiation particulier (différent du bois sacré), dont l'adhésion, optionnelle, ne dispense pas de satisfaire à l'initiation du premier type.

Comment s'organisent les classes d'âges ?

Les classes d'âge s'organisent en deux types polaires⁵ :

- Un système cyclique ou rotatif qui ordonne la société en "générations", identifiées par une appellation permanente, et qui établit "frères" les vieillards et les petits enfants. Ce modèle est en usage dans les sociétés lagunaires du sud-est de la Côte d'Ivoire.

⁴ OUATTARA, 1978 : 13.

⁵ PAULME, 1971 : 13-14.

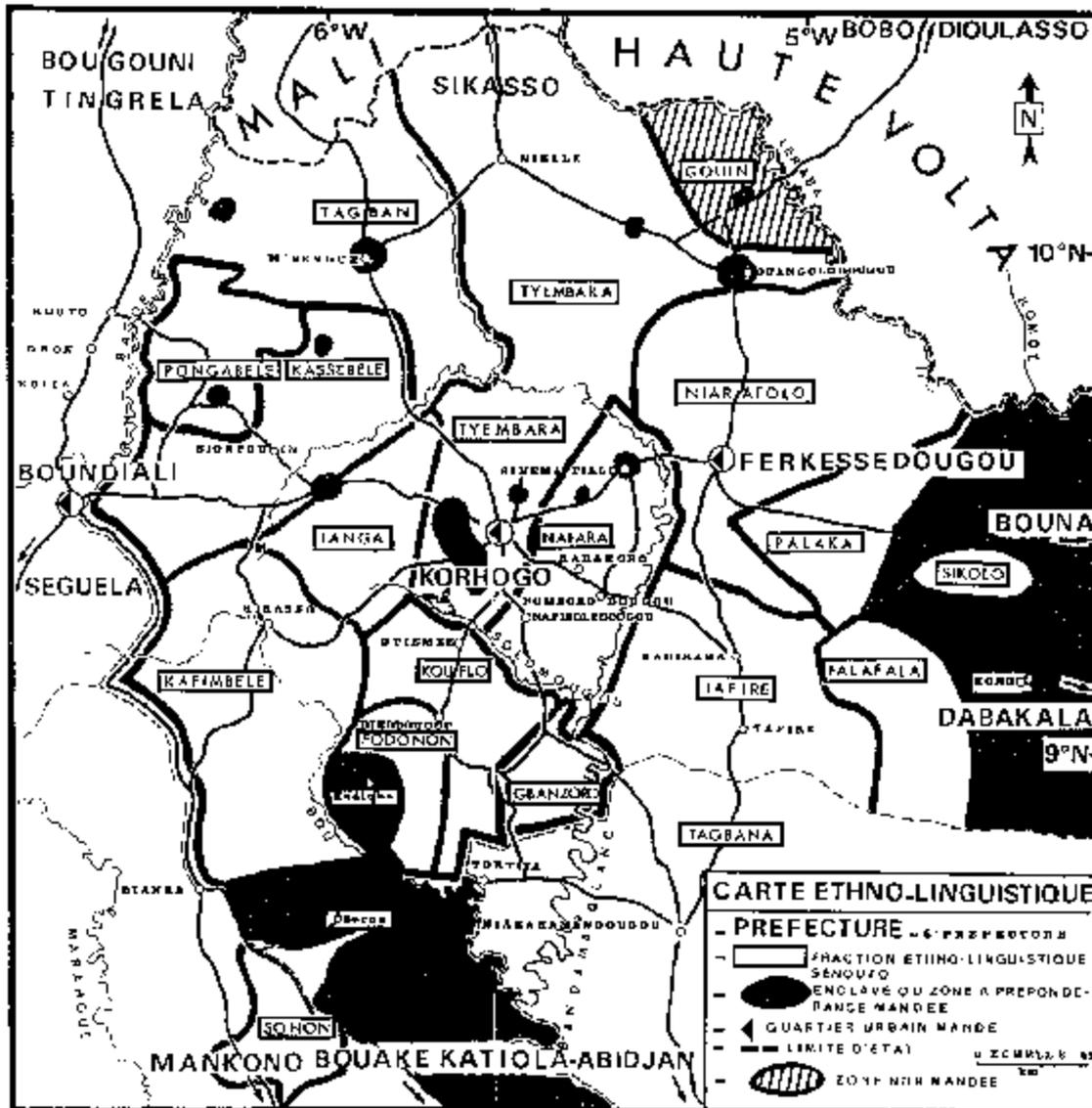
- Un système linéaire et échelonné qui fait passer des promotions d'initiés par une suite de stades, avant d'accéder à la maturité sociale. Dans ce modèle, chaque promotion reçoit des dénominations successives, se référant aux grades par lesquels elle passe. C'est ce type qui prédomine auprès des populations de l'intérieur en Afrique de l'Ouest.

L'INITIATION SÉNOUFO

Les Sénoufo et leurs sociétés initiatiques

Cette institution, que l'on voudrait caractéristique des Sénoufo, n'est en fait prépondérante qu'au nord de la Côte d'Ivoire et au Sud-Mali. De manière un peu provocatrice, on pourrait dire qu'il y a plus de Sénoufo qui ne pratiquent pas le "poro" qu'il n'y en a qui s'y adonnent.

Du sud au nord, le long du 6° méridien ouest, sur 600 km, on rencontre des associations initiatiques variées : *kunbuhu, kpan, pɔNdɔ, pɔnɔn, pɔrɔ, buro, nagalaga, kɔmɔ, kɔnɔ, kɔrɔ*. Le processus éducatif du poro est largement pratiqué, sans être exclusif, dans la partie centrale du pays sénoufo (*Senangi*) qui correspond à la Préfecture de Korhogo (**carte 2**).



P. BOUÏN 1933 d'après SÈDES 1965

Les Tagbana, Sénoufo méridionaux, ne possèdent plus ni classe d'âge ni société initiatique. Ceux de la région de Katiola, sous-groupe *Kacolo*, connaissent cependant une société de masques : *kunbuhu*, assurant la "police de nuit". Elle pourrait avoir son origine dans une société initiatique dont on a conservé le souvenir : le *nangloho* (Ouattara, 1998b : 55). Cette institution a pu disparaître lors des grands déplacements de population occasionnés par les intrusions successives de Mory Touré (1884-1886) puis de Samory Touré (1894-1898).

En conclusion, le poro n'est donc que l'un des types initiatiques pratiqués dans la zone. En dehors de la zone centrale, l'initiation est, soit absente, soit disparue, soit inspirée des *jo* mandés.

Pourquoi une initiation ?

L'initiation communautaire a pour fonction de produire des hommes. Le passage à l'état adulte ne relève pas d'un processus biologique continu de maturation, mais d'actes rituels ponctuels et appropriés : des enfants entrent dans la forêt et des hommes en ressortent. Au cours de périodes initiatiques - qui ressemblent aux "périodes militaires" connues des jeunes Français du temps de la conscription - les jeunes, en cours d'initiation, donnent leur temps et leur force de travail au service des anciens, et cet investissement va leur être restitué par de plus jeunes, lorsqu'eux-mêmes seront âgés. Le travail funéraire entre dans cette logique : si je porte les masques et enterre les anciens, mes cadets assureront ce service en ma faveur.

L'appareil idéologique qui préside à l'initiation s'inscrit dans des symboles et des rites très élaborés. Ceux-ci structurent la totalité de l'univers quotidien et le délimitent de strictes obligations rituelles. L'initiation est étayée par une loi du secret et s'inscrit territorialement dans des "bois sacrés", situés à la périphérie de chaque village.

Le Poro est donc le ciment de la société Sénoufo, tant au niveau social, politique que culturel.

Les étapes initiatiques.

Le processus éducatif du poro se décline en un long processus articulant stades et grades. Chez les Sénoufo centraux (en gros la Préfecture de Korhogo), après les étapes juvéniles : *plaha*, *niyɔgi*, *kwɔɔ*, presque disparues de nos jours, il y a l'étape centrale du *coloho* qui met en scène un processus de mort-résurrection. La nouvelle naissance s'accompagne une régression symbolique au statut d'enfant-rouge (bébé non encore pigmenté). Puis se met en place une resocialisation, avec imposition d'un nom nouveau marquant l'émergence d'un nouvel homme (**photo 1**). Celui-ci entame les activités initiatiques, dites "travail de la Vieille Mère" jusqu'à la fin du cycle. Il cède alors la place à ses cadets nouvellement renés pour accéder au rang d'adulte accompli par le stade final du *kafɔwi*.

Le sens des rites de passage.

Le projet de vie de la société s'exprime dans une symbolique de passage. Notons quelques stades essentiels, qui donnent leur sens à la multiplicité des rites et des codes :

- DÉSTRUCTURATION (pôle masculin) : Rupture avec le monde villageois, entrée dans la brousse (univers de danger et de mort), parfois simulacre de coït, sévices, mise à mort symbolique, couvade du cadavre.
- LIMINALITÉ (pôle féminin) : gestation, accouchement, renaissance, réclusion (= maturation du nouveau-né).
- RESTRUCTURATION (pôle masculin) : réception d'un nouveau nom, resocialisation, réintégration sociale avec le statut d'enfant de l'initiation, apprentissage des techniques relevant du "travail de la *Vieille Mère*".

L'INITIATION, COMME FAIT SOCIAL TOTAL

L'initiation touche à de multiples champs d'action

Les actions et fonctions exercées par les groupes d'âge sont diverses mais leur extension et leur ampleur permettent d'y discerner un fait social total :

- Une fonction régénérative : le labeur initiatique, placé sous le signe de la souffrance, "détruit l'homme ancien". Cette restructuration de la personnalité *nagalaga*⁶ est double : travail rituel des aînés sur les cadets⁷ mais aussi travail presque ascétique de l'initié sur lui-même⁸.

⁶ Cet aspect oppressif de l'initiation est tellement évident que *nagalaga* "ce qui brise l'homme" est devenu l'appellation propre de certaines initiations du sud-Mali.

⁷ FÖRSTER, 1993 : 30-32,35.

⁸ LEMAIRE, 2000 : 295-302.

- Une fonction rituelle : les initiés, à travers les masques qu'ils incarnent, effectuent lors des funérailles, un travail de mutation sur le défunt : ils s'emparent d'un cadavre instable et dangereux pour produire, dans un premier temps, un défunt, et ultérieurement un ancêtre⁹.
- Une fonction répartitive : à certains moments clefs du cycle initiatique, des prestations sont offertes par les novices aux aînés du bois sacré. Elles sont de deux types : des dons en nature (ignames poulets) ou en espèces (cauris, argent) et assurent pour les anciens une retraite par répartition.
- Une fonction distributive : les amendes pour fautes rituelles ou pour absence injustifiée visent particulièrement les initiés salariés, ceux qui ont fait des économies ou sont issus de familles réputées riches¹⁰. Les anciens pensent récupérer une richesse excessive acquise en "mangeant le travail des autres"¹¹.
- Une fonction culturelle : les initiés offrent de leur force de travail lors de journées de travail agricole (*cotegi*) qui prennent souvent l'aspect d'une compétition de culture à la houe¹². Pendant les 3 premières années du cycle *coloho*, ces prestations peuvent atteindre localement trois jours par semaine¹³.
- Une fonction édilité Actuellement, dans les zones rurales du nord de la Côte d'Ivoire, les initiés des groupes 3 et 4 exercent des travaux traditionnels de voirie. Ils entretiennent les sentiers d'accès au village ainsi que les ponts de bois jetés sur les bas-fonds, ils désherbent les pare-feu autour des bois sacrés et surveillent les feux contrôlés qu'ils allument pour les entretenir. La propreté de l'enclos initiatique leur incombe, ainsi que le renouvellement des bâtiments et clôtures qu'il contient¹⁴.
- Une fonction structurante : les classes d'âge jouent un rôle important dans la reproduction sociale en perpétuant un système qui se veut égalitaire et conservateur, ne connaissant d'autre hiérarchie que celle que confère le statut générationnel¹⁵. On constate cependant une perte

⁹ ANONYME, s.d. : 13 ; COULIBALY, K. s.d. : 50 ; COULIBALY, S. 1978 : 101-102 ; FÖRSTER, 1993 : 36-41.

¹⁰ COULIBALY, S. 1978 : 101.

¹¹ L'accusation de sorcellerie prend, contre le riche, l'aspect d'une accusation de vampirisme social : l'utilisation abusive de la force de travail de "zombies" travaillant dans des villages de culture lointains. Cette spéculation pourrait s'appuyer sur le servage, effectif celui-là, de jeunes cultivateurs maliens dans les zones cotonnières de la frange savane-forêt.

¹² FÖRSTER, 1993 : 32-34 et LEMAIRE, 2000 : 305-309.

¹³ LEMAIRE, 2000 : 306.

¹⁴ P. Boutin, information de terrain, en 1978, à Karakpô, (s/p Dikodougou).

¹⁵ COULIBALY, S. 1978 : 104-105.

d'influence cette instance sous face à l'émergence des nouveaux pouvoirs¹⁶.

- Une fonction hiérarchique : les promotions organisent un rapport de prééminence entre aînés / cadets et parfois entre lignage dominant / lignées assimilées¹⁷. La hiérarchie initiatique peut renforcer ou doubler, sous la forme d'un pouvoir parallèle, l'organisation politique traditionnelle régi par une chefferie¹⁸.

- Une fonction identitaire : l'initié est reconnu, dans le cadre des sociétés d'initiés, du même type ou équivalentes, comme "enfant de la vieille femme" et, dans tout l'espace ethnique comme *syɛna* "homme sénoufo"¹⁹.

- Une fonction policière : les initiés des premiers groupes (3 et 4) éloignent ou maintiennent à l'écart, les non-initiés, femmes et enfants, lors de sorties de masques quand leur présence n'est pas souhaitée. D'autres masques peuvent interdire aux enfants l'approche de certains lieux ou arbres²⁰.

- Une fonction éducative : l'initiation est souvent décrite par les anciens²¹ et par les intellectuels²² comme une école, ou même une université²³. La plupart des mêmes auteurs insistent cependant sur l'aspect *polyvalent, fonctionnel, permanent, peu formalisé, délivré par le biais de sessions*, de ce système éducatif²⁴, ce qui n'enlève rien à sa valeur. Les lexiques initiatiques, qui ne constituent que rarement de véritables "langues", sont souvent cités au nombre des apprentissages²⁵.

- Une fonction ludique : chants et danses rituels, (intégrant ou non, masques ou danses masquées), font partie intégrante de l'apprentissage initiatique. Les pas de danse et chants de masques sont rapidement assimilés par les nouveaux initiés. Certains rituels, ouverts à tous ou de pure distraction, fournissent aux initiés l'occasion de se produire devant

¹⁶ ANONYME, s.d. : 7.

¹⁷ SYLLA, 1983.

¹⁸ Certains villages, soumis à la double autorité d'un chef traditionnel, qui régit à la fois village et bois-sacré, et d'un chef de canton qui gère les relations avec une administration qui l'a établi et ne reconnaît que lui, sont l'objet de tensions assez vives.

¹⁹ OUATTARA, 1998a : 15.

²⁰ Exemple du masque fodonon *cemige* qui, au village, chasse et disperse les enfants qui cherchent à faire tomber à coup de pierres les fruits, *toxiques avant maturité*, du "Pommier d'aki" *Blighia sapida* König SAPI (P. Boutin, Karakpô, mars 1979, information de terrain).

²¹ ANONYME, s.d. : 11-12.

²² SANOGO, 1983.

²³ HOLAS, 1957 : 153.

²⁴ BIM Yeti, 1985b, COULIBALY, S. 1978 : 105), LORELLE, 1972.

²⁵ COULIBALY, S. 1978 : 100 et P. Boutin, information de terrain, 1978-80.

un public, jeune ou féminin, apte à apprécier à sa juste valeur la prestation, souple et athlétique d'un jeune danseur connu pour la virtuosité de ses prestations²⁶ **(photo 2)**.



Certaines autres fonctions ne sont plus exercées, quelques-unes depuis l'époque de la colonisation, et d'autres depuis les indépendances :

- Une fonction laborieuse : à l'époque coloniale, les initiés en cours étaient envoyés en tant que "volontaires désignés" pour assurer le transport de personnes²⁷ les corvées de portage des marchandises et le halage des billes de bois sur les chantiers forestiers dans le cadre des "travaux forcés"²⁸. Les réquisitions de la période coloniale ne concernaient pas toujours ou de marchandises mais souvent la construction et l'entretien de ponts et de routes : les initiés creusaient la terre, transportée par des jeunes femmes vers le lieu à rehausser, les aînés assuraient la mise en place et des femmes en groupe le damage.
- Une fonction douanière : à certaines époques les initiés, et plus particulièrement les masques fustigateurs de type *naferi*, ont pu servir de force de coercition pour prélever des taxes sur les marchés ou les

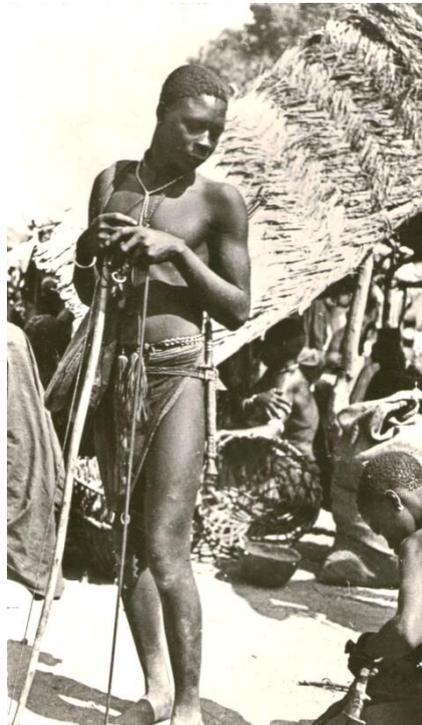
²⁶ Danse *langoo* des Sénoufo-Fodonon ou *kodoli* des Sénoufo-Syènébélié du sud de Korhogo (C.I.).

²⁷ Le portage en hamac des autorités, inconnu de la société traditionnelle sénoufo, sauf pour le transport des malades, a été introduit, les cartes postales anciennes l'attestent, dans le nord de la Côte d'Ivoire, au début du XX^e siècle. Des administrateurs l'avaient connu chez les Akan du sud-est de la Côte d'Ivoire, comme mode de présentation des chefs lors de leur intronisation ou de la fête annuelle des ignames, et ils l'ont étendu au port des autorités européennes avec des porteurs requis.

²⁸ ANONYME, s.d. : 7.

caravanes de passage : René Caillé note le fait lors de son passage à San au sud de Tingréla (C.I.)²⁹.

- Une fonction militaire : dans les temps précoloniaux, les initiés en cours constituaient la milice villageoise. Le ban était constitué par les *colobele* (classe d'âge 5). En cas de besoin, on levait les *kafɔkɔnbele* (promotion 6), les plus jeunes (classes d'âge 3-4) constituaient l'arrière-ban³⁰. Ces derniers protégeaient une éventuelle retraite par une tactique d'escarmouches et de terre brûlée³¹. L'équipement actuel des membres des sociétés initiatiques (arc et flèches des *tyolobele*) (**photo 3**), fusil de bois des masques bouffons, armes de parade des *kafɔkɔnbele*) témoignent d'activités guerrières antérieures.



Par ailleurs, Jean Paul Colleyn indique que, dans le passé, l'initiation au *korɔ* minianka établissait une solidarité supra villageoise, rapidement mobilisable en cas de menace extérieure³².

²⁹ Syenço, 18 janvier 1828 (CAILLÉ, 1979b : 64).

³⁰ ANONYME, s.d. : 8,51 ; COULIBALY, K. s.d. : 48-49 ; COULIBALY, S. 1978 : 102.

³¹ P. Boutin, information de terrain, 1978-80.

³² COLLEYN, 1975 : 11.

L'INITIATION, ENTRE OUVERTURE ET FERMETURE.

L'initiation est renommée, mais méconnue

L'initiation sénoufo fascine d'autant plus le public que les visiteurs de passage n'ont pas accès aux lieux d'initiation : les bois sacrés. Alors, pour satisfaire la curiosité de leurs lecteurs, les guides touristiques répètent, à l'envi, les informations livrées par les premiers auteurs coloniaux. Les usagers sénoufos ont un point de vue plus distancié - un de leur dictons favoris assure que :

*"Ceux qui bavardent sur le poro ne l'ont pas fait,
alors que ceux qui l'ont effectué n'en disent rien".*

Pourtant, bien que secret, le poro se donne à voir.

Pourtant, la sortie publique d'une promotion est ouverte à tous, femmes et enfants compris. Lors des funérailles d'un initié, les masques comiques, ont besoin d'un public, les masques quêteurs, de contributeurs **(photo 4)**. L'initiation assure donc sa propre communication pour attirer de nouveaux candidats dans "le travail de la Vieille Mère".



Les rapports village / bois sacré

- Ordinairement, le village est peuplé d'hommes et de femmes menant leurs activités quotidiennes, chacun à l'intérieur de sa sphère de vie, et le bois sacré est déserté.
- La mort d'un initié, ancien de surcroît, bouleverse la société et inverse les fonctions : le village se vide de ses hommes, le bois sacré se met à bruire, le monde sauvage de la brousse envahit le village et confine les non-initiés dans le monde féminin des maisons.

Certains masques dits "puissants" ne peuvent être vus que par les seuls initiés

Avant la sortie des masques à public restreint, il faut éloigner les profanes (= les non-initiés). Des masques fustigateurs sortent des bois sacrés et tiennent à l'écart les enfants. Ils passent dans les cours et contraignent les femmes à rentrer dans la cour intérieure de leur maison-cuisine et à interrompre toute activité culinaire **(photo 5)**.



Mais pour les jeunes garçons, c'est un jeu d'approcher furtivement les masques, pour observer et copier leurs attitudes. La réplique ne tarde pas : Les masques garants du bon ordre les contournent pour les attaquer par derrière et les expulser à coups de fouet...

Comment comprendre ce qui semble être un ostracisme vis-à-vis des femmes ?

Les masques heumes sont imprévisibles et agressifs (comme la mort) **(photo 6)**. Alors que la féminité est symboliquement associée au frais, à l'humide, à la paix, les esprits animaux de la forêt relèvent du chaud, du sec, du stérile, de la violence incontrôlée³³.

³³ MAURIER, 1985 : 105-106.



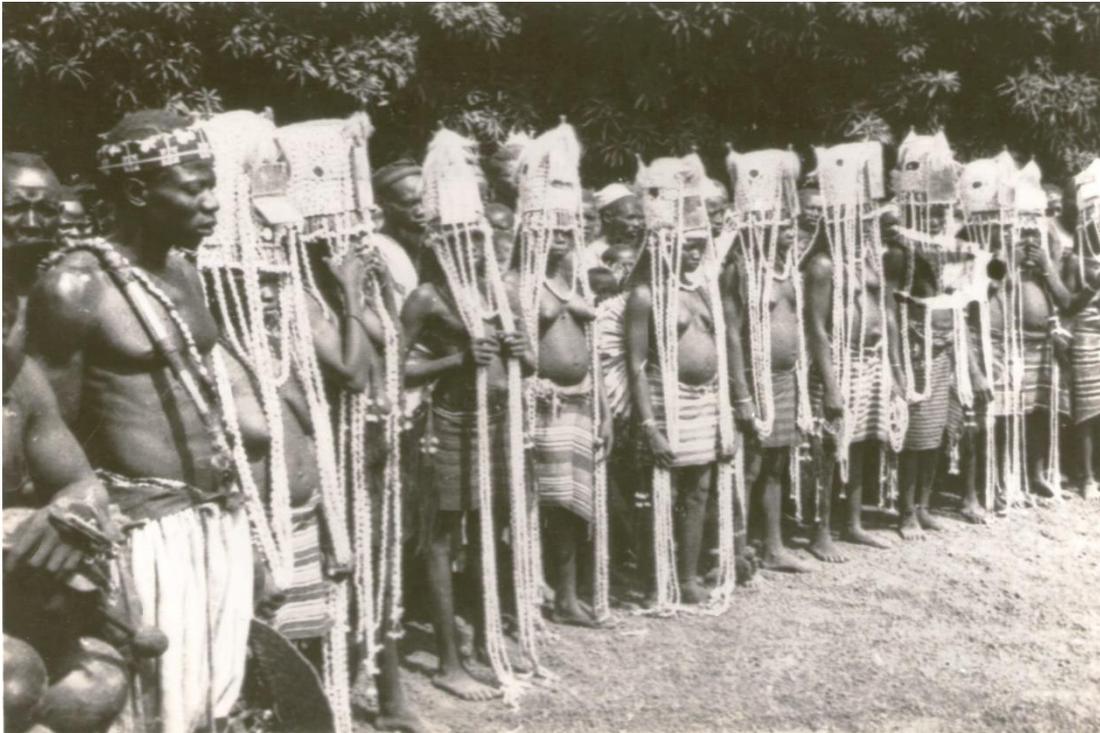
Si des jeunes filles ou des femmes en âge de concevoir les approchent, leur émanation nocive, dite *nyama* va les affecter, les rendant malades ou stériles, s'attaquant à leur fécondité, actuelle ou future, avant de les tuer, à moins qu'elles ne signalent à temps une vue fortuite. On traite ce risque mortel en lavant, à l'orée du bois sacré, le visage des victimes, effaçant ainsi de leur regard, sinon de leur mémoire, une vision nocive.

Pourtant des passerelles existent entre la sphère masculine et la féminine

Malgré les restrictions antérieures, des femmes voient les masques.

- Tout d'abord, on doit noter que l'association initiatique *pɔɔ*, est régie par une entité initiatique féminine nommée localement *kaaceɛɔ* ou *maleɛɔ*.
- Les femmes âgées restent en place lors de l'irruption des masques : comme elles sont ménopausées, leur fertilité n'encourt plus aucun risque. La plupart d'entre elles font d'ailleurs une session initiatique de rattrapage : un "*poro du matin*". Par la suite elles n'auront plus à se retirer lors des sorties de masques et vont rester en place et donner, à l'égal des hommes, des cauris aux masques qui viennent les saluer. Bien plus, chaque clairière initiatique compte une "*Mère du poro*", choisie parmi les femmes initiées appartenant au clan fondateur du groupe initiatique.

- Dans la zone occidentale bordant la rivière Bagoé (s/p de Dikodougou, Sirasso, Niofouin et Boundiali), les jeunes filles sont associées aux cérémonies de fin d'initiation et participent aux manifestations dansées, souvent photographiés du *goro* ou *gorɔ* (**photo 7**).



- Parallèlement au *porɔ*, institution à dominante masculine, il existe aussi des associations initiatiques féminines. Mais ce "poro des femmes" *cepɔndɔ* ou *cékpan* n'est usuel que dans certains sous-groupes méridionaux : Fodonon, les Gbɔnzɔɔ et les Tagbana du nord (**photo 8**).



Il faut bien distinguer cette initiation féminine du culte lignager et divinatoire *sandoho*, dont la majorité du personnel est féminin.

Les enfants et les masques

- Il existait chez les Sénoufo de Côte d'Ivoire des sociétés initiatiques d'enfants. Du fait de l'intensification des tâches enfantines (à l'école ou dans la conduite des bœufs), les "poro des enfants" sont presque tous disparus au cours des dernières années **(photo 9)**.



- On dit que le *Kanbiri* est le "premier des poro". Si des enfants ont la hardiesse de revêtir leur petit masque et de l'accompagner en chantant (garçons et filles mêlés) à la place des funérailles d'un ancien, là où se produisent les masques dont la vue leur est interdite, aussitôt on interrompt la prestation en cours des masques et on leur cède la place. Le poro est, dit-on, "un jeu d'enfant qui a réussi..." ainsi est-il juste que le *Kanbiri* reçoivent l'hommage dû au plus ancien des poro. Les anciens récompensent l'audace des enfants en les couvrant de cauris.

- De plus, chez les Fodonon de Dikodougou, il n'y a pas au début de l'initiation cette étape habituelle de "mort-renaissance", commune à presque tous les Sénoufo, au cours de laquelle on reçoit un nom nouveau et subit une régression infantile ritualisée. La production d'hommes nouveaux est reportée 18 ans plus tard à la fin de l'initiation. Chez eux, les cadets entrent, dès qu'ils se sentent prêts dans la forêt initiatique, pour aider leurs aînés à accomplir "la tâche de la *Vieille Mère*". Lors des enterrements, les masques *naferi* circulent dans l'assistance et désignent, de leur pilon coupé, les jeunes tire-au-flanc, réticents à s'engager dans le travail de la "Vieille Mère" (**photo 10**). Les fautifs laissent aussitôt tomber leur chemise pour rejoindre le groupe des accompagnateurs de masques.



- Cas extrême, dans cette sous-ethnie un petit enfant peut entrer dans le bois sacré sur les épaules de son grand-père et voir alignées sur une claie les têtes de masques auxquels il ne sera initié que bien des années plus tard (**photo 11**).



QUELQUES QUESTIONS DISPUTÉES

L'initiation ethnique relève-elle de la cosmologie ou du religieux ?

Il est des 'vieilles lunes' auxquelles l'ethnologie ouest-africaine peine à résister : celle, par exemple, qui laisse supposer que l'initiation traditionnelle fait fonction de système cosmologique ou religieux pour les populations masculines, et, à un moindre degré féminines³⁴, qui la pratiquent. assertion

- Un article de l'administrateur Maurice Prouteaux intitulé : "Premier coup d'œil sur la religion Séné"³⁵, traite, en fait, de l'initiation chez les Tènèlé de la région de Boundiali. Ce titre trompeur a orienté sur une fausse piste bien des études ultérieures³⁶.

- Ainsi, Bohumil Holas, traitant du même sujet, donne pour titre à son article : "Fondements spirituels de la vie sociale sénoufo"³⁷. L'année suivante, dans une monographie qui a longtemps fait référence³⁸, l'initiation est placée dans la 6^e partie de son ouvrage intitulée : 'Vie spirituelle', et à l'intérieur, dans le chapitre 3 titré : 'Religion traditionnelle', l'organisation initiatique dite 'poro' ne constitue qu'un sous-chapitre³⁹. Traitant de la vie religieuse, il pose un Panthéon divin, avec un démiurge *Koulotyolo* et son pendant féminin : la 'Vieille Mère' *Kâtyèlèò*, à laquelle il confère le statut de 'Grande déesse du groupe'⁴⁰.

- Yves Person, de son côté, s'est conformé au modèle griaulien, qui avait une propension à rapporter tous les faits culturels à un fondement mythologique et religieux⁴¹. Son approche des sociétés initiatiques bamana est en dépendance des études de Dominique Zahan⁴². Ce dernier,

³⁴ Cette allégation sexiste laisse supposer que les femmes pourraient être localement exclues du domaine religieux !

³⁵ PROUTEAUX, 1921.

³⁶ Cet article, riche d'une bonne documentation ethnographique, pille en fait, sans la citer, la monographie établie par un de ses prédécesseurs (LE CAMPION, 1917).

³⁷ HOLAS, 1957.

³⁸ HOLAS, 1957.

³⁹ *Ibid.* : 146-155.

⁴⁰ *Ibid.* : 145.

⁴¹ Voir même 'ontologique' ou 'métaphysique'.

⁴² ZAHAN, Dominique. 1960 & 1963.

peut-être influencé par la tradition byzantine qui a façonné sa formation, met en avant la 'connaissance', la 'conscience', la 'mystique'⁴³ qui régissent une organisation à portée spirituelle. Cette position a amené Yves Person à avancer qu'initiation et culte des ancêtres relevaient du religieux : "*Dans la religion des Sénoufo le culte des ancêtres est éclipsé par les grandes sociétés secrètes qui portent, dans notre région, le nom de poron*"⁴⁴.

De nos jours, on défend la position inverse

Depuis plus de 20 ans, il a été prouvé que les entités initiatiques régissant les systèmes de classes d'âge sénoufo, bamana, bɔbɔ, bwa⁴⁵ ne relèvent pas du domaine religieux au sens strict, mais d'une catégorie spécifique⁴⁶.

- Ainsi la "vieille femme du village" *Kaatyελεε* n'est-elle pas une divinité : elle ne fait l'objet d'aucun culte, de nul sacrifice, n'est pas interrogée par la divination⁴⁷, elle naît et meurt avec les groupes initiatiques⁴⁸ et n'est jamais représentée, et ce, en dépit des identifications hasardeuses auxquelles se sont livrés les spécialistes de la sculpture sénoufo. Elle constitue, en fait, une métaphore de la société initiatique.

- De plus, si l'on tient compte du fait que les tenants des religions présentes sur la zone (RTA⁴⁹, Islam, Christianisme) entrent, depuis plus d'un siècle, dans le système de classes d'âges régi par la "vieille femme", sans que cela ne contrevienne à leur foi personnelle, ni n'entraîne de

⁴³ ZAHAN, Dominique. 1960 : 30-32. / 1963 : 144-145.

⁴⁴ PERSON, 1979, non paginé.

⁴⁵ Et de bien d'autres populations du sud-ouest du Burkina Faso ou du sud Mali.

⁴⁶ ZEMPLÉNI, 1993.

⁴⁷ *Ibid.* : 4-5.

⁴⁸ Si un nouveau cercle d'initiation est inauguré ou supprimé, on dit qu'une "vieille mère" naît ou meurt. Cette essence précaire est incompatible avec un statut divin.

⁴⁹ = Religion traditionnelle africaine.

confit avec leur pratique religieuse⁵⁰, on tient là une contrepreuve démontrant que le rituel initiatique n'implique pas une adhésion croyante.

- L'Église catholique, pour sa part, a appliqué à cette controverse la solution, déjà proposée par la Congrégation '*De propaganda fide*'⁵¹, pour régler la 'querelle des rites chinois'⁵² au XVIII^e siècle : décrétant qu'il s'agit de 'rites civils', qui ont leur autonomie et ne mettent pas en jeu la foi personnelle du participant. Ainsi ne relèvent-ils pas du domaine religieux au sens propre.

Quelle est la durée du poro ?

Les classes d'âge des Malinké de Guinée se succèdent à un rythme de 7 ans⁵³. Dans la zone forestière guinéenne, une même durée est souvent donnée au cycle de l'initiation masculine, par exemple chez les Looma-Toma⁵⁴. Chez les Sénoufo aussi, la littérature, coloniale autrefois, touristique de nos jours, avance une durée, toujours affirmée, jamais vérifiée, de sept ans.

Pourtant, des voix discordantes se sont fait entendre :

- Dès la période coloniale, une durée différentes a été relevée. L'administrateur Maurice Prouteaux note que, lors de son séjour chez les Tènélé (Sénoufo du canton Ténéouré) à Boundiali en 1914-1915, un cycle de six ans pleins séparait deux classes d'âge consécutives, le changement s'effectuant la septième année⁵⁵.

- L'agro-économiste Xavier Le Roy, lors de ses enquêtes en pays sénoufo-gbato (1976-1980) a dû, pour son étude de sociologie rurale, établir la pyramide des âges des ressortissants de chaque UB⁵⁶ et dater les scissions qui ont réduit la taille des ménages. Vu le peu de fiabilité de l'état civil à cette époque et, compte tenu du fait que chacun, chez les Sénoufo, sait de qui il est l'aîné, le cadet ou le camarade d'âge (et ceci, tant pour les garçons que pour les filles), il s'est résolu à intégrer tous les

⁵⁰ Hormis les rares cas où activités rituelles (funérailles, initiation) et religieuses connaissent des conflits de dates. Le cas n'est pas exceptionnel et le personnel religieux (de toutes confessions) n'a pas toujours la flexibilité requise pour résoudre ces différents...

⁵¹ Congrégation (catholique) de la Propagation de la foi : département de l'administration vaticane gérant les territoires missionnaires des pays non catholiques et leur personnel.

⁵² Culte aux ancêtres.

⁵³ LEYNAUD, 1966 : 47 / PERSON, 1968 : 57.

⁵⁴ BEAVOGUI, 1998 : 249.

⁵⁵ PROUTEAUX, 1921 : 236 et note 1.

⁵⁶ Unité de base (= de production-consommation).

ressortissants (hommes, femmes, enfants) dans leur classe d'âge (= leur groupe d'initiation) et ceci pour la période qui va de 1930 à 1978. Les 9 générations identifiées se sont révélées, après vérification, non pas être espacées de 7, mais de 6 ans pleins⁵⁷.

- On peut déduire ce même intervalle de six ans pleins en relevant, pour des villages de la zone centrale, les années de sorties successives du poro (*kafowi*).

- Pour ma part, recherchant la date des initiations précédentes chez les Fodonon de la région de Dikodougou, je suis parvenu à des conclusions identiques⁵⁸.

• Il n'y a dans cette zone, il faut le noter, aucune symbolique attachée au nombre 7, en dehors d'une éventuelle référence à la semaine arabe⁵⁹ ; ou bien, il faudrait alors supposer une hypothétique somme des nombres symboliques masculin (3) et féminin (4). Mais il faudrait alors expliquer la nécessité qui a présidé à l'ajout d'une 'référence symbolique féminine' à l'initiation masculine⁶⁰...

- C'est donc une contamination mandé de l'information⁶¹, jointe au manque conjoint de vigilance d'une kyrielle d'administrateurs et de chercheurs expatriés⁶², qui a aidé à perpétuer ce stéréotype erroné : "le poro des Sénoufo dure 7 ans...". On peut donc, sans crainte d'être démenti, que le poro de la zone centrale⁶³ a une durée de 6 ans accomplis⁶⁴. C'est donc à l'aube de la 7^e année qu'on entame un changement de cycle, avec l'entrée au *coloho* d'une nouvelle promotion.

QU'EN EST-IL DES SÉVICES INFLIGÉS DANS LE CADRE DE L'INITIATION ?

En quoi consiste la violence initiatique ?

⁵⁷ LE ROY, 1981 : A 11-14.

⁵⁸ P. Boutin, informations de terrain recueillies dans la région de Dikodougou en 1980-81 (BOUTIN, 1981 : V. / BOUTIN, 1988 : 81).

⁵⁹ Qui n'est pas le cycle hexahéméral (= de six jours) des marchés, qui, dans la zone sud, régit les interdits personnels.

⁶⁰ En dehors d'une éventuelle référence au caractère féminin du personnage masqué qui préside à l'initiation. Bien entendu la 'Vieille Mère' garde le droit d'exprimer un avis différent. Son verdict serait, bien entendu, dirimant !

⁶¹ Manifeste, par exemple chez Maurice Delafosse (DELAFOSSÉ, 1909 : 101)

⁶² Auxquels se sont joints hélas, quelques intellectuels sénoufo !

⁶³ Région Nord de la Côte d'Ivoire.

⁶⁴ Sauf situation exceptionnelle de famine ou de guerre.

Ce monde intermédiaire entre la brousse et le village qu'est le bois sacré est le lieu d'émergence d'une violence traditionnelle et codifiée. Les rites de passage intègrent des épreuves initiatiques : leur franchissement marque l'accession à un stade supérieur. L'initiation est donc placée sous le signe du travail et de la souffrance. Administré sous les ombrages du bois sacré, ce bizutage n'a pour seuls témoins que les promotions supérieures et les impétrants eux-mêmes (**photo 12**).



Les non-initiés (femmes et enfants) n'en perçoivent que l'écho sonore (cris, coups de fouet, vrombissement des rhombes ou rugissement des tambours à friction). Dans le même temps, au village, la réclusion des mères marque leur rôle rituel : la prise du deuil des enfants qui sont morts puis la "couvade" accompagnant la gestation des nouveaux hommes les associent au travail rituel qui s'accomplit hors de leur vue.

Une violence peut en cacher une autre

Les enfants de la "vieille femme"⁶⁵, les initiés d'une même promotion, sont, en principe, égaux, unis et semblables comme des

⁶⁵ Métaphore de la société initiatique.

jumeaux. La faute de l'un rejait (et est nécessairement punie) sur le groupe entier. Cette menace favorise l'autodiscipline. Théoriquement, les membres de tous les lignages devraient pouvoir exercer toutes les fonctions, s'ils en ont les capacités. En dépit de ce principe, "certains sont plus égaux que d'autres" et les lignées fondatrices se réservent certaines fonctions clés. Cette prééminence n'est jamais acquise car il faut pouvoir présenter des candidats à chaque promotion. L'agression sorcière dans le bois sacré dissimule parfois de luttes pour la conquête de ce lieu stratégique du pouvoir local⁶⁶.

Le corps comme lieu de mémoire

Les sévices s'exercent ordinairement sur la promotion inférieure, la protection est exercée par les générations supérieures non adjacentes. Chez les Sénoufo, le corps de l'initié n'est marqué ni par la circoncision ni par des scarifications particulières, pourtant, sa "mémoire corporelle" est activée par des blessures, qui pour être symboliques, n'en sont pas moins douloureuses. La première phase de ces "inscriptions corporelles" est le solde des dettes avec les générations supérieures : tout manquement et méfait est rappelé et sanctionné par des coups ou amendes tarifés. Les épreuves physiques varient beaucoup : bois sacrés, villages et sous-ethnies ont leurs spécificités, mais elles répondent à des objectifs précis⁶⁷.

Des violences symboliques

Bains froids et veillées nocturnes visent à l'endurcissement des initiés et se réfèrent à l'ancienne fonction militaire du *poro*. La nudité initiatique évoque leur état de prime enfance. Elle vise aussi à les déstabiliser avant qu'il soit procédé à la reconstruction de leur personnalité. L'administration de substances émétiques et laxatives procède d'un travail rituel. Ce n'est pas pour le simple plaisir de les voir "se

⁶⁶ ZEMPLÉNI, 1996 : 23-43.

⁶⁷ Nous ne trahissons aucun secret : toutes les descriptions d'épreuves proviennent de documents écrits, certains inédits. Par discrétion, nous en omettons les références et n'indiquons aucune localisation.

vider par les deux bouts" qu'on fait boire aux initiés l'huile de *Carapa procera* MELI. Les femmes l'utilisent ordinairement pour fabriquer le savon traditionnel ou, en faible quantité, pour purger les enfants. Très clairement, on veut nettoyer le ventre des "étrangers" des saletés du dehors, avant de produire les "enfants du village".

Certains épisodes rituels renvoient à un processus de renaissance : se glisser à travers un passage resserré, ramper dans la boue.

Des séances de bizutage marquent le point final d'un stage. Les tests d'entrée passés, les candidats, un par un, sont coincés dans les épines puis recouverts d'une substance urticante produite par les poils recouvrant la gousse de *Mucuna pruriens* PAPI. Pour calmer la démangeaison, ils quittent en courant le lieu de l'initiation à la recherche d'un point d'eau pour se laver. Cette fuite forcée marque leur réintégration villageoise.

Des violences fonctionnelles ?

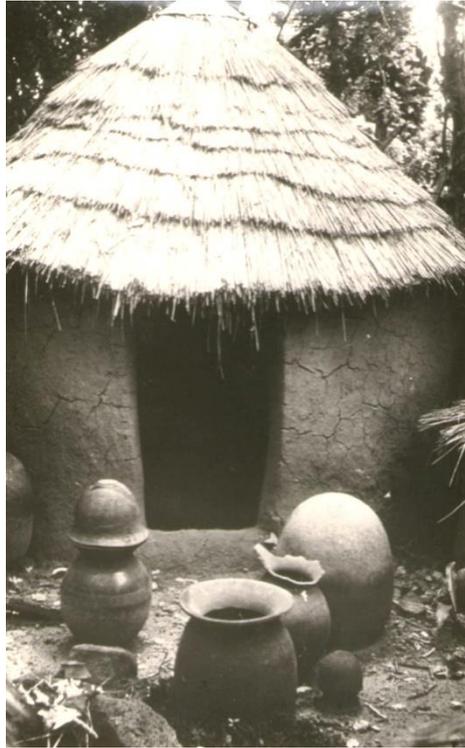
Si certains sévices paraissent, pour un observateur occidental, relever de la maltraitance pure, on ne doit pas oublier qu'il s'agit souvent de tests de rapidité de réaction, de force ou de sagacité⁶⁸. On présente, par exemple, aux initiés en cours une jarre de bière de mil⁶⁹. Alors qu'ils se préparent à la partager, on leur ordonne de plonger, un à un, la tête dans le récipient plein pour en retirer avec les dents une bague. Les astucieux se rappelleront qu'ils portent, suspendu à la ceinture, un petit récipient de beurre de karité. En mettre sur les yeux atténuera la démangeaison et donnera un atout pour réussir l'épreuve.

D'autres brutalités apparentes sont préalables à un apprentissage. Les aînés tendent aux cadets unealebasse et leur disent de lancer avec force de l'eau sur l'un d'eux. Le premier qui s'y hasarde ne fait que l'éclabousser. Il a la surprise de recevoir en retour ce qu'il croit

⁶⁸ Les initiés occupent un rang et différentes fonctions rituelles leur sont attribuées en fonction de leurs compétences. Même le handicapé ou le débile mental sont intégrés, avec une tâche adaptée, dont ils ont à répondre.

⁶⁹ La bière de mil se prépare avec une forte quantité de piment qui explique la difficulté de l'épreuve.

être un coup de fouet. C'est en fait l'eau d'unealebasse projetée avec violence, avec un mouvement tournant du corps. La technique est ensuite observée, puis apprise. Le candidat apprend par l'exemple que "l'eau froide brûle plus que l'eau chaude" ! **(photo 13)**.



Lors de l'apprentissage de la langue initiatique, la mémoire peut être stimulée par une position inconfortable ou des coups de badine. Ce procédé coercitif est spécialement utilisé par les sociétés traditionnelles lorsqu'il s'agit de connaissances latentes, qui ne sont pas ravivées par un usage quotidien, mais qui devront faire l'objet d'une reddition différée, bien des années plus tard.

D'UN INTERDIT DE VISION À UNE REPRÉSENTATION TOLÉRÉE

Bien que cela soit atypique, on peut être de sexe féminin et approcher les masques

Si femmes et enfants sont ordinairement exclus de la vision des masques⁷⁰, les anciens du poro peuvent prendre la décision exceptionnelle d'autoriser de rares femmes à voir des masques habituellement soustraits à la vision féminine⁷¹. Cette autorisation est négociée :

- soit par une initiation chez les Kpenbéle de Benguébougou (25 kms à l'ouest de Korhogo) dont le bois sacré admet des femmes et leur décerne un nom d'initié(e);
- soit, plus souvent, par une "initiation tarifée" qui fait le compte de toutes les prestations en nature, travail et numéraire, fournies par promotion précédente. Une fois la somme acquittée l'initiée est associée à ce groupe, comme surnuméraire, et peut voir librement les masques.

Des femmes ont pu photographier des masques

Une ethnologue américaine, suivant ce biais, a pu, en 1970-72, mener à bien son enquête en vue d'un ph D, dans la région de Dikodougou. Elle a même pu prendre de nombreuses photos. La publication qui a suivi reste, à ce jour, la meilleure étude sur les masques sénoufo de Côte d'Ivoire⁷².

- Ce n'est pas le moindre paradoxe que ce soit une femme qui ait étudié et photographié ce domaine réservé de la sphère masculine, toute "*amie des masques*" qu'elle ait pu être. Il est difficilement compréhensible que les anciens, négligeant le péril traditionnel qu'encourait la fécondité d'une femme, jeune à l'époque, ne lui aient pas opposé un refus. C'est

⁷⁰ cf. p. 10-12.

⁷¹ Ces femmes africaines, souvent dirigeantes d'associations féminines ou épouses d'autorités politiques, étaient amenées à assister aux funérailles d'anciens au cours desquelles se produisaient les masques du poro dont la vision leur était interdite.

⁷² GLAZE, 1981.

probablement parce que les aléas de la fécondité d'une étrangère échappaient à l'observation et au domaine de compétence des anciens...

Des religieuses européennes⁷³, jouissant de l'estime d'un chef de canton, qu'elles soignaient, ont pu faire de nombreuses photos de masques (photos 4, 5, 6, 8, 10, 11).

Je m'étais moi-même interdit la prise de clichés de scènes rituelles, car, suite au séjour de l'ethnologue américaine, tout chercheur, même en linguistique, était suspecté de venir pour "prendre des photos des masques", ce qui impliquait : leur "enlever leur force"...

On connaît des photos anciennes⁷⁴ de cérémonies coutumières

Des photos de scènes d'initiation ou de sorties de masques rituels ont toujours été prises dans les colonies.

- Des administrateurs, tel Maurice Delafosse⁷⁵ ou Maurice Prouteaux⁷⁶, ont profité des cérémonies auxquelles ils paraissaient pour faire des photos. Qui allait demander au "Commandant" de s'abstenir !
- Les techniciens de l'Agence générale des Colonies ou le Service photographie des Colonies (photo 7), invités par les administrateurs, ont photographié les scènes et danses typiques de nombreuses circonscriptions.
- Les missionnaires, que ce soit à Korhogo ou Sinématiali, avaient, presque tous, leur appareil photo. Ils photographiaient toutes les manifestations coutumières qui leur étaient ouvertes et développaient eux-mêmes leurs films⁷⁷. Ils tiraient leurs clichés sur des papiers à dos imprimé portant la mention "carte postale", ce qui permettait de les utiliser pour leurs correspondances.
- Des cartes postales anciennes (photo 3) ou récentes (photo 1) ont été prises et éditées par des photographes professionnels.

⁷³ Arrivées à Dikodougou en 1969 et exerçant dans un dispensaire public.

⁷⁴ Tirages en noir et blanc.

⁷⁵ DELAFOSSE, 1906

⁷⁶ PROUTEAUX, 1921.

⁷⁷ "Les nuits de nouvelle lune, car le toit de notre paillote laissait passer la lumière" (Père Pierre Knops, 1981).

On peut dessiner ou peindre ce qu'on ne peut ni voir, ni photographier

Si photographier, hors autorisation, les masques est prohibé, des dessins ou peintures d'initiés, masqués ou non, restent possibles.

- Il n'y a donc pas d'interdit sur la représentation en deux dimensions, car, dans ce procédé, s'interposent, entre le sujet et son image, des techniques graphiques connues des anciens. Au contraire la photographie est une technique opaque qui échappe à l'observation quotidienne et est présumée prélever une partie de la substance du sujet qui est "pris"⁷⁸.

Dessiner et peindre des masques n'est pas un problème, mais une solution

Ces représentations graphiques, réalisées par des enfants ou des jeunes gens, sont même, pour les ethnologues, un procédé pour contourner l'interdit de vision et de prise de vue. De plus par cette méthode d'enquête indirecte, ils peuvent de se constituer rapidement un corpus des formes masquées d'une région, d'une ethnie.

- Déjà en 1939, l'ethnologue Albert Maesen, doctorant de l'université de Ghent (B), avait fait réaliser par des enfants, sur des cahiers de dessins scolaires, des représentations de masques des régions de Korhogo et de Kouto (C.I.). J'ai pu les voir exposés lors d'un passage au Musée Royal de l'Afrique Centrale, de Tervuren, en 1981.

- D'autre part, dans de nombreux villages, en pays baoulé et sénoufo (C.I.), on peut rencontrer, peintes sur les murs extérieurs ou les vérandas des maisons, des fresques représentant des masques heaumes dont la vue est interdite aux femmes et aux enfants.

⁷⁸ L'appareil photo est appelé en sénari *pìlè-íá?áā* "ce qui enlève l'âme", ce qui traduit bien la prévention qu'inspire une innovation intrusive.

- Enfin, dans toutes les écoles primaires de la région nord de la Côte d'Ivoire, les murs intérieurs des classes des CM1-CM2 étaient tapissés jusqu'en 1981, de dessins coloriés de masques en action. Depuis quelques années, ces dessins sont devenus plus rares remplacés par ceux des vedettes de sport ou des feuilletons télévisés, colportés par les magazines illustrés, les bandes vidéo et la télévision.

- Pour terminer, je vous soumetts le dessin au crayon feutre, ambigu mais stimulant ,d'une fillette de 11 ans : Soro T... Désirée, élève au CMI. Elle me l'a offert en juin 1976, lors de mon départ de Dikodougou, car disait-elle : "elle savais que j'aimais les dessins de masques" (**photo 14**).

- L'image reproduit, de manière très précise, la forme et les attributs du redoutable masque-heaume "Kunugbaha, de la sous-ethnie "fononbele" (forgerons). La dessinatrice est, pourtant, supposée ne jamais avoir vu, et ne devrait donc pas pouvoir le dessiner... L'aurait-elle entrevu de manière subreptice ou bien a-t-elle copié le dessin d'un camarade de classe ? Pour ne pas la gêner, je n'ai jamais osé approfondir la question...



RÉFÉRENCES UTILISÉES.

[ANONYME], 1975. *Le poro des Dioula*, Document d'enquête consulté chez Rémy Fruchard, 26 p., ms.

BÉAVOGUI, Fassinet. 1998. "Le poro, une institution politico-religieuse ouest-africaine, le cas de la Guinée forestière". In : Catherine Coquery-Vidrovitch, Odile Goerg, Hervé Tenoux éd. *Des histoires africaines en Afrique. Logiques du passé et dynamiques actuelles*. Paris : L'Harmattan, coll. Tiers-Mondes – Afrique. Sociétés en Développement dans l'Espace et le Temps. Univ. Paris 7 – Denis Diderot. CNRS. Groupe "Afrique noire". Cahier n°17-18 : 245-262.

BIM YÉTI, [= KONÉ, Moussa], 1985a. "Le tchologo (1), une tradition séculaire", *Fraternité Matin*, 6164, sa. 27-di. 18 av., Abidjan : 13-15.

- 1985b. "Le tchologo (2), l'école de la vie", *Fraternité Matin*, 6169, sa. 4-di. 5 mai, Abidjan : 16.

BOUTIN, Pierre. 1981b. *Éléments pour une systématique du fondondo, parler "sénoufo" du nord de la Côte d'Ivoire*. Paris : Université de Paris III - I.N.A.L.C.O., rapport pour l'obtention du D.E.A., année 1981, (Dir. M. Houis). 68 pp.

- 1988. "Recension de D. JONCKERS, *La société minianka du Mali*, Paris, L'Harmattan", *Journal des Africanistes*, LVIII (2) : 217-220.

- 2005. "Refonder sans cesse la vie". Chevilly Larue, Séminaire C.S.E. *Spiritus*, n° 178, mars 2005 : 85-91.

- 2014b. *Faut-il chercher une origine externe au p>r> système initiatique sénoufo*. Lyon : Sma-patrimoine. 16 p.

BOUTIN, Pierre & JAMIN, Jean, 1977 "Essai de bibliographie sur les sociétés Sénoufo (non compris les Minianka)". *Journal des Africanistes* 47, 1 : 165-85.

CAILLÉ, René, 1979a. *Voyage à Tombouctou*, T. 1, Paris, La Découverte / Poche, (réed. 1996), 373 p.

- 1979b. *Voyage à Tombouctou*, T. 2, Paris, La Découverte / Poche, (réed. 1996), 373 p.

COLLEYN, Jean-Paul, 1975). "Sur le chemin du village : l'initiation au kɔɔ minianka", *Journal de la Société des Africanistes*, XLV (1-2) : 115-126.

COULIBALY, Karna, (s.d.). *Histoire des Tyebabele de Korhogo*, Paris, SCOA, information collectée et document rédigé par Ouattara Tiona, 85 p., ms multigr.

COULIBALY, Sinali, 1978. *Le paysan sénoufo*, Abidjan-Dakar : Les Nouvelles Éditions Africaines, 245 p.

DELAFOSSÉ, Maurice. 1906. Chapitre VI : "monographie du Cercle de Kong" in F. J. Clozel, *Dix ans à la Côte d'Ivoire*. 149-67

- 1909. *Le peuple Siéna ou Sénoufo*. Paris : Paul Geuthner, 107 p.

FÖRSTER, Till, 1993. "Senufo Masking and the Art of Poro", *African Arts*, XXVI (1) : 30-41, 101.

GLAZE, Anita-Jean, 1981. *Art and Death in a Senufo village*. Bloomington: Indiana University Press. 267 p.

LE CAMPION, J., 1917. *Monographie du Cercle d'Odienné (Colonie de la Côte d'Ivoire, Cercle*

d'Odienné), Abidjan, Archives Nationales de Côte d'Ivoire, 272 p., ms.

LE ROY, Xavier, 1981. *L'introduction des cultures de rapport dans l'agriculture vivrière sénoufo. Le cas de Karakpo*, Bondy, ORSTOM, Travaux et Documents 156, 208 p. + annexes : A 1-97.

LEYNAUD, Émile. 1966. "Fraternités d'âge et sociétés de culture dans la Haute Vallée du Niger". Paris : EHESS. *Cahiers d'études africaines*. Vol 6, n° 21: 41-68.

LORELLE, Yves, 1972. "L'initiation sénoufo : une école permanente qui dure 21 ans", *Entente Africaine*, 11, oct., Abidjan : 40-46.

HOLAS, Bohumil, 1956. "Fondements spirituels de la vie sociale sénoufo (Région de Korhogo, Côte d'Ivoire)", *Journal de la Société des Africanistes*, XXVI (1-2) : 9-32.

- 1957. *Les Sénoufo (y compris les Minianka)*, Paris, Presses Universitaires de France (Monographies ethnologique Africaines / I.I.A), 183 p.

LEMAIRE, Marianne, 2000. *Les représentations du travail en pays sénoufo tyebara (Côte d'Ivoire)*. Nanterre, Université de Paris X, thèse de Doctorat, 417 p.

MAURIER, Henri, 1985. *Philosophie de l'Afrique noire*. (D) St Augustin : Anthropos-Institut, col. Studia Instituti Anthropos, 27, 318 p.

OUATTARA, Tiona Ferdinand, 1978. "Les origines du Poro communautaire : une coutume née de la tradition sénoufo", *Fraternité Matin*, 4211, mardi 13 mars : 17.

- 1990. *Tradition orale, initiation et histoire : la société sénoufo et sa conscience du passé*, Paris, Université Paris I – Panthéon Sorbonne, thèse de doctorat ès Lettres et Sciences humaines (Histoire), vol I. : I-XXVIII, 1-262 ; vol II. : 264-649 ; vol. III : annexes : 650-929, biblio. 931-960 ; tables : 961-979 ; vol. IV : sigles, glossaire, index, errata, 118 p.

- 1998a. "Initiation à Nadorikaha : les 3 rôles fondamentaux du poro tchologo", *Fraternité Matin*, 10011, samedi 28 février- dimanche 1^o mars : 15.

- 1998b. *Côte d'Ivoire, Katiola. Des origines à nos jours*, Abidjan, Nouvelles Éditions Africaines, 222 p.

PAULME, Denise (éd.), 1971, *Classes et associations d'âge en Afrique de l'Ouest*, Paris, Plon (Recherches en sciences humaines 35), 354 p.

PERSON, Yves. 1968. *Samori, une révolution dyula ; tome 1*. Dakar : Institut fondamental d'Afrique noire (= I.F.A.N), coll. "Mémoires de L'I.F.A.N.". 80/1 : 600 p.

- 1979. "Fiche d'accompagnement de la carte B2a. Groupes culturels et ethniques : les Mandé - Les Voltaïques ", *in* : Ouattara, M'lan ; Jean-Pierre, Trouchaud ; Jean-Paul, Duchemin ; Jean-Pierre, Doumenge ; Félix, Hirschberger ; Boni, Dian ; Sinali, Coulibaly ; Asseypo, Antoine, Hauhouot. 1979. *Atlas de Côte d'Ivoire*. Abidjan : Office de la recherche scientifique et technique d'Outre mer (= ORSTOM) - Ministère du Plan de Côte d'Ivoire - Université d'Abidjan - Institut de géographie tropicale (= IGT), non paginé.

PROUTEAUX, Maurice, 1921. "Premier coup d'œil sur la religion Séné", *Bulletin du Comité d'Études Historiques et Scientifiques de l'Afrique Occidentale Française*, V (2) : 225-251.

SANOOGO, Daouda, 1983. "Bois sacré : temple ou école". *Kasa Bya Kasa, Revue ivoirienne d'Anthropologie et de Sociologie*, 3, fév.-av. : 59-62.

SYLLA, Lanciné, 1983. "Essai sur le pouvoir parallèle des sociétés initiatiques africaines", *Kasa Bya Kasa, Revue ivoirienne d'Anthropologie et de Sociologie*, 3, fév.-av. : 12-42.

ZAHAN, Dominique. 1960. *Sociétés d'initiation bambara, le Ndomo, le Korè*. Paris-La Haye: Mouton & Co, coll. Le Monde d'Outre Mer, Passé et Présent, VIII. 438 pp.

- 1963. *La dialectique du verbe chez les Bambara*. Paris,: Mouton & Co, École Pratique des Hautes Études - Sorbonne. 202 pp.

ZEMPLÉNI, András, 1993. "L'invisible et le dissimulé. Du statut religieux des entités initiatiques". *Gradhiva*, 14 : 3-14.

- 1996. "Savoir taire. Du secret et de l'intrusion ethnologique dans la vie des autres", *Gradhiva*, 20 : 23-43.



8.3 Initiation, rites de passage

*L'initiation fait entrer l'enfant dans le monde des adultes.
L'initié accède à la communication mystique avec les ancêtres,
avec le monde des esprits et des puissances occultes.*

S8-3 Des rites et cérémonies de passage

Étape cruciale qui marque un changement de statut social : l'enfant subit une transformation qui le fait entrer dans le monde des adultes.

L'initiation (même si elle n'a pas toujours lieu à l'âge de la puberté biologique) rend possible le mariage, et permet donc d'assurer la descendance de la famille, la continuité du lignage.

En quoi consistent ces rites ?

La séparation :

L'enfant est enlevé à sa mère, parfois de façon violente. Il est emmené dans le bois sacré ou dans un camp isolé du village. On le purifie, on détruit ses vêtements, on change son nom.

Des épreuves :

pour le rendre fort, courageux, résistant. Par des marques corporelles (scarifications, circoncision...) l'initié acquiert « *une puissance mystique capable de transcender le réel* » (J. Cazeneuve).

Divers apprentissages :

Éducation morale, contrôle de soi-même, solidarité entre initiés, secrets de la chasse, de certaines techniques, les danses, les mythes et croyances de l'ethnie, l'histoire des ancêtres, une langue secrète (signe de reconnaissance entre initiés)

Les instructeurs doivent aussi veiller sur les novices, ils les protègent et les aident dans leurs épreuves.

Réintégration dans la société :

Le retour au village avec le nouveau statut d'homme adulte est fêté par de grandes festivités caractérisées par des chants et danses des masques.



Masque gitenga / minganji – pendé, RDC
Eliot Elisophon 1970 (droits réservés)

Rédacteur : François PERRIER

8.4 Initiation féminine

Au terme de son initiation, en général au moment de la puberté, la jeune fille devient définitivement une femme détachée de l'enfance.

S8-4 Initiation féminine

En Afrique avoir des enfants est une obligation sociale. L'importance de la fécondité féminine symbolise la fertilité biologique, donc la prospérité économique et sociale.

Le plus souvent le passage de la jeune fille à la puberté physiologique (prometteuse d'enfantement) est l'objet de rites initiatiques. Ces rites sont très variés selon les peuples, certains se réfèrent étroitement à des croyances mystiques, d'autres respectent purement les règles morales et sociales traditionnelles.

Des épreuves rituelles sont censées les purifier, ou renforcer leur endurance et leur courage. Des rites secrets sont révélés, des scarifications peuvent être pratiquées souvent en lien avec la sexualité. On vérifie parfois la virginité.

Le plus souvent les jeunes filles reçoivent un enseignement initiatique sur la vie conjugale, le comportement en société, la maternité, l'éducation des enfants, la pudeur. Elles apprennent leur rôle de gardienne du foyer, incluant les tâches ménagères et agricoles.

Elles doivent maîtriser chants et danses, qu'elles produiront à la fin de l'initiation, lorsque revêtues de leurs parures et nouveaux vêtements, elles seront fêtées et célébrées par le village.

L'initiée peut dès lors être pleinement ce que son identité sexuelle doit irrémédiablement l'amener à être : une femme et non plus une jeune fille, s'étant détachée de la naïveté et de l'immaturité de l'enfant qu'elle était.



Pour certaines ethnies « *les enfants sont androgynes jusqu'à la circoncision et l'excision, et devenus adultes, ils ont le devoir de retrouver leur part perdue de l'autre sexe dans le mariage* ».

(J. P Colleyn, 2008)

Rédacteur : François PERRIER

8.5 Le Dikuntri

Rituel Batamariba entouré de mystère : la jeune initiée reçoit le souffle du mort.

S8-5 Le Dikuntri

Initiation féminine des Batammariba

Le fondement culturel des Batammariba du Togo-Bénin s'incarne en de grandioses rituels. Le *dikuntri* est le rite initiatique féminin, qui a lieu tous les quatre ans pendant deux nuits.

Le point culminant est la rencontre des « enfants du dikuntri » avec les Grands Morts du cimetière de leur clan. Un lien vital pour les Batammariba, puisque la vie de tout être humain dépend du souffle d'un défunt "ressorti" en lui à la naissance.

Le dikuntri conserve encore tout son mystère. La discrétion sur les aspects les plus importants de leurs rites est fondamentale pour les Batammariba, comme pour beaucoup de peuples africains. Il nous faut le respecter.



Simone, « fille » de l'auteure,
Warengo, 1985 Cliché © D. Sewane"



Initiées en 1985, Warengo, Togo Cliché © D. Sewane

Rédactrice : Dominique SEWANE

8.6 Histoire de Mubelenu

Je m'appelle Mubelenu. Je passe mon temps à jouer et à me bagarrer avec mes amis, mais depuis quelques jours, je suis inquiet ; il se passe quelque chose, comme une menace...

S8-6 Histoire de vie de Mubelenu

Devenir homme à huit ans

Au Sud de la République Démocratique du Congo, comme dans le Nord-Est de l'Angola et le Nord-Ouest de la Zambie, le peuple Tshokwe (ainsi que ses voisins Pende, Yaka, Suku, Lunda, Lwena) pratiquait les rites d'initiation de la mukanda.

Mukanda désigne une petite hutte ronde, et, par extension, le camp d'initiation où les novices étaient isolés afin d'acquérir les codes de communication avec le monde des vivants et avec le monde des ancêtres.

En 1981, dans un petit village aux confins de la frontière entre la RDC et l'Angola, le docteur Pierre Ollivier a étudié cette population. Il en décrit le mode de vie, la culture, les traditions.

Voici l'histoire d'un petit garçon qui, à l'âge de 8 ans, fait son entrée chez les hommes.

La séparation

« Je m'appelle Mubelenu. J'ai 8 ans. Je passe mon temps à jouer et à me bagarrer avec mes amis.

Mais depuis quelques jours, je suis inquiet ; il se passe quelque chose, comme une menace...

Un soir, on entend le bruit des tambours, des cris, des coups de sifflets venant de la brousse.

Soudain, la maison est envahie par trois personnages masqués vêtus de costumes de raphia rayés. Ils poursuivent mes sœurs à l'aide de longues badines.

« *Fuyons !* » crie ma mère

Je suis isolé des miens, sur la place du village, avec mes camarades de jeu.

Les tambours résonnent.

Les femmes sont regroupées autour d'un petit feu. Elles craignent les masques et les forces supérieures. Elles pleurent et crient leur douleur :
« *Mon enfant va souffrir, pourquoi, pourquoi doit-il souffrir ? Pourquoi un homme doit-il souffrir pour être un homme ?* »

La transformation de Mubelenu

« Le jour est levé depuis 2 heures. Les tambours s'arrêtent enfin.

Les hommes adultes me conduisent avec les autres enfants vers le **mukanda**, le camp caché dans la brousse, où nous allons vivre pendant 3 mois sans aucun contact avec nos parents. C'est là que le chef de l'initiation va pratiquer le *luyotisu* (la circoncision) des jeunes garçons, devant les hommes qui sont témoins. Il faut être très courageux à cause de la douleur. Les tambours battent fort pour couvrir les cris.

Les hommes du village sont repartis. Les enfants se retrouvent seuls avec leurs *tshikolokolo* (leurs « parrains », protecteurs et formateurs).

Pendant toute la période d'isolement l'apprentissage est difficile et parfois cruel.

J'ai appris l'histoire de notre clan, les danses et la signification des masques ;

J'ai appris les interdits et la raison de ces interdits, les traditions, l'obéissance aux règles du clan et aux ordres des chefs.

Le plus difficile pour moi était de mémoriser le langage secret des initiés.

J'ai dû contrôler mes réactions devant la douleur, supporter des épreuves sans broncher, des vexations sans réagir ».

La réintégration

Les pères et oncles maternels ont construit une petite case tout près du village où va s'installer une vieille femme chargée de préparer la nourriture apportée par les parents.

La dernière nuit avant d'abandonner le camp du mukanda, nous avons dansé et chanté pour annoncer notre sortie. Au milieu de la nuit nous sommes allés à la maison de la vieille pour la chasser. Nous avons bouché la porte avec de la paille. « *Demain les hommes seront là !* » Puis nous sommes retournés au camp du mukanda et l'avons incendié pour effacer toutes traces de ses secrets. Sur les braises nous avons fait griller des *donji* (haricots à deux graines). Nous en avons mangé une et recraché l'autre pour affirmer très haut qu'elles seront productives et auront des enfants.

Au lever du jour, mes compagnons et moi nous sommes enduits avec l'*upemba* (blanc de kaolin) et le *mukundu* (argile rouge). Nous avons rejoint le village en dansant au son des tambours, accompagnés des masques.

J'étais très ému de retrouver ma famille en tant qu'adulte.

Mon nom autrefois était Mubelenu ! Maintenant je suis N'Golo (force, puissance)

Rédacteurs : François PERRIER, Pierre OLLIVIER

Références

Thèse P Ollivier 1981



Fin de la mukanda

Les initiés promettent de ne pas révéler les secrets. Photo Yiannis 2006 Droits réservés



Apprentissage de la danse avec un maître masqué

Photo Eliot Elisofon. Droits réservés



Le masque et le fouet, emblèmes de l'initiation des garçons. Pendé. RDC Photographie Z.S. Strother. Droits réservés

S9 Les signes du corps

A l'inverse de nos sociétés occidentales, dans les sociétés traditionnelles le corps unit l'homme au groupe, au cosmos ; il joue donc un rôle, occupe un statut et il est « retravaillé » pour l'exprimer.

Le corps :

Un autre qui peut être un humain, mais aussi un animal, une plante ou un esprit.

Et c'est là précisément que la pensée occidentale ne peut plus suivre !

« Il est vrai qu'il est déroutant de devoir abandonner l'idée qu'on est d'office un humain.

Être humain est une position de chaque instant, et non un attribut. »

(Anne Christine Taylor)

Dans les sociétés occidentales, on estime couramment que le corps humain est un objet relevant seulement de la biologie ou de la physiologie, et que sa réalité matérielle doit être pensée d'une façon indépendante des représentations sociales.

Elle repose sur une conception particulière de la personne, celle qui fait dire au sujet "Mon corps" sur le modèle de la possession. Cette représentation s'est construite au fil de l'histoire occidentale accompagnant l'émergence de l'individualisme.

Le corps fonctionne donc à la manière d'une borne frontière pour distinguer chaque individu.

L'isolement du corps au sein des sociétés occidentales témoigne d'une trame sociale où l'homme est coupé du cosmos, coupé des autres et coupé de lui-même. Distinction de l'âme et du corps depuis le 17^{ème}.

A l'inverse, dans Les sociétés traditionnelles, le corps est relieur, il unit l'homme au groupe et au cosmos à travers un tissu de correspondances. Toutes les cultures connues, font du corps une partie intégrante du social. Il est au cœur des pratiques magiques et thérapeutiques comme des croyances religieuses ou des mythologies.

Pour être socialement approuvés, les corps sont « retravaillés ».

La capacité d'occuper certains statuts ou de remplir certains rôles, sexuels par exemple, ne s'effectue qu'au prix de l'exhibition d'un corps porteur de signes, laquelle permet de situer d'emblée l'appartenance ethnique ou la position sociale d'un individu.

Marques d'appartenance, souvenirs des rites de passage ou de contacts culturels, avec des fonctions érotiques, esthétiques, ou thérapeutiques, les différents types de signes : scarifications, tatouages, peintures, coiffures mais aussi parures se font les échos des croyances, des valeurs sociales.

Toutes ces données témoignent de la vie des individus, puberté, initiation, entrée dans une confrérie ou mariage. Chaque fois ils ont subi une transmutation plastique. Les motifs corporels traduisent les changements opérés dans la vie des individus, et affichent parallèlement leurs droits et leurs obligations. Ces marques coexistent avec d'autres formes d'expression, se révélant notamment à travers les déformations du crâne, l'élaboration des coiffures, les perforations des oreilles, du nez et de bijoux en métal ou en ivoire.

Rédacteur : Yvan ETIEMBRE

«Signes du corps»

François PERRIER, Yvan ETIEMBRE

Un autre qui peut être un humain, mais aussi un animal, une plante ou un esprit. Et c'est là précisément que la pensée occidentale ne peut plus suivre ! «Il est vrai qu'il est déroutant, admet de devoir abandonner l'idée qu'on est d'office un humain Etre humain est une position de chaque instant, et non un attribut.»

ANNE CHRISTINE TAYLOR.

QU'EST-CE QU'UN CORPS ?

Dans les sociétés occidentales, on estime couramment que le corps humain est un objet relevant seulement de la biologie ou de la physiologie, et que sa réalité matérielle doit être pensée d'une façon indépendante des représentations sociales.

Elle repose sur une conception particulière de la personne, celle qui fait dire au sujet "Mon corps" sur le modèle de la possession. Cette représentation s'est construite au fil de l'histoire occidentale accompagnant l'émergence de l'individualisme.

Le corps fonctionne donc à la manière d'une borne frontière pour distinguer chaque individu.

L'isolement du corps au sein des sociétés occidentales témoigne d'une trame sociale où l'homme est coupé du cosmos, coupé des autres et coupé de lui-même. Distinction de l'âme et du corps depuis le 17^{ème}.

A l'inverse, Dans Les sociétés traditionnelles, le corps est relieur, il unit l'homme au groupe et au cosmos à travers un tissu de correspondances. Toutes les cultures connues, font du corps une partie intégrante du social. Il est au cœur des pratiques magiques et thérapeutiques comme des croyances religieuses ou des mythologies

Quand on considère ainsi le corps comme un élément au sein de systèmes de symboles variables, comme participant à l'édification d'une personne sociale, d'un membre conforme à l'image que son groupe institue comme

normale, on se trouve dans une perspective radicalement différente de celle des conceptions modernes, pour qui le corps est une totalité autonome. Le corps est en liaison avec l'univers végétal, et entre les vivants et les morts il n'existe pas davantage de frontière. La mort n'est pas conçue sous la forme de l'anéantissement, elle marque l'accès à une autre forme d'existence où le défunt peut prendre la place d'un animal, d'un arbre, d'un esprit, ou même revenir dans le village ou la ville et se mêler aux vivants. D'autre part, de son vivant, chaque homme n'existe que dans ses relations aux autres. L'homme ne tient son épaisseur, sa consistance, que dans la somme de ses liens avec ses partenaires. ; foyer d'échange au sein d'une communauté

La surface externe du corps humain est ainsi l'objet d'une évaluation sociale variable.

Pour être socialement approuvés, les corps sont «retravaillés».

La capacité d'occuper certains statuts ou de remplir certains rôles, sexuels par exemple, ne s'effectue qu'au prix de l'exhibition d'un corps porteurs de signes, laquelle permet de situer d'emblée l'appartenance ethnique ou la position sociale d'un individu.

Signes d'appartenance, souvenirs des rites de passage ou de contacts culturels, avec des fonctions érotiques, esthétiques, ou thérapeutiques, les différents types de signes : scarifications, tatouages, peintures, coiffure mais aussi parures se font les échos des croyances, des valeurs sociales :

Toutes ces données témoignant de la vie des individus, puberté, initiation, entrée dans une confrérie ou mariage, chaque fois ils ont subi une transmutation plastique. Les motifs corporels traduisent les changements opérés dans la vie des individus, et affichent parallèlement leurs droits et leurs obligations. ces marques, coexistent avec d'autres formes d'expression se révélant notamment à travers les déformations du crâne, l'élaboration des coiffures, les perforations des oreilles, du nez et de bijoux en métal ou en ivoire.

Le corps est donc le lieu d'émergence d'une multitude de signes. Toutes ces parures nous parlent des hommes et des femmes. Elles nous racontent leur histoire, leur devenir, dont le sens se définit d'abord par rapport à un lieu, un village, un groupe, une ethnie ou un clan enfin un état: jeune femme, mère initié, chef, guerrier.

BIBLIOGRAPHIE ET PROPOSITION DE LIVRES

LE CORPS HUMAIN : SUPPLICIE, POSSEDE, CANNIBALISE- (2000) DE MAURICE PANOFF, MICHEL GODELIER. ANTHROPOLOGIE

LA PRODUCTION DU CORPS.MAURICE GODELIER. ANTHROPOLOGIE

LA MANIFESTATION DE SOI PAR JACQUES DEWITTE

LE SENTIMENT MEME DE SOI : CORPS, EMOTION, CONSCIENCE PAR ANTONIO R. DAMASIO (NEURO-SCIENCES.)

DAVID LEBRETON :

ANTHROPOLOGIE DU CORPS ET MODERNITE

SOCIOLOGIE DU CORPS QUE SAIS-JE

LE TATOUAGE OU LA SIGNATURE DE SOI

DES VISAGES : ESSAI D'ANTHROPOLOGIE

LA PEAU ET LA TRACE : SUR LES BLESSURES DE SOI

LA SAVEUR DU MONDE : UNE ANTHROPOLOGIE DES SENS

MICHEL SERRES :LES CINQ SENS

QU'EST CE QU'UN CORPS ? MUSEE DU QUAI BRANLY

« BEAUX LIVRES »

L'ART DE LA PARURE .BERTIE ET DOS WINKEL. SEUIL.

LES PEUPLES DE L'OMO. HANS SILVESTER

LES HABITS DE LA NATURE. HANS SILVESTER

FASTUEUSE AFRIQUE. ANGELA FISHER

CEREMONIES D'AFRIQUE : CAROLE BECKWITCH ET ANGELA FISHER

L'AFRIQUE DISPARUE ZAGOURSKI

DAPPER :

SIGNE DU CORPS

CORPS SUBLIME

PARURES DE TETES

S10 Des traditions aux temps présents

10.3 Les traditions confrontées à la mondialisation

Facteurs de développement, les produits de la mondialisation, standardisés, supplantent ceux des cultures traditionnelles et opposent les générations. Concilier développement et conservation de la culture : tel est le défi du futur.

S10-3 Impact de la mondialisation sur les traditions africaines.

La mondialisation est un phénomène multidimensionnel, l'aspect économique est le plus médiatisé, mais on ne doit pas négliger les autres aspects : social, culturel, technologique, juridique. Elle est caractérisée par un niveau important des échanges entre les pays, une forte internationalisation de la production (augmentation des délocalisations des entreprises) et une multiplication des flux de capitaux à l'échelle mondiale. L'évolution technologique (notamment les Technologies de l'Information et de la Communication) est le principal catalyseur. La mondialisation n'est pas une situation récente, elle date des années 50 avec les premières firmes multinationales (FMN), la nouveauté est l'accélération du phénomène.

Les traditions africaines, tout comme l'ont été celles de l'Asie et d'autres continents, livrent une lutte de résistance permanente et silencieuse face à la modernisation. Le lieu principal de cette confrontation est le milieu urbain

La mondialisation est un rouleau compresseur qui tend à uniformiser et standardiser les produits échangés. La culture en fait partie, ainsi les modes vestimentaires, alimentaires et musicales des pays riches (occidentaux) arrivent en Afrique sans filtre. Cette situation entraîne un

conflit culturel asymétrique conduisant à une culture métissée fortement colorée par la culture des pays économiquement dominants. Nous pouvons prendre l'exemple des « fast food » qui s'implantent de plus en plus en Afrique avec, à terme, ses conséquences sanitaires. Sur un autre plan, les piliers de la tradition africaine que sont l'importance des aînés, les rôles de l'homme et de la femme, l'appartenance à la communauté et la solidarité, l'oralité, la médecine traditionnelle, le respect de la nature, l'art et bien d'autres sont menacés. L'exemple des technologies de l'information qui remettent en question le poids des anciens dont l'autorité est basée sur leurs connaissances, or ce sont les jeunes qui maîtrisent ces technologies, on aboutit à la dépendance des aînés sur ce terrain. Les aînés gardent cependant la connaissance liée au vécu, l'expérience de la vie, la sagesse.

La rencontre des cultures était inéluctable, la mondialisation n'a fait que l'accélérer. La mondialisation amènera une culture métissée, c'est-à-dire un mélange de toutes les cultures. Il faut donc veiller à ce que la part de l'Afrique ou de tout autre continent (ce qui fait son identité) ne soit pas absente, ce qui serait une perte pour l'humanité.

L'Afrique doit, à l'instar de l'Asie, prendre conscience qu'il n'y a pas de développement économique véritable sans sa culture et donc protéger celle-ci. Ce combat ne doit pas être seulement celui des africains, mais du monde pour garantir une diversité culturelle.

L'Afrique peut-elle préserver ses traditions face à la mondialisation ? Comment va-t-elle s'y prendre ? A-t-elle les ressources et surtout la volonté de défendre sa culture ?

Le grand défi de l'Afrique n'est-il pas de se développer en puisant dans ses traditions les valeurs pouvant favoriser un développement endogène et équilibré ? Un travail colossal reste donc à accomplir.

Rédacteur : Michel GAKOMO, Economiste, consultant en Excellence opérationnelle et Gestion de projet

10.4 Les traditions confrontées aux religions

*« En Afrique, ils sont tous croyants »
Idée reçue, stéréotype ?*

S10-4 Les traditions confrontées aux religions

RELIGIONS – SYNCRETISME

Texte court

« En Afrique, ils sont tous croyants » Idée reçue, stéréotype ?

Pour la plupart d'entre eux, l'existence d'un principe supérieur ne fait aucun doute ; cette transcendance se manifeste tout à la fois et sous des formes différentes à travers l'animisme, l'Islam, les religions chrétiennes, évangélistes.

Les uns attribuent des forces à toutes les choses de la nature ; les quatre éléments sont sous le contrôle d'un être suprême, avec des dieux intermédiaires. Ce sont les animistes qui voient Dieu dans tout et se situent dans une relation triangulaire avec la nature et le sacré. Religion ancestrale, l'animisme crée un lien indéfectible entre les individus et la communauté. Certains intermédiaires dotés de pouvoirs ont accès au sacré et font le lien avec les humains ; les ancêtres, principal objet du culte, font encore partie intégrante de la communauté, et restent dans la mémoire collective pour correspondre avec les morts. Pour les animistes, la vie s'inscrit dans un cycle et la mort représente une transition vers un autre monde. Les rites d'initiation sont les principales manifestations de cette communion entre l'individu, le sacré et la communauté, et celle-ci est témoin de chaque étape de la vie (naissance, circoncision, changement de tranches d'âge, etc.). Forme spécifique de l'animisme, le vaudou s'en distingue par une croyance plus affirmée aux esprits incarnant les forces supranaturelles.

Les monothéistes approchent Dieu, l'Unique, par l'intermédiaire d'un messager qui a révélé sa parole. Les religions monothéistes ont infiltré les

sociétés traditionnelles africaines et s'y sont ancrées. Elles se disent universelles, délivrer la vérité de la parole de Dieu inscrite dans un livre, et résoudre mieux le problème du mal. Elles proposent à l'individu de les rejoindre au sein d'une nouvelle communauté et répondent au besoin ancestral de lien entre l'individu et sa communauté.

Selon les religions d'éveil, Dieu est une entité unique qui, après avoir créé l'homme s'est fondu en lui sous forme d'énergie spirituelle à éveiller constamment au sein de communautés.

Les fondements religieux, en terre africaine reposent sur un système organisé de mythes et rites ancestraux destinés à établir d'une manière permanente des relations entre l'homme et les puissances de l'invisible (ancêtres, esprits) dans l'intérêt de la communauté. De gré ou de force les chrétiens ou musulmans ont réussi à s'imposer, mais les fondements ont subsisté, ce qui a donné naissance à des églises indépendantes, sectes et autres mouvements prophétiques et cultes divers. C'est cela le **syncrétisme** dans lequel se mêlent intimement les éléments africains du rituel et de la croyance aux liturgies et enseignements monothéistes.

Rédacteur : François MOULINIER

Religions-Syncrétisme

Rédacteur : François MOULINIER

Texte long

Contexte

« Les Africains sont-ils croyants ? »

« Les Africains ? ils sont TOUS croyants, TOUS » répondit le vieux missionnaire, un peu indigné à une question que lui posait un néophyte. « Ils sont tous chrétiens, ou musulmans, ou protestants, encore que.., ou tous animistes, encore que.., en tous cas beaucoup tout cela et de surcroît *les Africains*, ça ne veut rien dire, il y a une trop grande diversité d'ethnies »

La plupart du temps en Afrique, que Dieu soit ou existe ne semble pas faire de doute. Pour les uns, il est à la fois unique et multiple dans un ailleurs proche ou lointain. On entre en contact avec lui à travers toute réalité qu'il a créée et qui manifeste sa présence et sa puissance. Dans ce cas on parle d'animisme qui voit Dieu dans tout. Pour les autres, il est Unique et on ne peut l'approcher que par la voie, tout aussi unique, d'une religion qu'il a inspirée à un messager. Cette position est celle des religions monothéistes. Pour d'autres enfin, Dieu est une entité unique qui, après avoir créé l'homme s'est fondu en lui sous forme d'énergie spirituelle à éveiller constamment. On parle de religion d'éveil. Chaque type de religion a, dans une démarche exclusive, ses espaces d'exercice, ses procédures d'exécution du culte, et ses interdits. On remarque cependant que toutes ces religions partagent l'espace spirituel de l'Afrique dans une parfaite collaboration horizontale.

C'est cela le syncrétisme.

Au commencement était..l'animisme

Selon M.Leiris : « l'animisme est la croyance non seulement en l'existence d'un ou plusieurs principes survivant au corps, mais encore en l'animation de chacune des parcelles isolables » L'animisme est le fait d'attribuer à toutes les choses de la nature une âme, ou plus précisément des **forces**. Les quatre éléments fondamentaux qui composent la nature sont sous le contrôle d'un être suprême, mais il existe également des dieux intermédiaires ayant des fonctions plus spécifiques et souvent associés à un des éléments. L'Animisme peut être vu comme **une relation triangulaire** entre la nature, les êtres humains et le sacré. Il fait le lien

entre les individus et soude la communauté .La conception animiste veut que les deux soient inextricablement liés, l'individu faisant la communauté et la communauté faisant l'individu.

Les rites d'initiation sont les principales manifestations de cette communion entre l'individu, le sacré et la communauté, car la communauté est témoin de chaque étape de la vie (naissance, circoncision, changement de tranches d'âge, etc.).

Le sacré dans l'animisme n'est accessible qu'à certaines personnes qui sont des intermédiaires chargés de faire le lien avec les êtres humains. Les ancêtres sont des intermédiaires privilégiés. Les vivants et les morts ont leur place en ce monde, et les ancêtres font encore partie de la communauté et restent dans la mémoire collective pour correspondre avec ces morts. L'animisme attribue aussi certains pouvoirs à certaines personnes qui peuvent intercéder en leur faveur auprès des Esprits. Mais chaque individu peut créer des liens avec l'invisible et les Esprits par l'intermédiaire d'objets, de statues, de fétiches. Les ancêtres sont l'objet principal du culte animiste. Leur culte nécessite de nombreux sacrifices et des offrandes pour s'attirer les bonnes grâces des morts. Seuls les initiés connaissent les rites qui permettront aux divinités de prendre possession d'un corps humain. Les chants, les incantations et les danses font partie intégrante du rite. Les amulettes, gris-gris ou talismans vont servir à protéger les individus des esprits maléfiques. Pour les animistes, l'individu se situe dans un cycle et la mort ne représente pas une fin mais plutôt une transition vers un autre monde.

Le vodun est une forme spécifique de l'animisme. Ses croyances s'articulent autour du culte rendu à des divinités ou esprits incarnant des forces supranaturelles. Ceux-ci président aux destinées des hommes et servent d'intermédiaires entre le dieu suprême et l'humanité, pouvant parfois être des ancêtres ayant accédé au rang de divinité.

Il est l'essence des cultures et l'expression du respect pour le Sacré et le Divin. Les cultes animistes se caractérisent par leur diversité et leur complexité. L'animisme est omniprésent dans les sociétés africaines, y compris celles qui ont adopté des courants religieux introduits.

..et l'animisme devint Dieu

L'Afrique constitue au départ un terreau spirituel / religieux d'une très grande fertilité sur lequel les graines des religions monothéistes ont pu germer et se développer. Mais qu'apportaient-elles de plus que l'animisme ? Naturellement il n'existe pas de réponse exhaustive à cette question, aussi nous contenterons nous de dégager quelques différences pour faire sentir plus qu'expliquer le phénomène.

Les religions monothéistes résolvent mieux le problème du mal: on arrache l'âme du mal, on rassure.

Elles se disent toutes et se veulent toutes universelles.

La parole que dieu adresse à l'homme est « vraie » parce que consignée dans un livre sacré.

A cela se superpose un phénomène sociologique : l'on observe en général que ce sont bien souvent des migrants qui, coupés de leur territoire ethnoculturel d'origine qui apparaissent les plus enclins à la conversion.

A titre personnel, beaucoup d'africains se sont convertis, « entrés dans une religion qu'ils croyaient vraie ». Ceci signifie aussi choisir une nouvelle voie et abandonner l'ancienne et implique de changer de communauté pour être accueillis dans une nouvelle communauté d'accueil, ce qui est particulièrement vrai en cas d'exode rural. La contagion fait le reste.

..il était au commencement

L'animisme, religion ancestrale et des ancêtres (notamment) se préoccupe de capter les puissances du monde des esprits afin de résoudre les problèmes de la vie quotidienne, par l'intercession du guérisseur, de la magie, de la divination, ce que ne permettent pas les vérités théologiques. Pour l'animiste la religion est là pour servir l'homme.

La distinction entre le bien et le mal ne s'appuie pas sur les préceptes de l'évangile, mais dépend de ce qui est accepté par la société, le village.

Dieu le Père Eternel (au demeurant « plus jeune que sa progéniture » R. Debray), n'est pas souverain, il peut être contrarié par les esprits, par des forces occultes, ce qui crée entre autres une peur constante de la mort ; l'homme a peur de la mort qui peut survenir à tout instant.

Entre les traditions ancestrales, la pression sociale de l'entourage, les peurs, les interdits, l'africain converti ne peut jamais renoncer totalement à ses origines profondément ancrées dans sa culture et sa personnalité, c'est ce qui peut expliquer le syncrétisme.

Les occidentaux ne seraient-ils pas eux aussi animistes ?

Nos grands poètes, Lamartine, Baudelaire, Vigny..

*« Objets inanimés, avez-vous donc une âme
Qui s'attache à notre âme et la force d'aimer ? »(Milly)*

*«La nature est un temple où de vivants piliers laissent parfois sortir des
confuses paroles
L'homme y passe à travers une forêt de symboles qui l'observent avec des
regards familiers » (les correspondances)*

*« ne me laisse jamais seul avec la nature
Car je la connais trop pour n'en pas avoir peur
Elle me dit.. mes colonnes de marbre ont les dieux pour sculpteurs » (la
maison du berger)*

Alors, les occidentaux sont-ils animistes ?

« les occidentaux ? ils sont TOUS animistes, TOUS » aurait pu dire notre
vieux missionnaire, « enfin un peu.. »

Mais il n'y a pas que les poètes, nous sommes aussi animistes et
syncrétiques, pour preuve: nos saints.

- Saint Fiacre veille sur les jardins
- Saint Jacques sur les marins, en plus des ex votos dans les églises
- Sainte Barbe est la patronne des pompiers
- Saint André patron des médecins
- Saint Roch et Saint Sébastien guérissaient de la peste
- Saint Mamert guérissait les maux de ventre
- Saint Yvertin les maux de tête et sainte Apolline les maux de dents
- Etc..etc..etc..

Et il y a même des saints qui veillent sur les troupeaux :

- Saint Comély ou Saint Herbot pour les bovins
- Saint Gildas ou Saint Eloi pour les chevaux
- Saint Ildut pour les poulets

Mais ne vaut-il pas mieux s'adresser à Dieu qu'à ses saints ?

10.5 Les traditions confrontées à l'exode rural

*En Afrique, comme ailleurs, les populations rurales sont aspirées par les villes, au risque d'y perdre leurs repères, leurs racines, leur identité...
Le village reste le point d'ancrage, où l'on retrouve ses appartenances.*

S10-5 Les traditions confrontées à l'exode rural

Texte court

En Afrique subsaharienne, comme dans le reste du monde, la proportion de ruraux ne cesse de décroître passant en 50 ans de 85% à 62%. Ce phénomène inexorable s'explique par des causes « répulsives », conflits, sécheresses, famines, absence d'écoles et « attractives », modernité, rêve d'ascension sociale, scolarité.

L'exode rural bouleverse la structure de la société, impacte les conditions de vie rurales, départ des jeunes et de la main d'œuvre qualifiée, et urbaines, croissance anarchique, bidonvilles, insécurité, malgré une hygiène améliorée et une moindre pauvreté, accélérant l'entrée de ces pays dans la modernité.

Pour autant, le village, territoire de la tradition s'oppose-t-il à la ville modernité ?

Comment évolue l'Afrique entre tradition et modernité ?

Pour le citadin, le village demeure son point d'ancrage : à la rencontre des aînés, il y retrouve ses racines, il y prend épouse, la tradition lui permet de retrouver ses repères de reconstruire une identité diluée, voire perdue, dans la ville. De son côté le villageois se rend plus souvent à la ville pour se faire soigner, pour l'école des enfants, vendre les produits de sa terre ; petit à petit la modernité infiltre les campagnes : télévision, téléphones, électricité, codes vestimentaires. Les échanges sont donc nombreux.

Dans les pays d'Afrique subsaharienne, les chefferies traditionnelles sur lesquelles s'appuient largement les pouvoirs centraux, bien que ne disposant pas d'un pouvoir formel, contribuent au meilleur équilibre entre

tradition et modernité comme l'illustre la confidence de l'un d'eux : « si je veux que mon peuple évolue, je dois respecter la tradition ».



Lagos, Nigéria



Village au Nigéria

Rédacteur : François MOULINIER

Exode rural

Auteur : François MOULINIER

Texte long

Un phénomène mondial

Souvenons-nous : la banque mondiale annonçait en 2007 que la proportion de population rurale dans le monde représentait moins de 50% de la population totale ; partout les villes connaissent une croissance démographique supérieure à celle des campagnes. Cette tendance inexorable conduit au surgissement de gigantesques mégalopoles. Qu'en est-il en Afrique subsaharienne? En 50 ans, la proportion de ruraux est passée de 85% à 62%. Il est intéressant de noter, à la lecture des statistiques, une corrélation entre la proportion de ruraux et le niveau de développement (PIB / habitant). Y a-t-il une relation de cause à effet ?

Quelles en sont les causes ?

Pour expliquer ce phénomène d'exode rural, spontanément, de notre point de vue (d') occidental, justifiées par le développement des immenses bidonvilles à proximité des grandes agglomérations et la misère, nous viennent à l'esprit les causes que nous appellerons « répulsives » de l'exode rural :

- Guerres et conflits
- Sécheresses, désertification
- Absence d'écoles en milieu rural
- Pas de travail
- Développement démographique, donc plus suffisamment de terres pour nourrir tout le monde
- Revenus insuffisants, les productions agricoles locales étant très concurrencées par les produits importés
- Développement des plantations et monocultures

Mais il y a aussi des causes « attractives » (la ville attire) de cet exode rural :

- Discours de séduction de ceux qui sont déjà partis

- désir de modernité, de changer de vie, de se procurer de l'argent (mythe de l'argent facile, attrait de la consommation)
- désir d'aller à l'école pour avoir un « vrai » métier
- désir d'ascension sociale, de montrer à la communauté villageoise que l'on peut réussir, gagner de l'argent

Conséquences

Les déplacements de population ont toujours existé en Afrique, mais l'exode rural, en Afrique comme dans le reste du monde s'est fortement accentué au cours des 50 dernières années, et bien qu'il ne soit pas arrivé à son terme comme dans bon nombre de pays, son ampleur engendre des phénomènes nouveaux et inédits:

- dans les villes : les bidonvilles, le chômage de masse, l'insécurité, la pauvreté
- dans les campagnes : le départ des jeunes et de la population en âge de travailler, de la main d'œuvre qualifiée, et fuite des cerveaux.

Néanmoins, et c'est la raison pour laquelle l'exode rural est inexorable, **globalement**, dans les villes, les conditions de vie et d'hygiène sont meilleures, les populations sont scolarisées et éduquées, la pauvreté y est moindre, et cela va dans le sens du progrès au sens où nous, occidentaux, l'entendons et tel que l'avons transmis aux populations d'Afrique subsaharienne.

Ces déplacements de population ont un impact direct sur la structure et l'organisation des villes et accélère leur entrée dans la modernité.

Exemple : Lagos, Nigéria



Entre 11 et 15 millions d'habitants.

Accroissement annuel : 250 000 à 300 000 habitants venant de l'extérieur plus la natalité de la ville.

Origine : essentiellement exode rural.

70% de la population vivent dans des quartiers insalubres voire des bidonvilles.

La structure urbaine a complètement changé en quelques années, avec la construction de gratte-ciels qui ne sont plus réservés qu'aux quartiers riches.

Construction de nouvelles artères de circulation pour décongestionner l'hyper centre.

La ville est entrée dans la modernité.

De nombreuses études montrent que le développement des pays (PIB/hab) va de pair avec l'accroissement de la population urbaine ; ceci s'observe particulièrement pour le Nigéria qui est entré dans la catégorie de pays à revenu intermédiaire, devenu la première puissance économique du continent africain et 23^e dans le monde.

Mais dans le même temps, les habitants de Lagos se heurtent à des problèmes croissants de pollution d'embouteillages et de pauvreté.

Tout ceci n'est pas sans conséquences, naturellement sur l'environnement.

Néanmoins, la modernité produit ses effets puisqu'au Nigéria, près de 80 % de la population urbaine dispose d'une source d'eau améliorée, contre 53 % en zones rurales.

Les dirigeants politiques font revenir des cadres expérimentés, de Londres en particulier, pour mettre en œuvre des solutions d'urbanisme adaptées pour faire face aux défis de l'explosion urbaine.

Et pendant ce temps au village traditionnel ?



Les jeunes sont partis.

Restent les anciens, une forte proportion de femmes (bien qu'une proportion significative de femmes soit partie en ville) et les enfants.

La fraternité, la solidarité s'affirment.

Le lien social persiste et se développe en particulier autour du marché.

La polygamie se développe.

Le village africain vit de l'agriculture au rythme des saisons.

Il reste dans la fidélité aux traditions dont il demeure le garant .

Les chefferies traditionnelles avec leur organisation locale conservent leur pouvoir et une influence locale plus forte que le pouvoir politique central.

Les rois respectent et font respecter les traditions.

Et ce sont ces traditions qui entretiennent les liens avec ceux qui sont partis.

L'argent gagné en ville sert à aider le village.

Le village/traditions s'oppose t'il à la ville/modernité ?

Par rapport à notre problématique « de la tradition à la modernité », on peut se demander quel est le degré d'opposition entre la tradition des villages traditionnels et la modernité des villes. Répondre à cette question, c'est aussi s'interroger d'une manière globale sur l'évolution de l'Afrique.

La ville, à la fois attrait de par les richesses qu'elle fait miroiter et repoussoir par la misère qui s'y développe, étend son influence sur l'ensemble des territoires de l'Afrique, mais dans le même temps les traditions restent fortes. Il n'y a pas de cloisonnement entre les villes et les campagnes, mais des échanges qui ne cessent de s'amplifier. Quelques exemples pour l'illustrer : on prend épouse dans le pays d'origine, on vient rendre hommage aux aînés, on vient passer les vacances dans son village. Le citadin sera d'autant plus fidèle à ses traditions qu'à la ville il se

sent déraciné. En rendant visite à la famille il vient à la recherche de ses repères.

En somme, le villageois reviendra au pays pour retrouver, reconstruire son identité qui s'est diluée dans la ville

Dans le même temps, le villageois se rendra de plus en plus souvent à la ville pour se faire soigner, pour l'école des enfants, pour vendre ses produits de la terre. Petit à petit les codes vestimentaires des villageois évoluent, l'électricité arrive, le téléphone portable permet d'entretenir le contact, la télévision exerce son influence. Le village est infiltré par la modernité, mais demeure et doit demeurer le lieu des traditions.

« Si je veux que mon peuple évolue, je dois respecter la tradition »

Dans les pays d'Afrique subsaharienne, les chefferies traditionnelles constituent une institution à laquelle bon nombre de communautés peuvent s'identifier. Les chefs traditionnels tirent leurs titres de communautés, de royaumes ou d'états indépendants qui existaient bien avant la création du pays par les colonisateurs. Dans la plupart des pays d'Afrique, bien qu'ils n'aient aucun pouvoir formel attribué par la constitution, les chefs traditionnels exercent une forte influence au sein de la communauté et le pouvoir central a besoin de leur appui pour gouverner. Au Cameroun par exemple, de nombreux chefs coutumiers sont nommés au sénat. Ces rois établissent le lien entre la tradition et la modernité.

Ce chef raconte que, brillant étudiant, il rêvait à un bel avenir professionnel; avec sa fiancée qu'il aimait, il faisait le projet de fonder une famille, jusqu'au jour où son père vient à décéder. Il doit alors se rendre dans son village d'origine et, selon la tradition, comme tous ses frères, il se rend dans la forêt pendant que le conseil des sages se réunit afin de désigner celui qui doit devenir roi. Au terme de plusieurs jours d'attente, conformément à la coutume, on vient « l'arrêter » : c'est lui qui sera le futur roi. Ce jour là, rapporte t'il, sa vie a basculé : finies les études, il doit renoncer à ses projets de mariage, fini le rêve d'une belle carrière. Il sera dorénavant le roi chargé d'administrer la chefferie et ses sujets, contraint de se soumettre à la coutume, mais en continuant à développer la modernité : eau potable, assainissement, électricité etc... « Si je veux que mon peuple évolue, je dois respecter la tradition ». Cette phrase à elle seule résume toute la problématique de l'évolution de l'Afrique.

En conclusion

Si les différences et contrastes entre tradition et modernité sont particulièrement marqués en Afrique, il n'y a pas d'opposition frontale, mais l'un se nourrit de l'autre et réciproquement.

Nos sociétés occidentales sont-elles vraiment différentes ?

Dans nos sociétés « démocratiques » les évolutions sont lentes et difficiles : entre les conservatismes, les « villages gaulois » en miroir du village africain, la résistance au changement crée beaucoup de mécontentement jusqu'à parfois mobiliser les foules et dégénérer en violence. Beau sujet de réflexion...

On rend la ville, la modernité, coupables de la désertification et de l'abandon des territoires ruraux ; l'opposition s'accroît jusqu'à parfois s'exacerber.

Mais dans le même temps, le citadin est lui-même très attaché à ses racines, ses origines : demandez lui d'où il est ; même si sa famille est dans la même ville depuis plusieurs générations, la plupart du temps, il dira être de la région et du village de ses aïeux.

10.6 Les traditions confrontées aux « enfants fantômes »

*En violation absolue des droits de l'homme et de l'enfant,
des millions d'enfants naissent sans état civil et seront privés d'éducation, de
soins, de tous droits. Lentement, des solutions émergent.*

S10-6 Les “enfants fantômes”

Dans le monde 230 millions d'enfants ne sont inscrits nulle part. Trente-cinq pour cent des enfants de moins de 5 ans n'ont pas d'existence officielle :

59% en Asie, 37 % en Afrique sub-saharienne, 4% en Amérique latine & Europe.

Sans identification officielle :

Pas de droits fondamentaux

- Violation de l'article 7 de la Convention relative aux droits de l'enfant, L'enfant est enregistré aussitôt sa naissance et a, dès celle-ci, le droit à un nom, le droit d'acquérir une nationalité et, dans la mesure du possible, le droit de connaître ses parents et d'être élevé par eux.
- Egalement violation de la Déclaration universelle des droits de l'Homme de 1948, l'article 1er de cette Déclaration stipulant : Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité, et l'article 6 : Chacun a le droit à la reconnaissance en tous lieux de sa personnalité juridique.
- Pas de passeport

Pas d'éducation :

- Impossibilité d'accéder à la scolarisation au-delà du CM2 car ils ne peuvent se présenter aux examens
- Pas d'accès à une bourse

Pas d'accès aux soins

- Pas d'accès aux soins à la petite enfance, gratuits pour les moins de 5 ans dans de nombreux pays, à la vaccination

Pas de protection

- contre l'esclavage, les trafics, les mariages forcés et précoces
- contre les abus, l'enrôlement dans les armées
- pas d'accès à la justice des mineurs, aux droits des réfugiés

A l'âge adulte :

- Impossibilité de voter
- Difficultés voire conflits pour la transmission du foncier

En Afrique :

Alors que des festivités coutumières sont organisées pour le baptême de l'enfant, la déclaration de naissance devant l'officier d'État civil si elle est devenue habituelle en milieu urbain, ne l'est pas pour les populations rurales.

La **cause** principale est la méconnaissance par les parents et les communautés, surtout rurales, de l'importance de l'État-civil dans la vie de l'individu et donc de l'enregistrement des naissances. Parmi les autres causes, les défis quotidiens liés à la pauvreté priorisés sur cette formalité, les déplacements des populations dans les pays en guerre, l'éloignement et/ou le manque de moyens des services d'état-civil. Certains parents se contentent des fiches de naissance délivrées par la maternité et ne constatent sa caducité que longtemps après. Quelques pays ont mis en place un système d'amende encourue une fois le délai dépassé (entre 15 jours et 60 jours selon les pays) pour la déclaration de naissance. Une prime lors de la déclaration serait peut-être plus incitative.

Des solutions :

- L'ONG Plan International lance des programmes de sensibilisation sur l'enregistrement des naissances :
 - travail de sensibilisation des populations
 - plaidoyer auprès des plus hautes autorités
 - enregistrement à distance grâce à des téléphones mobiles qui envoient les données au service d'État civil.
- L'ONG Aide et Action
 - organise la formation des chefs de village à l'utilisation d'une application mobile via un GSM pour déclarer les naissances
- Le développement d'unités mobiles d'enregistrement
- La sensibilisation des communautés, familles, chefs de village, chefs religieux
- La formation des sages-femmes, infirmières, enseignants
- La prise de conscience des États de la nécessité de modifier leur service d'Etat civil
- Les audiences foraines au Sénégal, Bénin, Niger, Cameroun, Côte d'Ivoire, Ouganda ...
 - Organisées par le président du tribunal d'instance, sur la place publique ou à la mairie
 - Permettent de délivrer en une séance des dizaines d'actes de naissance aux personnes qui sont capables de prouver leurs origines (parfois à l'aide de témoins)

L'ONU

- Le 25 septembre 2015, un nouvel ensemble d'objectifs mondiaux pour éradiquer la pauvreté, protéger la planète et garantir la prospérité pour tous, a été adopté dans le cadre d'un nouveau programme de développement durable. Chaque objectif a des cibles à atteindre d'ici les 15 prochaines années.
- La cible 19 de l'objectif 16 dispose « d'ici à 2030 garantir à tous une identité juridique, notamment grâce à l'enregistrement des naissances ».

Références

Communiqué de presse Plan International – 06/04/2017

Les enfants fantômes du Sénégal – Le Monde Afrique – 03/08/2016

Enfants sans identité, quelles solutions pour l'avenir de ces enfants fantômes – Emmanuelle Bastide – RFI 28/06/2016

Dans le monde 230 millions d'enfants fantômes n'ont pas d'identité – Valentine Arama – le figaro.fr 16/04/2016

Les enfants sans identité – Laurence Dumont - 41ème session de l'APF à Berne, entretien – 28/06/2015

Les enfants fantômes – Laurent Dejoie, Abdoulaye Harissou, préface Robert Badinter – Albin Michel - mai 2014

Enfants fantômes, sans identité, en proie à tous les dangers – UNICEF France – 30/04/2014

Le monde se mobilise pour les enfants sans identité – Estelle Maussion – www.la-croix.com - 04/03/2013

Rédactrice : Marie BOSSY

10.7 Les traditions confrontées au changement climatique

On estime que d'ici 2020, en raison du changement climatique, 60 millions de personnes devront migrer, rien qu'au sein du continent africain.

S10-7 Changement climatique et migrations

Changement climatique, ou réchauffement global (Global warming), et crises humanitaires sont liés, touchant particulièrement dans un premier temps les populations les plus fragiles. On estime que d'ici 2020 ce sont 60 millions de personnes qui devront migrer, rien qu'au sein du continent africain.

« Pour l'Afrique, le changement climatique a des conséquences énormes, le continent contribue moins à l'effet de serre, mais a tendance à être le plus vulnérable à ses conséquences. Ce changement climatique est une menace pour la survie de l'homme en Afrique » (M. Emmerson Mnangagwa D., Vice-Président du Zimbabwe, 5ème Conférence sur le Changement Climatique et Développement en Afrique, Victoria Falls, octobre 2015.)

Une fatalité ?

Le changement climatique résulte de notre modèle de civilisation, de développement et de l'exploitation des ressources fossiles pour satisfaire nos « besoins » énergétiques. [\(1\)](#)

Il impacte la sécurité alimentaire et sanitaire par les pressions sur les ressources hydriques ou la destruction des récoltes et par la hausse de la propagation des moustiques vecteurs de maladies.

Première cause de migration

Le changement climatique est désormais la première cause de migration forcée des populations. Il est à l'origine de nombre de conflits actuels.

Par exemple, Boko Haram a largement profité des conflits entre éleveurs et les fermiers autour du lac Tchad, au nord du Nigéria qui a perdu près de 90% de sa ressource en eau, accélérant chaque jour la désertion de la campagne vers la capitale, Abuja.

Un enjeu intégré dans les politiques

Les problèmes étant très souvent transfrontaliers, leur solution exige des réponses Inter Etats. C'est pourquoi la CEDEAO (Communauté économique des Etats d'Afrique de l'Ouest), créée en 1975 pour promouvoir l'intégration économique de la région, a étendu ses actions au maintien de la paix et de la sécurité et intègre maintenant les réponses au changement climatique dans ses actions.

Un enjeu de développement pour l'Afrique

Les stratégies de développement pour l'Afrique en cohérence avec la lutte contre le réchauffement climatique, économie verte : préservation de la ressource hydrique, protection des forêts, nouveaux schémas d'urbanisation, développement des énergies renouvelables, politique de « planning familial » etc.

Par exemple : L'agriculture peut être un véritable piège à CO² et constituer un puits de carbone réduisant l'effet de serre responsable du réchauffement global, pour autant qu'elle s'oriente vers des pratiques respectueuses de l'environnement, de semis direct, d'agroforesterie, d'entretien de prairie...



Rédacteur : Philippe DE GRISSAC

Note

(1)↑ « nos besoins » : principalement ceux des pays du Nord !

10.8 Les traditions confrontées au métissage

L'histoire du métissage est l'histoire du monde...

Souvent écartelés entre leurs communautés d'origine, voire rejetés, les métis pourtant sont riches de deux histoires, au carrefour de deux cultures.

S10-8 Le Métissage

Texte court

L'histoire du métissage est tout simplement l'histoire du monde. Depuis l'origine les groupes humains se sont heurtés voire détruits, ou alliés. Homo Sapiens et Homo Néandertalensis se sont mélangés. Nous ne savons pas dans quelles circonstances ils l'ont fait.

Dans de nombreuses civilisations, l'union de personnes présentant des différences d'origine, de couleur, de condition, a été réprouvée.

Le racisme

Aux Etats-Unis, ce n'est qu'en 1967 que les lois interdisant les mariages entre individus de couleurs différentes furent déclarées anticonstitutionnelles. Les Français n'ont pas évité certaines formes de racisme, mais ils n'ont généralement pas idéalisé la pureté raciale et ont parfois adhéré aux évaluations positives du métissage. Néanmoins, après les affres de l'esclavage et des colonisations, à l'origine du racisme, sont arrivés les stéréotypes « exotiques et pittoresques ».

Les origines et l'identité revendiquées

Les origines africaines de grands artistes : Pouchkine, Alexandre Dumas, le Chevalier de Saint-Georges, Jeanne Duval compagne de Baudelaire... furent revendiquées. Puis l'engagement dans le premier conflit mondial de milliers de soldats originaires des colonies européennes en Amérique, en Afrique et en Asie, fut suivi de revendications politiques et sociales contre le racisme, l'exotisme, l'infériorité perpétuelle et modifia la perception que ces hommes eurent d'eux-mêmes.

Une singularité française ?

Dans la plupart des pays, il est recommandé aux métis de se réclamer de l'une ou de l'autre communauté, chose qui n'existe pas en France où pourtant les racistes sont aussi nombreux qu'ailleurs... On y voit Yannick Noah et Dany Boon élus personnalités préférées des Français, Isabelle Adjani, Julien Clerc, Arnaud Montebourg, Daniel Picouly, Fabrice Eboué, Kad Mérad, Laurent Voulzy, Jo-Wilfried Tsonga, Harlem Désir, Tony Parker, tous des fifty-fifty qui mènent leur barque tranquillement (ou pas).

100% des deux cultures

Etre métis, ça doit être une richesse précieuse ; c'est être l'héritier de deux cultures, de deux traditions, de deux histoires. C'est pouvoir puiser dans deux patrimoines les éléments de son identité personnelle, c'est avoir à sa disposition deux systèmes de valeurs et pouvoir y prendre le meilleur. Encore faut-il qu'on éduque ces enfants dans la connaissance et le respect de leur double héritage.

Rédactrice : Anita SANKALÉ

Texte long

Qu'appelle t-on métissage ? Dans une vision globale c'est la rencontre entre des peuples et leur culture et la fusion de tout ou partie de leurs conceptions et de leurs habitus. Au plan individuel c'est l'union entre des personnes d'apparence physique différente et/ou de cultures différentes. Il apparaît dans tous les cas nécessaire de se pencher sur l'histoire du métissage, sur les rejets, sur les fluctuations qu'il a connues, sur les étapes qui ont conduit à son développement et partant à sa banalisation. Des penseurs se sont attachés à sa compréhension, à explorer ses possibles difficultés, sa grande diversité et l'altérité qu'il représente. Le métissage invite aussi à s'interroger sur la transmission aux générations suivantes des cultures des groupes ou des individus qu'il réunit.

Le métissage dans l'Histoire

L'histoire du métissage est tout simplement l'histoire du monde. Depuis l'origine les groupes humains se sont heurtés voire détruits, ou alliés. Le sort de leur progéniture a suivi les évolutions de ces relations. Si nous savons depuis 2010 qu'Homo sapiens venu d'Afrique et Homo néandertalensis qui vivait en Europe et en Asie, ont mélangé leurs gènes⁷⁹, nous ne savons pas dans quelles circonstances ils l'ont fait.

L'histoire du métissage, proposée par l'historienne Nelly Schmidt, est le long récit douloureux, des conséquences des affrontements et rencontres entre les peuples. Les nations métissées, sont souvent celles qui ont exercé et subi le fracas des guerres et des occupations, de l'horreur de l'asservissement de l'homme, le plus souvent pour des impératifs économiques.

Le métissage a longtemps posé question

Dans de nombreuses civilisations l'union de personnes présentant des différences d'origine, de couleur, de condition, a été réprouvée. Georges

⁷⁹ C.N. Simonti et al. « *The phenotypic legacy of admixture between modern humans and Neandertals. Science* », 12 fév. 2016.

Fredrickson⁸⁰, nous dit en 2005 que le métissage a pu aussi apparaître (et il a parfois été considéré) comme une forme désirable d'hybridation qui améliore les deux « races » concernées ou du moins l'une des deux.

Mais il est apparu beaucoup plus souvent, dans l'Histoire, comme une forme de dégénérescence qui affaiblit la « race » prétendument supérieure, dont il avilirait le sang et diminuerait les aptitudes.

« Le pire l'emporte » : ainsi était considérée dans le Haut Moyen Age en Europe, l'union «entre libre et serf ». « La limpieza del sangre » (la pureté du sang) est devenu un dogme dans l'Espagne du XVème siècle, à propos des descendants de juifs ou musulmans convertis. « One drop rule » aux Etats-Unis jusqu'au milieu du XXème siècle, était le principe selon lequel une goutte de sang noir faisait d'un individu un Noir.

Nous nous rappelons qu'en France, au cours de la Révolution⁸¹, la Convention nationale décrète que tous les hommes, sans distinction de couleur, domiciliés dans les colonies, sont citoyens français et jouiront de tous les droits assurés par la Constitution. Nous savons que huit ans plus tard Bonaparte rétablit l'esclavage qui ne sera définitivement aboli⁸² que plus de 45 ans après.

Le métissage, ici évité à tous prix...

En septembre 1935, le Reichstag allemand votait les lois de Nuremberg, dont la loi sur la protection du sang allemand et de l'honneur allemand. De plus⁸³ « les mariages de personnes de sang allemand avec des Tziganes, des Nègres ou leurs bâtards » n'étaient pas autorisés. Pour les nazis⁸⁴, le nœud de l'affaire était de lutter contre le « métissage ». En 1937, une politique de « stérilisation forcée » fut donc décidée en secret (?) pour prévenir toute procréation des Noirs et des métis avec des Allemandes. Dans les communes de Rhénanie, particulièrement, une chasse aux « bâtards » fut mise en place, et sur 600 environ, selon les sources nazies, 385 ont été contraints à cette « prophylaxie sociale ».

⁸⁰ Georges Fredrickson : professeur émérite d'histoire des Etats-Unis à l'Université Stanford. Il est spécialiste de l'histoire des idéologies racistes aux Etats-Unis, en Afrique du Sud et en Europe occidentale.

⁸¹ Décret du 16 pluviôse an II (4 février 1794).

⁸² Décret de l'abolition de l'esclavage du ministère de la Marine du 27 avril 1848.

⁸³ Arrêté du ministère de l'intérieur du 26 novembre 1935.

⁸⁴ Lionel Richard : Historien, professeur émérite à l'université de Picardie, cite Serge Bilé

La volonté d'empêcher le métissage s'est vue dans l'Histoire, à une toute autre échelle. L'anthropologue sénégalais Tidiane N'Diaye a enquêté sur la déportation vers le monde arabe. Elle fut massive et dura du VII^{ème} au XX^{ème} siècle. Selon l'anthropologue, des millions d'Africains furent raziés, tués ou capturés, castrés puis déportés dans des conditions inhumaines – principalement vers l'Orient, l'Egypte et dans les royaumes islamisés – par caravanes à travers le Sahara ou par mer, à partir des comptoirs de l'Afrique orientale. Ces entreprises ont été préméditées, perpétrées, codifiées et justifiées pendant des siècles. Si la plupart des femmes noires étaient destinées au harem (et leurs enfants à l'infanticide), à leur arrivée dans le monde arabo-musulman les hommes et garçons noirs étaient pour la plupart d'entre eux destinés à devenir eunuques, denrée alors particulièrement recherchée dans le monde arabe.

Là, métissage assimilateur

En France, précise George Fredrickson : la valorisation du métissage a parfois servi à justifier la politique d'expansion coloniale... Les partisans de cette expansion dans la première moitié du XIX^{ème} siècle – qui commence avec la campagne d'Egypte de Bonaparte en 1798 jusqu'à la conquête de l'Algérie en 1840 - se sont appuyés sur cette façon de concevoir les classes sociales en terme de « races » et de lutte contre la tyrannie.

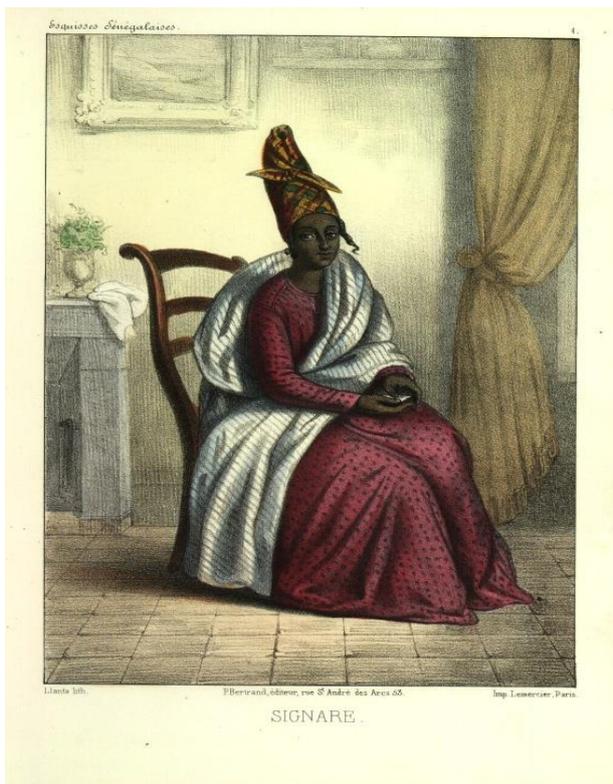
D'après l'historien de l'anthropologie française Jean-Loup Amselle⁸⁵, la raison généralement avancée pour justifier ces expéditions impérialistes était que les représentants d'une « race » particulière (Turcs ottomans ou Mamelouks selon les cas) opprimaient la majorité arabe, que les Français devaient libérer (Amselle, 1996 [2003 : 32-76]).

George Fredrickson nous explique que ces théories ont débouché sur l'apologie d'un certain métissage...La conception qui voit dans le peuple français le résultat du croisement entre plusieurs « races », entre des éléments latins, celtiques et germaniques dont le mélange a produit une entité plus vaste, est devenue monnaie courante. La croyance, fondée sur l'universalisme français, était qu'il était possible et souhaitable d'assimiler les populations indigènes par des mariages « interraciaux ».

Il faut maintenant y ajouter le mélange avec des populations d'origines africaines, asiatiques, américaines, etc...

⁸⁵Jean-Loup Amselle : historien de l'anthropologie française, spécialisé dans l'étude du métissage en Afrique, ancien directeur de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales

« L'opposition croissante au métissage qui s'est exprimée dans l'ethnologie française (1870) n'a pas dissuadé un grand nombre de colons français de se lier ouvertement avec des femmes indigènes et d'en avoir des enfants métis. Durant cette période, le concubinage « interracial » était bien plus largement toléré et même encouragé dans les colonies françaises que dans les colonies britanniques... Beaucoup de bâtisseurs d'empire avaient cependant déjà une femme, restée en France, qu'ils retrouvaient à leur retour des colonies. Dans certaines colonies (en Afrique occidentale par exemple) les enfants métis qu'ils laissaient derrière eux pouvaient aller dans des écoles spéciales, dont les diplômés étaient employés dans l'administration coloniale »⁸⁶. « Un guide officiel publié en 1902 à l'intention des fonctionnaires français qui allaient passer plusieurs années en Afrique leur conseillait explicitement de prendre maîtresse indigène et d'en avoir des enfants, car disait ce guide, c'est en faisant des enfants mulâtres que les Français peuvent le plus facilement franciser l'Afrique occidentale ».



Sylvain Sankalé nous relate que dès le XVII^{ème} siècle, dans les comptoirs des côtes du Sénégal, vit le jour « le Mariage à la mode du pays ».

Cette institution formalisait une union officielle entre une femme autochtone et un européen pendant la durée du séjour de ce dernier dans le comptoir. Cela pouvait également être avec un autochtone. C'était la période des « Signares »⁹.

L'union prenait fin au départ du « mari ». Une autre union pouvait ensuite se constituer. Les enfants issus de ces unions ont été considérés comme légitimes par le Conseil d'Etat français.

La colonisation et l'application du code civil au milieu du XIX^{ème} siècle firent tomber cette pratique en désuétude.

Cette conception naïve du rôle positif joué par le métissage dans l'action civilisatrice de la France s'est exprimée au moins jusqu'en

⁸⁶ White : (cité par Georges Fredrickson), 1999 : 15-16 et 1999 : 51.

1938⁸⁷... L'historien Fredrickson précise que cette rhétorique n'immunisait pas les Français contre les préjugés fondés sur la couleur de la peau et les autres caractères physiques.

Le racisme

Fredrickson ajoute, à propos des Etats-Unis, que l'attitude restrictive des Américains à l'égard des croisements entre les « races » n'a commencé à changer que dans la seconde moitié du XXème siècle. En 1950, une grande majorité des Etats de l'Union (30/48) avait encore des lois qui interdisaient certaines catégories de mariage « interracial ». Certaines entre Blancs et Asiatiques, d'autres entre Blancs et Indiens mais toutes entre Blancs et Noirs⁸⁸... Bien que le nombre de ces mariages s'accroisse lentement depuis quelques années, il semble que l'interdit particulièrement puissant qui frappait le métissage aux Etats-Unis n'ait pas été complètement levé.

Cependant un hebdomadaire récent⁸⁹ situe à 87% en 2013 l'acceptation par les Américains du mariage entre Blancs et Noirs. Pour mémoire, les lois interdisant les mariages entre individus de couleurs différentes ne furent déclarées anticonstitutionnelles qu'en 1967.

Nous savons que le Code noir⁹⁰ français de 1685 fixait notamment la condition des enfants issus de relations entre esclaves et maîtres ou affranchis. C'était celle de leur mère. Si elle était esclave, le mariage avec un maître ou un affranchi l'affranchissait.

Fredrickson précise qu'après le décret de 1778, qui fut abrogé quelques années plus tard, le gouvernement français n'a plus adopté de loi interdisant les mariages interracial en métropole. De telles lois ont été en vigueur durant de courtes périodes dans des colonies françaises où les

⁸⁷ Habitantes des comptoirs unies à agents de compagnies le plus souvent européens, maîtresses femmes, redoutables commerçantes, habiles et séductrices, occupant le premier rang des sociétés métisses de Dakar, Gorée, Rufisque et Saint-Louis. Leur influence s'estompe avec la mise en place des lois coloniales par le gouverneur Faidherbe à partir de 1856.

⁸⁸ Werner Sollors, 2000 : 30, 55 et 480.

⁸⁹ Hebdomadaire « Le point » du 3 novembre 2016, dossier - Non tout n'était pas mieux avant -

⁹⁰ Le code noir : texte qui définissait le droit en matière d'esclavage dans les colonies françaises, rédigé sous la direction de Colbert, promulgué par le roi Louis XIV en mars 1685, non enregistré au parlement de Paris, aux fins de publication, ni même présenté à l'enregistrement.

Noirs étaient nombreux... En métropole, la question du mariage interracial a suscité peu d'intérêt et peu d'inquiétude, en partie à cause de la supériorité démographique écrasante des Blancs et le fait que très longtemps les Noirs, et même les Métis, n'avaient pas le droit de séjourner sur le territoire français.

Les Français, dit-il encore, sans éviter certaines formes de racisme, n'ont généralement pas idéalisé la pureté raciale et ont parfois adhéré aux évaluations positives du métissage. Ils ont même eu tendance à se considérer comme le produit d'un mélange entre plusieurs « races », mélange (au sens culinaire) parfaitement réussi entre plusieurs ingrédients remarquables.

Puis vinrent les stéréotypes dévalorisants

L'historienne Nelly Schmidt décrit les fluctuations historiques de la conception du métissage. Il y eut d'abord les affres des périodes de l'esclavage et des colonisations ainsi que leur résultante, le racisme. Puis apparaît le prisme de l'exotisme aboutissant au stéréotype de la femme et de l'homme métissés. Celui-ci ajoute, au début du XX^{ème} siècle, sa dose de pittoresque et de racisme à celui dont souffrait l'indigène de quelque continent qu'il fût. La relation amoureuse entre Noirs et Blancs ne fut suggérée que tardivement dans les œuvres d'art (Paul Gauguin...).

Les origines, puis l'identité revendiquées...



Il y eut un tournant, la couleur fut bientôt revendiquée. Selon Nelly Schmidt, parmi les facteurs qui favorisèrent cette nouvelle attitude, les abolitions de l'esclavage et les longues luttes pour l'accès aux droits civiques dans les colonies des Caraïbes et aux Etats-Unis, de la fin du XVIII^{ème} siècle aux années 1960, furent déterminantes, tout comme leur participation à la première guerre mondiale.

Une autre image du Métis se mit à bousculer la marginalisation à laquelle romanciers et ethnographes l'avaient condamnée. Il ne fut plus question de l'être double ou perturbateur de l'ordre social. Il s'agissait d'un être humain qui prenait sa place parmi les autres, voilà tout. Angélisme ? Non, quête et reconnaissance historique.

De grands artistes revendiquent leur ascendance africaine

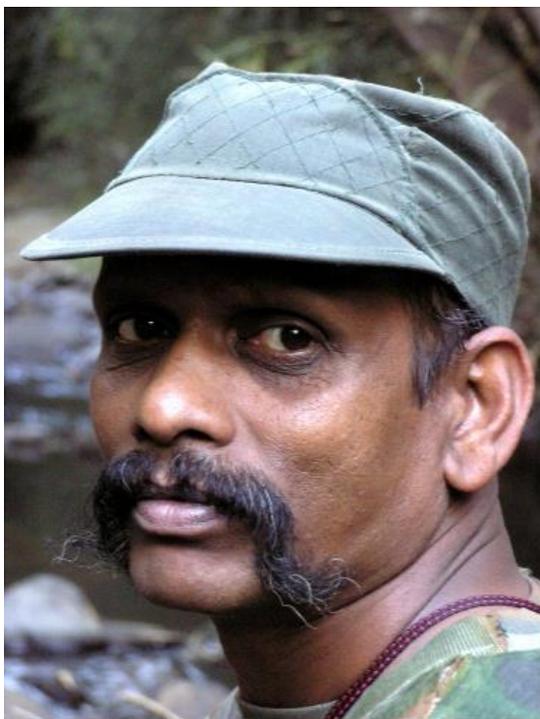
L'historienne cite Alexandre Sergueïevitch Pouchkine, né à Moscou en 1799, considéré comme l'un des pères de la culture russe, il donna à la Russie certaines de ses œuvres littéraires de référence. Il était par sa mère l'arrière petit-fils de l'Africain Abraham Hanibal, esclave, devenu militaire et même officier à la cour de Pierre le grand qui en avait fait son filleul. Revendiquant cette ascendance africaine, il immortalisa cet aïeul dans plusieurs de ses œuvres. A la même époque en France Alexandre Dumas... fils de Thomas Alexandre Dumas, engagé en 1786 dans les Dragons de la reine, lui-même fils d'une esclave de Saint-Domingue, Césaire Dumas, et de son maître Alexandre Antoine Davy, dit de la Pailleterie, connaissait le succès que l'on sait.

Nelly Schmidt cite encore le chevalier de Saint-Georges né au milieu du XVIII^{ème} siècle en Guadeloupe d'une mère esclave et d'un planteur de la région de Basse-Terre. Suivant son père à Paris il devint l'un des meilleurs musiciens de l'époque, compositeur, violoniste et chef d'orchestre...Il fut un escrimeur reconnu avant de prendre la tête, en 1792, en tant que colonel, de la Légion des Américains encore appelée Légion Saint-Georges ou Légion des Hommes de couleur, qui devait devenir enfin le régiment des Chasseurs américains.

L'historienne poursuit en nous racontant que c'est une mystérieuse Jeanne Duval, venue d'une île ou d'Afrique du sud, qui inspire la plupart des Fleurs du mal de Charles Baudelaire. Ce dernier fut, à Paris, en proie au mépris, au rejet et à l'incompréhension de ses contemporains. Ce qui explique sans doute cette « invitation au voyage » pour «...aller là-bas vivre ensemble !/..Au pays qui te ressemble !.../Là, tout n'est qu'ordre et beauté,/ : Luxe, calme et volupté ». Jeanne évoquait pour le poète, la mer, les îles tropicales qu'il avait connues, mais aussi la générosité... Elle fut aussi beauté, majesté, humanité. Il savait l'histoire de Jeanne en cette période où les « gens de couleur libres » étaient tout juste tolérés sur le sol français.

Les soldats originaires des colonies européennes revendiquent aussi

L'historienne nous dit, à propos de l'identité revendiquée que c'est au nom du passé mais aussi de la période de guerres et de conflits qu'ils vivaient alors, que s'élevèrent, dans la première moitié du XXème siècle, des voix de Noirs, de Métis et de « Mulâtres », contre le racisme, l'exotisme, l'infériorité perpétuelle auxquels la vision coloniale euro-centrée les condamnait depuis si longtemps.



L'engagement dans le premier conflit mondial de milliers de soldats originaires des colonies européennes aux Amériques, en Afrique et en Asie fut suivi d'une nouvelle ère dans l'histoire des revendications politiques et sociales locales et dans la perception que ces hommes eurent d'eux-mêmes.

Elle conclut : « Métis et métissage sont culturellement à l'ordre du jour ». Et, il lui semble bien que ces mots, employés aujourd'hui sans référent à l'Histoire, soient une sorte d'antidote aux idéologies d'exclusion, d'apartheid et de sélection encore si vives. Leurs utilisateurs les veulent porteurs d'une interprétation positive de l'évolution des sociétés humaines, mais la question même de leur utilisation reste ouverte.

Le métissage, est-il une singularité française ?

A la suite de ce point de vue, nous souhaitons citer Fabrice Olivet, dont le site Atlantico publie des extraits⁹¹ sous le titre - Le métissage, une singularité française - : « je vis dans un pays qui se bouche les oreilles, qui se bande les yeux, comme s'il savait par avance que les histoires d'Arabes, de Noirs, de Juifs allaient forcément lui être comptées en débit.

La France est probablement le pays qui a œuvré le plus pour bâtir un monde sans frontières, sans races et sans religions ! Et nous baissons la tête comme des coupables ?....

Or la situation française possède une incontestable supériorité sur ses homologues occidentaux. La République, dans sa singularité, permet l'interconnexion du métissage. Dans la plupart des pays, les métis n'existent pas. Entendons-nous, ils existent biologiquement, car dans tous les pays du monde l'amour traverse les frontières communautaires.



Partout dans le monde des femmes et des hommes mélangent leur patrimoine génétique et conçoivent des enfants pluriels. En général, il est recommandé aux métis de se réclamer une fois pour toutes de l'une ou de l'autre communauté, chose que je n'ai jamais eu à faire en France où pourtant les racistes sont aussi nombreux qu'ailleurs... ».

Il poursuit et nous convainc : « je regarde autour de moi et, je vois des Yannick Noah et des Dany Boon élus personnalités préférées des Français, tous deux – est-ce un hasard ?- résultant d'un mélange de culture et de gènes.

- Boh'm Photo Yves Monteil -

Je découvre que notre écrivain le plus lu, Alexandre Dumas est un métis, que le second personnage de l'État sous la cinquième république, Gaston Monnerville était un métis. Que les métis, franco-africains, eurasiens, franco-maghrébins foisonnent sans bruit dans notre vie culturelle et politique. Les Isabelle Adjani, Julien Clerc, Arnaud Montebourg, Daniel Picouly, Dieudonné, Fabrice Eboué, Kad Mérad, Laurent Voulzy, Jo-Wilfried

⁹¹ Le 31.03.2011

Tsonga, Harlem Désir, Tony Parker, tous des *fifty-fifty* qui mènent leur barque tranquillement (ou pas), mais qui marquent les relations interraciales de notre pays. Je me balade dans Paris, je vois toutes ces mamans qui promènent un ou plusieurs moutards café au lait, futurs bobos basanés. Plus loin au-delà du périph', le métissage se généralise aussi dans les classes populaires, malgré la double offensive du racisme beauf et du racisme anti-blanc. En France, la question métisse imprègne structurellement notre fameuse identité nationale, mais personne n'ose en parler. Nul doute que ce thème sera au cœur de la campagne présidentielle de... 2017 (!) ».

Ce franc-parler nous semble exposer des notions claires. Personne n'ose-t'il en parler ?

Nombreux sont les métissages

Dans la compréhension du métissage il nous semble qu'il faille examiner plusieurs composantes. Il y a métissage lorsqu'un enfant, ou une pensée, ou encore une manière de vivre résultent de la fusion de cultures différentes. Si mon père est italien et ma mère ukrainienne et si je suis né en France, rien ne me distinguera en apparence de mon environnement français. Mais je devrai moi aussi intégrer des références et des systèmes de valeurs différents, des langues différentes... Si je suis sénégalais, né au Sénégal, de parents eux-mêmes sénégalais citadins, dans une grande ville où j'ai suivi des études de haut niveau, je suis un sénégalais occidentalisé, je peux ne pas connaître du tout la vie de la brousse, les villages, l'intérieur du pays. Je devrai pourtant m'appliquer à les découvrir, réalisant un métissage culturel.

Il y a encore métissage au sein d'un groupe uni culturel, lorsque deux parents ayant des caractéristiques physiques différentes engendrent un être qui ne ressemble ni à l'un ni à l'autre, réalisant un nouvel individu original. La caractéristique peut être une couleur de peau, une forme de visage... Ainsi un homme Noir Français et une femme Blanche Française auront un enfant Métis Français, sans double culture, mais avec une apparence qui n'est pas encore suffisamment banalisée. Un nom a été choisi : les minorités visibles. Nous savons maintenant que la notion de « race » est caduque et ne représente rien.

Faut-il pour autant ignorer l'existence de types physiques visibles ? Les anthropologues s'unissent à affirmer que si le métissage résulte de la rencontre entre deux groupes « purs » alors, ceux-ci n'existant pas, nous sommes tous Métis. Cela ne peut pas occulter l'existence de caractéristiques physiques externes, propres à des groupes, bien réelles, celles-là même qui dans certaines circonstances alimentent les manifestations de racisme. Les ignorer n'est pas une réponse. Assumer les différences est certainement un chemin, si le contexte n'est pas trop délétère.

Ponts entre les groupes et cultures de « l'entre-deux »

C'est précisément le point de vue développé par Gabrielle Varro, pour qui l'entre-deux est l'état intermédiaire entre deux contraires, deux extrêmes. *La vérité est dans l'entre deux.* L'entre-deux est une sorte de vérité...L'entre-deux a naturellement un versant « positif » : comme la mixité, il évoque le brassage des populations dans nos sociétés complexes, brassage que l'on cherche régulièrement à désigner avec plus ou moins de bonheur par des termes comme « interculturel » ou « mixité sociale ». Mais l'exemple contient un autre postulat, à savoir qu'il s'agit d'un terme intermédiaire entre deux contraires, deux extrêmes. Alors, lorsqu'il s'applique à des communautés ou groupes exclusifs qui refusent la double identité et entretiennent l'illusion du « un », de l'homogénéité, de la pureté des origines uniques, l'entre-deux tire leurs membres du côté de l'inconfort de l'écartèlement entre les groupes perçus comme « deux contraires, deux extrêmes ». A propos d'enfants de couple mixtes Uriel Weinreich⁹² les voit grandir dans la « nouvelle zone culturelle ». Cette expression nous permet de parler de la position d'entre-deux comme positive et créatrice.

⁹² Uriel Weinreich : linguiste américain, cité par Gabrielle Varro



Il ne faut pas pour autant – dit-elle – occulter les tensions et les pressions de toutes sortes qui s'exercent sur les personnes concernées (adultes et enfants) dans un contexte d'augmentation des demandes de reconnaissances des identités minoritaires, avec le risque de polarisation communautaire qui ne tient pas compte de l'entre-deux. De telles tensions ne se produisent pas entre les cultures mais entre les gens et surgissent lorsque les mixtes, bilingues et/ou biculturels, sont confrontés aux univers prétendument monolingues et monoculturels numériquement majoritaires.

Elle poursuit : les difficultés d'un enfant mixte sont réelles, être Métis dans un environnement raciste, devoir choisir ses allégeances qui s'incarnent dans un père et une mère, avoir l'impression pénible d'être « assis entre deux chaises » etc... Ce ne sont pas des problèmes insurmontables mais ils requièrent une force de caractère certaine. Bien sûr des enfants de parent « non mixtes » ont aussi des problèmes du même type mais ils ne sont pas transposés – extériorisés - sur un plan géo-politique.

Les métissages, connexions à géométrie variable

Le métissage n'est pas une situation standardisée, mais au contraire Nelly Schmidt nous informe qu'en France, des anthropologues, des ethnologues et dans une moindre mesure des historiens se sont penchés sur les processus de métissage : F. Laplantine et A. Nouss pour le phénomène dans sa généralité, J-L. Amselle en ce qui concerne l'Afrique, S. Gruzinski pour l'histoire des métissages au Mexique au XVIème et XVIIème siècles.

La métaphore du branchement de Jean-Loup Amselle, retient notre attention : « le fait métis, un branchement en continu sur toute une série de réseaux de signifiants planétaires qui peuvent être tour à tour

débranchés, dérivés, ou permutés de leur passé le plus lointain jusqu'à aujourd'hui et ceci dans n'importe quel registre... ».

« L'Afrique contemporaine appartient finalement tout aussi bien aux villages africains d'Afrique qu'aux banlieues noires françaises, aux ghettos afro-américains ou aux favelas du Brésil noir de Bahia, c'est-à-dire partout où elle s'est rebranchée. Ce qui veut dire - à contrario - qu'il peut y avoir des pans entiers de territoires africains qui, totalement investis par une culture autre, acculturés, ne sont plus du tout africains... ».



« De mon passé le plus lointain, à l'instant où j'en parle, je suis quelqu'un de branché en continu sur toute une série de réseaux identitaires qui peuvent, au gré des rencontres, des humeurs et des circonstances, être tour à tour débranchés, rebranchés, dérivés, permutés, autrement dit « à géométrie variable ».

Penser le métissage comme infiniment diversifié

Dans un article récent Philippe Chanson, insiste sur le fait que le métissage n'est jamais un état mais un processus continu...un phénomène en perpétuel devenir.

Il décline différentes façons de penser le métissage, à l'aide de métaphores proposées par différents penseurs. Il décrit d'abord celle de la *mosaïque* avancée par Roger Bastide, à propos de la religion afro-brésilienne. Sur une structure de base résolument africaine ont été

juxtaposés des morceaux de religion chrétienne ou autres, de façon réfléchie, intelligente et pragmatique, à la manière des pièces d'une mosaïque.

Dans la métaphore du *rhizome*, le philosophe Gilles Deleuze et le psychanalyste Félix Guattari, font une analogie végétale entre le métissage et le rhizome, bulbe végétal pouvant se ramifier et proliférer à l'infini. Coupés, bouturés, ils ont la capacité de repartir de plus belle dans des directions multiples, inattendues, en se modifiant sans cesse.

La métaphore de *l'identité narrative* est proposée par Paul Ricoeur, philosophe éthicien des théories anthropologiques et sociales. Notre identité est une grande narration dialectique de récits combinés, croisés, métissés, interprétés et traduits autant par moi (ce que je me raconte) que par ce que les autres disent et racontent de moi, sur moi. Toutes les facettes de ce grand ensemble de narrations multi référentielles me portent, tel un miroir, à réfléchir tant sur moi-même que sur autrui.

Philippe Chanson cite la métaphore du *branchement* développée par Jean-Loup Amselle (citée plus haut) et enfin celle de *l'oscillation*, privilégiée par François Laplantine, anthropologue formé en psychanalyse et Alexis Nouss, linguiste. Oscillation parce que pour Laplantine le métissage touche aux choses de l'esprit mais aussi est constamment en alternance entre deux, trois, quatre, dix pôles divers...en tension dans la position toujours indéterminée de « l'entre ». Loin d'être un individu mélangé, le Métis (qui est notre condition commune) est au contraire, et ceci...et puis cela...et puis encore ceci...et puis encore cela, mais jamais en même temps parce que toujours en oscillation, en alternance, en « entre-deux ».

L'auteur suggère qu'il est plus profitable d'enrichir l'approche du métissage d'un même sujet/objet métissé en combinant ces différentes déclinaisons métaphoriques, même antagonistes, plutôt que d'en privilégier une seule (ce qui est proprement métisse).

Il conclut sur les rapports entre métissage et diversité en proposant de passer de cette fameuse centration portée sur des sujets culturels eux-mêmes, que l'on a trop tendance à enfermer dans leurs différences, à différentes manières de penser la donne métisse elle-même, et s'ouvrir ainsi à l'infiniment diversifié qui fonde la diversité elle-même !

Il cite Bernabé, Chamoiseau et Confiant, auteurs martiniquais du manifeste *Eloge de la créolité*(1989). « *Ces auteurs sont fort en avance sur les questions de métissage, dont ils sont en tant que créoles la résultante anthropologique surprise et toujours mouvante totalement*

impensée par le « père » colonial et ceci au carrefour de l'Europe, de l'Afrique, de l'Asie, du Moyen-Orient et des Amériques ! La diversité est toujours plurielle (ils parlent d'ailleurs des diversités), mais ces diversités ne peuvent jamais se penser en termes homogénéisant d'universalité mais bien, nuance, en tant qu'harmonisation consciente à préserver au sein de l'universel ».

Nous retiendrons de ce recours aux métaphores, l'impérieuse nécessité de faire appel à des outils très divers pour penser et comprendre le fait métis, plutôt que d'adopter une seule modalité d'approche.

Le métis, un « autre » parfois complexe pour ses deux éléments d'origine

Nous avons poursuivi notre recherche, surmontant sa complexité. Le point de vue d'Alain Vulbeau a retenu lui aussi notre attention. Il évoque le métissage comme une altération. Pour ce mot il propose un sens courant, celui de modification dans le sens d'une perte d'identité. Dans le langage spécialisé de la musique, l'altération désigne un signe qui placé devant une note, l'infléchit d'un demi-ton. Dans un usage conceptuel, l'altération signifie une modification sur laquelle on ne porte pas de jugement de valeur : un élément du système ou de la structure est modifié et l'on s'intéresse aux conséquences morphologiques et fonctionnelles.

L'auteur s'intéresse ensuite à la forme particulière d'altération qu'est le métissage, résultat de l'altération de deux éléments, l'un par l'autre. Autrement dit, deux identités (ou formes identitaires ou singulières) représentant chacune une altérité l'une pour l'autre, vont former un nouvel élément, lui-même en altérité avec les deux précédents...Le résultat est le Métis, objet ou sujet, qui formé par deux autres est lui même un « autre » pour ses deux éléments d'origine.

L'auteur, citant l'historienne Nelly Schmidt, rappelle qu'il faut critiquer l'apparente évidence du concept de métissage et que l'on doit interroger ses ambiguïtés. Le métissage n'est pas une notion biologique mais une construction culturelle qui place les personnes métisses dans une position ambivalente. En effet celles-ci héritent de cultures qui ne sont pas spontanément conciliables, et qui, parfois ont été historiquement dans des rapports conflictuels. En effet, de nombreux métissages sont issus des cultures du maître et de celles de l'esclave...Autrement dit le métissage est une identité complexe, élaborée à partir de l'appropriation de deux altérités.

Nous pensons, oui, qu'être différent des autres, de son père, de sa mère, peut à l'instar d'autres différences créer un isolement. Il importe de le savoir et d'accompagner l'enfant ou l'adulte à mettre des mots sur ses sentiments.

Pour revenir à des concepts plus accessibles, il nous faut à ce stade citer cet anonyme, qui inscrit sur le site Atlantico le 01.04.2011:

« Etre Métis, ça doit être une richesse précieuse ; c'est être l'héritier de deux cultures, de deux traditions, de deux histoires. C'est pouvoir puiser dans deux patrimoines les éléments de son identité personnelle, c'est avoir à sa disposition deux systèmes de valeurs et pouvoir y prendre le meilleur. Encore faut-il qu'on éduque ces enfants dans la connaissance et le respect de leur double héritage ».

La connaissance et le respect d'un double héritage

Comment connaître son double héritage ? La question est susceptible de multiples développements. Selon le lieu où ils grandissent, selon la provenance de leurs parents, selon les liens qu'ont conservés ces parents avec leur culture d'origine, selon le contexte familial serein ou difficile, voire monoparental, la transmission des cultures est ou non favorisée.

Les parents ont-ils toujours la conviction de l'importance de l'acquisition de leur langue par leurs enfants ? Au sein des couples mixtes la langue maternelle de l'enfant n'est-elle pas fréquemment celle de la mère, comme son nom l'indique ? A un temps prévalu la notion selon laquelle l'apprentissage simultané de plusieurs langues créait chez l'enfant une connaissance médiocre de chacune d'elles et empêchait l'acquisition correcte d'une seule de ces langues.

Par bonheur on sait maintenant qu'au contraire, même lorsque la parole apparaît un peu plus tard, les langues sont parfaitement acquises par ces enfants.



- Photo Christine Ledroit-Perrin -

Au-delà des langues, les habitudes de vie, les manières d'être, les coutumes, du pays où ne vivent pas l'enfant et sa famille, sont-elles aisées à appréhender pour l'enfant ?

L'école est un des premiers lieux de brassage, de rencontre de l'altérité dès le plus jeune âge. Mais son rôle n'est-il pas l'acquisition de connaissances ? L'école suffit-elle à transmettre entièrement une culture ? Le débat dépasse notre sujet.

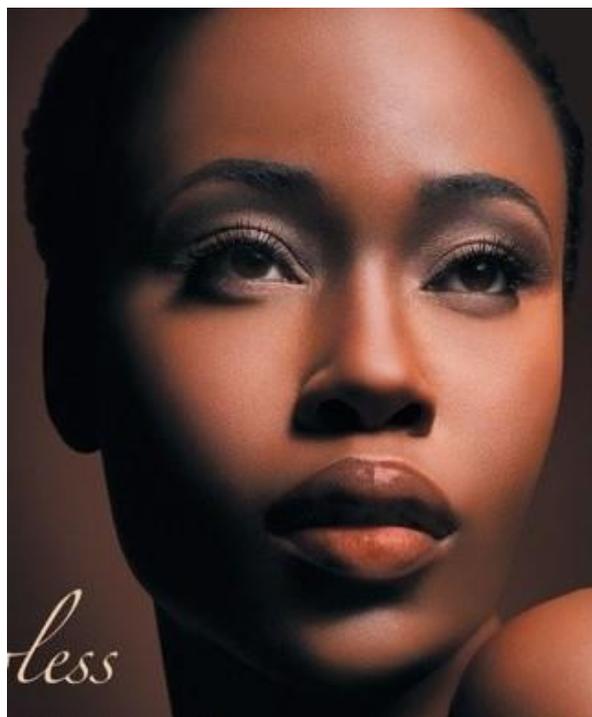
Les grands-parents des différentes origines constituent une ressource, en capacité d'effectuer une part non négligeable de la transmission culturelle. Ils sont dans la lignée, à une place clef. Cela nécessite néanmoins qu'ils soient en vie et que l'enfant ait accès à eux. Cela demande des contacts prolongés avec eux. Leur disponibilité se double d'un impératif supplémentaire : que tous aient la conviction profonde de la nécessité, ainsi que la volonté de cette transmission.

C'est ainsi que le métissage peut aboutir au meilleur. Si je ne peux hériter biologiquement que de la moitié du patrimoine de mes parents, je peux hériter de cent pour cent de chacune de leur culture. Et si de plus chacune fécondait l'autre ?

Métis, un fait porteur d'espoir

Pour une même personne, il y a parfois plus de deux origines, le métissage s'est effectué sur plusieurs générations, représentant un modèle enthousiasmant pour le cosmopolitisme du monde contemporain.

Quel souvenir joyeux que l'arrivée dans le département de la Réunion au constat d'une société si bigarrée au cœur d'un département français! Là se sont rencontrées l'Europe, l'Afrique, l'Asie. Peut-il y avoir une culture globale, existe-t'il un creuset qui génère une culture commune à un pays au-delà des origines de ses habitants?



Le métissage jouit-il d'une mode, ou assiste-t-on à une vague profonde se déployant au sein de l'humanité ? Le terme a aujourd'hui une connotation positive, généreuse, être Métis évoque la beauté ainsi que des valeurs d'ouverture, d'humanisme, de générosité. Mais gardons nous d'une conception monolithique. Il n'est pas obligatoire d'être beau parce que Métis. Tout le monde a le droit d'être ordinaire.

« Nous venons toutes d'ailleurs » proclame la couverture d'un hebdomadaire féminin, avec la photographie de 3 jeunes femmes connues, de différentes origines, à propos de l'accueil des réfugiés syriens.

Etre Métis en France, est-ce aujourd'hui un problème ?

Non, répondent les électeurs d'Alicia Ayliès, étudiante en droit martiniquaise de 18 ans récemment désignée miss France⁹³. Si des voix rances se sont vite fait entendre, le fait est là : en 2017, une jeune fille métisse représentera la France aux yeux du monde, ce n'est pas la première fois.

Etre Métis en France est-il aujourd'hui problématique? Au sein de la société française les faits montrent sur cette question une ambivalence, qui le plus souvent ne résiste pas à l'interaction directe avec les personnes d'origine et de couleur différentes. Le débat est bien dans l'air, attesté par le cinéma où après « Les caprices d'un fleuve » réalisé par Bernard Giraudeau il y a vingt ans, la question est à présent abordée sous l'angle humoristique, avec « Qu'est-ce qu'on a fait au bon Dieu » réalisé par

⁹³ Election le 17 décembre 2016 à Montpellier.

Philippe de Chauveron, « Demain tout commence » réalisé par Hugo Gélina...

Notre société apparaît partagée, il existe des tenants de l'entre soi sans doute bien réels, qui trouvent à s'exprimer par des canaux suprématistes. Dans de nombreux pays, vote après vote, les tendances conservatrices nationalistes approchent le pouvoir.

Et, par ailleurs, notre société est traversée par de grands courants d'idées d'ouverture, portés par la mondialisation en cours. Celle-ci est véhiculée par de nombreux canaux. Si les habitants des différents pays ont des besoins similaires, ne sont-ils pas très proches les uns des autres ? Si les notices d'utilisation sont rédigées dans tant de langues, pour tant de pays, n'est-ce pas que partout se trouvent les mêmes usagers que nous ? Cela ne nous rapproche-t'il pas ?

La mondialisation engendre des sentiments divers. Elle fait craindre par exemple le recul du droit du travail tant que des pays pauvres fourniront leur main d'œuvre à un prix trop faible. Mais la mondialisation signifie aussi la circulation des idées à la vitesse de l'informatique !

Faut-il redouter qu'elle ait pour résultat une uniformisation vers le confortable mode de vie occidental ? Certes celui-ci séduit par ses aspects facilitateurs du quotidien, par l'accessibilité de nombreux plaisirs et surtout par la liberté qu'il offre.

Cependant nous n'oublierons pas la singularité totale de chaque être humain. Nous le savons, aucun groupe n'a en partage une quantité de gènes suffisant à le définir. Nous savons aussi que chacun de nous bénéficie d'un patrimoine génétique unique. Nous sommes tous des individus singuliers. Est-il permis d'espérer que partout un jour ce seront les qualités propres de chacun qui détermineront son accès au savoir et à la responsabilité, et qui lui permettront de faire bénéficier le monde entier de ses talents ?

Bibliographie

- Photos Libres. Site : <http://www.photo-libre.fr/>
- **Bouilly H., Huguet C., Mahler T., Revol M.**, Dossier « Bonnes nouvelles de l'humanité » - Le point 3.11.2016 - Non tout n'était pas mieux avant.

- **Chanson, P.** (2014) ; Le paradigme du métissage : déclinaisons et combinaisons d'une donne aux penseurs multiples. *Alterstice*, 4(2), 13-24.
- **Codes noirs** de l'esclavage aux abolitions – Editions Dalloz 2006
- **Fredrickson Georges**, « Mûlatres et autres métis. Les attitudes à l'égard du métissage aux Etats-Unis et en France depuis le XVIIème siècle », *Revue internationale des sciences sociales*, 1/2005 (n°183), p. 11-120.
- **NDiaye Tidiane**, *Le génocide voilé* (Continents noirs nrf Gallimard, Plessis-Tréville 2012). 253
- **Olivet Fabrice** : la Question métisse – Ed 1000 et une nuits – 2011
- **Sankalé Sylvain** : « A la mode du pays » - *Chroniques saint-louisiennes d'Antoine François FEUILTAINE – Saint-Louis du Sénégal 1788/1835" »* - Thèse de Doctorat en Histoire du Droit et des faits économiques et Sociaux - Montpellier 1998 - T1/T2/T3 - 746 pp.
- **Schmidt Nelly** : Histoire du métissage, Edition de La Martinière 2003, 223 pages
- **Varro Gabrielle** : Regards contradictoires sur la mixité pp 211-226 in L Muller & S. de Tapia (Eds) 2010 Paris l'Harmattan (coll. Compétences interculturelles). Journée d'étude, Strasbourg : Univ. Marc Bloch, UMR Cultures et Sociétés en Europe (novembre 2006)
- **Vulbeau Alain**, « Alternation, altération et métissage : les jeux de l'altérité et de l'identité », *Le Télémaque* 1/2006 (n°29), p.57-68
URL : www.cairn.info/revue-le-telemaque-2006-1-page-57.htm.
DOI : 10. 3917/tele.029.0057.

S10-9 Droit à l'orientation sexuelle

L'orientation propre de chaque individu est inhérente à sa personnalité, y compris en Afrique. L'épanouissement de chacun passe notamment par un vécu équilibré entre son être intime et de son être social.

L'absence de législation sur l'homosexualité rend la situation des personnes concernées difficile et les soumet à l'arbitraire (rejet par la famille, récit du parcours homosexuel et dossier OFPRA complexes, police...).

Les droits humains

L'orientation personnelle (sexuelle) fait partie des droits humains. Il existe un parallélisme entre l'absence de législation sur l'orientation sexuelle et l'absence d'état civil. En l'absence de législation dans le pays d'origine, il y a obligation de présenter à l'OFPRA un récit personnel de persécutions pour obtenir un statut de réfugié. Il y a une avocate spécialisée camerounaise maîtresse Alice N'KOM.

L'homophobie n'est pas spécifiquement africaine

Dans les pays les plus avancés, l'existence d'une législation radicalise les positions pour ou contre et n'empêche pas les manifestations homophobes (témoins les défenseurs des droits).

A Nantes, les personnes majeures reçoivent des conseils du centre LGBT. Les mineurs sont pris en charge par les services de l'enfance du conseil départemental.

Liens utiles

Carte des droits de l'ILGA : planisphère mentionnant par couleurs l'état des droits en juin 2016. Lien des cartes : il ya 4 au total.

http://ilga.org/downloads/State_Sponsored_Homophobia_October_2016_FRENCH.pdf

Bibliographie : ILGA (Association Internationale des lesbiennes, association gay, bissexuelles, transgenres et intersexuées). Pan Africa ILGA

H : Rédacteurs : Anita SANKALE, Martin SANOU.

10.10 Les traditions confrontées aux nouvelles technologies

Le règne de Facebook en Afrique !

S10-10 Les nouvelles technologies de l'information et de la communication (NTIC)

Inconvénients:

Les NTIC bouleversent ou plutôt contrecarrent les valeurs traditionnelles, les connaissances et les pouvoirs dans le domaine du secret professionnel :

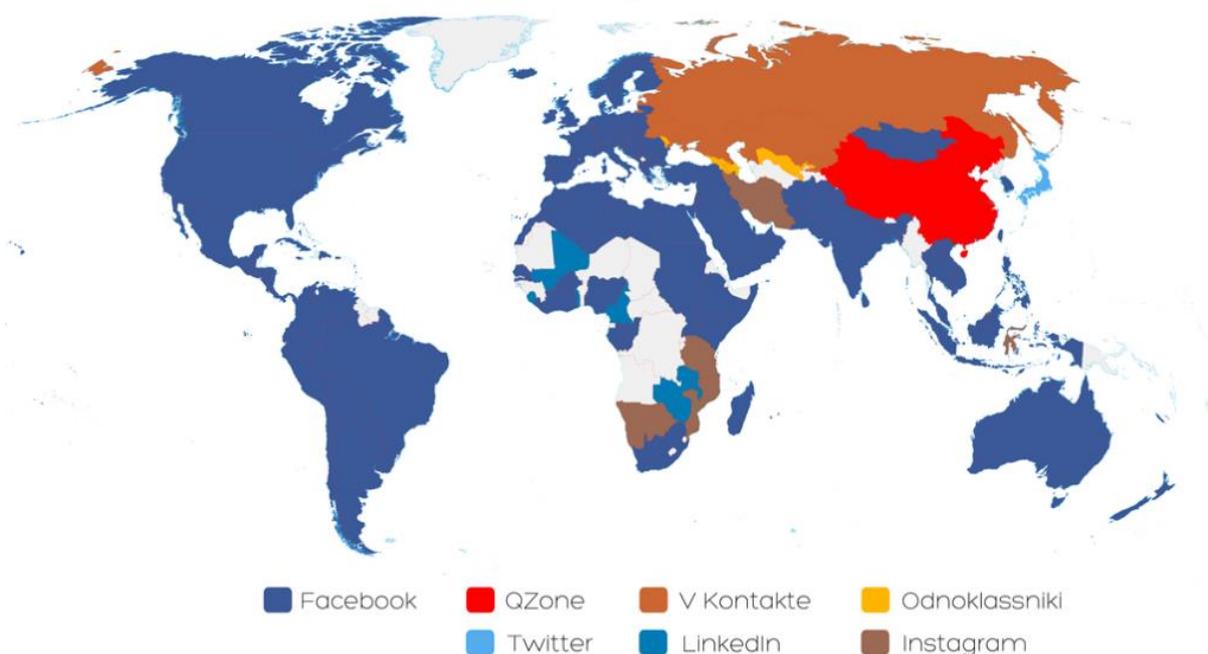
- un besoin prioritaire aux dépens d'autres besoins essentiels (alimentation, santé, etc) ;
- une addiction notamment aux réseaux sociaux aux dépens de la vie communautaire ;
- la cybercriminalité (notamment les faux médicaments, l'escroquerie à distance).

Avantages

- la diffusion de la culture traditionnelle (savoirs) ;
- l'ouverture au monde de sociétés traditionnelles africaines "cloisonnées"
- l'impact sur l'éducation populaire ;
- l'impact sur la santé (savoirs médicaux dans le cadre de systèmes d'information notamment hospitaliers, télémédecine, exemples du Cameroun et du Kenya, etc)
- l'impact sur l'économie (e-commerce, éco-tourisme, arts contemporains africains) ;
- l'impact sur le développement de la démocratie (« cyber militantisme », « web activisme ») et des droits de l'homme ;
- la communication avec la diaspora (notamment whatsapp).

WORLD MAP OF SOCIAL NETWORKS

January 2017



credits: Vincenzo Cosenza vincos.it

license: CC-BY-NC

source: Alexa/SimilarWeb

Cartographie de l'usage des réseaux dans le monde en janvier 2017.

Rédacteur : Martin SANOU

S11 Les défis des femmes africaines

S11 - 3 Douze femmes remarquables



Ellen Johnson-Sirleaf (1938)

Présidente du Libéria depuis 2006, après une guerre civile de 14 ans. Diplômée en économie de l'université de Colorado et en 1971 en administration publique à Harvard, elle devient ministre des Finances au Libéria en 1972.

Retournée aux États-Unis, comme économiste pour la Citibank et la banque mondiale, elle revient au Libéria en 2006 où est élue Présidente.

Durant son premier mandat, les routes autour de Monrovia sont refaites, l'eau courante et l'électricité sont rétablis, mais le chômage (80%) et la pauvreté sont toujours aussi importants. En 2014 le Libéria fait toujours partie des 15 pays les moins développés du monde.

© Antonio Cruz

S11-3



Juliana Rotich (1977)

Est kényane et professionnelle des technologies informatiques. Après ses études à l'université du Missouri-Columbia et 10 ans dans l'industrie informatique aux États-Unis, elle participe au Kenya à la création du premier logiciel open-source «made in Africa»*. Elle travaille à faciliter l'accès à Internet sur tout le territoire africain.

*Ushahidi, logiciel destiné à maîtriser, vérifier et consolider les informations provenant du web ou de téléphones mobiles, avec géolocalisation, en situation de crise. Utilisé au Kenya, puis au Chili, Japon, Nouvelle-Zélande, Australie, Pakistan, Tanzanie et à Haïti.

Elle est conférencière senior dans les sessions TED et le Guardian la positionne en 2011 dans le Top 100 des Femmes les plus importantes du monde.

© World Economic Forum

S11-3



Dambisa Moyo, économiste zambienne (1969) © Dambisa Moyo - Flickr

Formée à Oxford et Harvard, devenue une star internationale après la publication de son premier essai, *L'aide fatale**, où elle prend le contre-pied des idées reçues. Cette ex consultante de la Banque mondiale et analyste chez Goldman Sachs, basée à Londres est classée en 2013 par le magazine Times parmi les 100 personnalités les plus influentes du monde.

Le Financial Times, le Wall Street Journal publient régulièrement ses chroniques.

*L'aide fatale : les ravages d'une aide inutile et de nouvelles solutions pour l'Afrique» Jean-Claude Lattès, Paris, 2009.

S11-3



Miriam Makéba (1932-2008)

© Deauville Roland Godefroy

Chanteuse sud-africaine née dans le township près de Johannesburg. Vedette à 20 ans, elle fit en 1956 le tour du monde avec sa chanson Pata Pata, puis connut un exil de 31 ans pour son rôle dans un film anti-apartheid et ne put même pas assister aux obsèques de sa mère.

Elle fut décorée par la France Commandeur des Arts et Lettres et devint Citoyenne d'honneur en 1990. Cette année là Nelson Mandela la persuada de rentrer en Afrique du Sud

S11-3



Léonora Miano (1973)

Femme de lettres franco-camerounaise née à Douala elle est issue d'une famille bourgeoise, et vit en France depuis 1991. Elle écrit des poèmes depuis l'âge de huit ans.

Son premier roman *L'Intérieur de la nuit* en 2005, propose un tableau insolite et passionnant de l'Afrique, avec ses codes, ses rites, ses croyances et ses démons, il lui vaudra 6 prix littéraires.

Elle obtient le Goncourt des lycéens en 2006 pour *Contours du jour qui vient*, et le Prix Fémina en 2013 pour *La saison de l'ombre*.

© Em Brasília Valter Campanato

S11-3



Lupita Nyong'o (1983)

Réalisatrice et actrice kenyane née au Mexique dans une famille de diplomates, elle étudie le cinéma et le théâtre aux Etats-Unis, à Hamp-shire College puis à Yale School of Drama.

Elle décroche le rôle de l'esclave Patsey dans *Twelve Years a Slave* du réalisateur Steve McQueen et obtient l'Oscar de la meilleure actrice dans un second rôle aux Oscars du cinéma 2014.

Elle devient la même année le nouveau visage de la marque Lancôme et est élue la plus belle femme du monde par le magazine *People* dans une liste de 50 personnes. .

© Ford 234

S11-3



Wangari Maathai (1940-2011)

Écologiste kenyane, biologiste et vétérinaire, première lauréate d'un doctorat en Afrique centrale et de l'Est, figure de l'écologie dans son pays dès les années 1970 .

Elle reçoit le Prix Nobel de la Paix en 2004, car "*son approche globale du développement durable englobe la démocratie et les droits humains et notamment des femmes*".

Son action a conduit à planter en Afrique des dizaines de millions d'arbres, en créant des emplois.

© Frederick Onyango

S11-3



© Slowking

Chimamanda Ngozi Adichie (1977)

Romancière nigériane, vit depuis ses 19 ans aux USA, elle acquiert à Yale en 2008 une maîtrise d'études africaines. Après plusieurs prix littéraires, elle est reconnue du grand public grâce à une conférence TED sur le féminisme en 2012.

L'apprentissage du sexisme se fait dès l'enfance, y démontre-t-elle. Les hommes sont les victimes collatérales d'une éducation sexiste qui les dessert au final. L'écrivaine les invite à construire avec les femmes un monde plus équitable.

Son discours «*Nous sommes tous des féministes*» est traduit et publié dans 16 pays.

S11-3



Pumeza Matshikiza

Decca / © Simon Fowler

1) This photo must be credited with the photographer's copyright notice. 2) The name of Decca Classica must be mentioned within the text accompanying this photo.

Pumeza Matshikiza (1979)

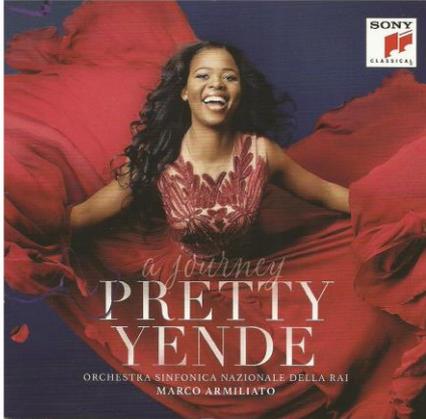
soprano sud-africaine élevée avec ses deux frères dans le township du Cap par une mère seule.

«En allumant la radio, je me suis retrouvée par hasard sur Classic FM. J'ignore quel air j'écoutais, qui était la chanteuse, je ne savais même pas ce qu'était l'opéra. Mais j'ai tout de suite su que c'était cela que je voulais faire».

Elle auditionne en Angleterre. Le Royal College of Music lui offre aussitôt une bourse.

Après sept années de «travail acharné» elle est une cantatrice réputée du monde de l'opéra et écume les scènes les plus prestigieuses.

S11-3



Pretty Yende (1985)

Soprano sud-africaine : «Après le diner, on écoutait de la musique, et j'ai commencé à chanter à l'église avec ma grand-mère à 5 ans!».

La jeune fille découvre l'opéra grâce à un spot publicitaire illustré par le *Duo des fleurs* de Léo Delibes. A seize ans, elle remporte un concours de chant.

Elle fera ses débuts sur scène à la Scala de Milan. Depuis 2009 elle est régulièrement récompensée dans les concours internationaux.

En 2011 elle remporte tous les prix du concours Opéralia créé par Plácido Domingo.

« Ma vie montre que tout est possible »

© Sony Music Entertainment

S11-3



Safi Faye (1943)

Première cinéaste africaine née au Sénégal (1943), institutrice elle étudie l'ethnologie à la Sorbonne puis se forme à l'école Louis Lumière. Elle réalise 13 œuvres, dont le chef d'œuvre «Mossane» en 1996, hymne universel qui dénonce les injustices envers les femmes. Elle est primée par le Festival International du film d'expression française, le Festival panafricain de Ouagadougou et par la Berlinale (Berlin).

Le prix Safi Faye, est créé en 2016 au Festival de Carthage, avec le soutien de l'UNESCO pour récompenser une femme cinéaste.

© Safi Faye

S11-3



Aminata Sow Fall (1941)

Romancière sénégalaise issue d'une famille aisée, mère de sept enfants. Dans son discours inaugural au Collège de France, l'écrivain Alain Mabanckou la considère comme «la plus grande romancière africaine».

Elle obtint le Grand Prix Littéraire d'Afrique pour *La Grève des bàttu* en 1980 et le Prix international des Lettres africaines pour *L'Appel des arènes* en 1982 et enfin le Grand prix de la Francophonie de l'Académie française en 2015.

© May

S11-3

11.4 Les femmes africaines d'aujourd'hui

Malgré la pesanteur des traditions, les femmes d'Afrique manifestent une vitalité tenace. Elles pratiquent le commerce, s'associent pour constituer une épargne et réaliser leurs projets. Chevilles ouvrières actives de la société, elles participent au dynamisme de leurs pays. En Afrique comme ailleurs, la femme est l'avenir de l'Homme.

S11-4 Réflexion sur les femmes africaines d'aujourd'hui

Texte court

Malgré des pesanteurs issues de traditions anciennes, les femmes d'Afrique manifestent une vitalité tenace. Assujetties à de fortes contraintes sociétales, comme la polygamie, les mutilations génitales, la soumission, elles contournent les difficultés, trouvent des modes d'expression originaux, font parfois reculer le pouvoir.

Elles pratiquent à grande échelle le commerce informel, s'associent en tontines pour constituer une épargne afin de réaliser leurs projets sans l'aide des banques... Elles créent ou obtiennent des cosmétiques spécifiques à leurs carnations ! S'appuyant sur les valeurs africaines de solidarité, les groupements féminins se sont avérés des interlocuteurs solides.

Telles les Nanas Benz du Togo elles ont parfois constitué des castes puissantes et gagné tôt leur autonomie financière (cf : vidéo WAX, tissus d'origine indonésienne, de fabrication hollandaise, adopté par l'Afrique).

Lorsqu'elles bénéficient d'une éducation elles deviennent des chevilles ouvrières actives de la classe moyenne et de la société. Les mieux formées participent avec succès au dynamisme de leurs pays dans la santé, la formation, la diffusion des informations, la défense des citoyens, l'organisation sociale...

Certaines, chanceuses mais surtout particulièrement talentueuses, contribuent à l'évolution du monde, dans l'économie, les nouvelles

technologies, l'environnement, la création littéraire, l'émotion artistique (cf panneaux 12 femmes remarquables).

En Afrique comme ailleurs, la femme est l'avenir de l'Homme. Il faudra en urgence y éduquer tous les enfants et notamment les filles. Il faudra que l'évolution des mœurs amène à abandonner les pratiques traditionnelles néfastes à la santé physique et psychique des jeunes femmes. Il ne faudra plus que les hommes soient les victimes collatérales d'une éducation sexiste qui, au final, les dessert énormément. L'écrivaine *Chimamanda Ngozi Adichie* les invite à construire avec les femmes un monde plus équitable.

Rédactrice : Anita SANKALÉ

Réflexions sur les Femmes africaines d'aujourd'hui

Anita SANKALÉ

Texte long

Dans une ode intemporelle, dans le style de l'amour courtois, Léopold Senghor⁹⁴ célébra la femme noire par ces mots lyriques :

*Femme nue, femme noire
Vêtue de ta couleur qui est vie, de ta forme qui est beauté
J'ai grandi à ton ombre ; la douceur de tes mains bandait mes yeux
Et voilà qu'au cœur de l'Été et de Midi,
Je te découvre...*

Elle est beauté naturelle, source de vie, de cohésion sociale. Elle est actuellement devenue une cible recherchée du marché de la beauté. Au-delà, il est admis que la femme africaine soit vectrice de force morale, pilier de sa famille, qui repose sur sa force, son courage sans limite. Pourtant la tradition souvent forte sur ce continent la contraint, nous en verrons les exemples, polygamie, mutilations génitales sont encore des réalités dans certains endroits. Elle semble aussi rester un personnage de second plan derrière la suprématie masculine. Des moyens d'action originaux sont déployés, allant de la tontine à la guerre des sexes, en passant par l'exemple des réussites commerciales togolaises. Comment les femmes africaines réussiront-elles à jouer un rôle social et politique aussi important à l'extérieur de leur famille qu'au sein de leur cadre intime ? Le challenge diffère t'il de celui des femmes des autres continents ? Des signes d'espoir existent, à partir des très nombreuses femmes de la bourgeoisie, éduquées dans l'enseignement supérieur, professionnellement actives et, dans le sillage d'africaines célèbres dans le monde entier. Mais les signes les plus importants à considérer sont les chiffres concernant l'éducation des filles.

La beauté chez la femme africaine ?

⁹⁴ Léopold Senghor : Diplômé de l'Ecole Normale Supérieure à Paris, [poète](#), [écrivain](#), [homme politique français](#), puis [sénégalais](#) et premier [président de la République du Sénégal \(1960-1980\)](#), il fut aussi le premier [Africain](#) à siéger à l'[Académie française](#). Il a également été ministre en France avant l'[indépendance](#) de son pays.

Les femmes africaines sont particulièrement coquettes, et dès qu'elles le peuvent consacrent du temps et de l'argent aux parures, coiffures, cosmétiques, etc..... « En 2007⁹⁵, il était très difficile de trouver des informations sur les besoins spécifiques des peaux noires et des cheveux crépus. Depuis trois ou quatre ans, l'offre de cosmétiques spécialisés explose enfin en France ». Il suffit désormais de se rendre dans une parfumerie ou même au supermarché pour constater la présence de produits de soins du corps et du visage dédiés aux populations noires et métissées.



On notera parallèlement le mouvement nappy actuel, qui désigne les femmes noires souhaitant conserver et porter leurs cheveux au naturel, ce qui nécessite des soins attentifs.

Cet afro-marché a d'abord émergé grâce à de petites marques spécialisées, 100 % identitaires. En France, la gamme de maquillage Black Up, créée en 1999 par un maquilleur d'origine ivoirienne, a été la première à se lancer. Phyto Specific se consacre depuis quinze ans à la recherche sur les cheveux frisés et crépus. Désormais les précurseurs de ce segment de niche sont concurrencés par les poids lourds du secteur. Les acteurs du cosmétique entendent profiter d'un marché en maturation⁹⁶ en Afrique et dans la diaspora. Ils ont comme nom Chanel, Estée Lauder, Clinique, Clarins, L'Oréal ou Klorane. En effet, les fabricants estiment que les femmes noires et métisses consomment trois à cinq fois plus que celles dites de type caucasien.

⁹⁵ Fatou N'Diaye, blog de beauté : BlackBeautyBag.com, devenu site de référence

⁹⁶ Laurène Rimondi, Le Point Afrique « *Cosmétiques, les géants du secteur ciblent les afro-marchés* » 13.08.2014.

Les raisons sont d'abord culturelles. "En Afrique, s'occuper de soi est une question de politesse". Il faut aussi évoquer l'usage de produits éclaircissants. Les peaux noires et métisses auraient souvent des taches, qui justifieraient le recours aux produits destinés à les faire disparaître. Est-ce la seule cause ? La recherche d'un teint plus clair jugé plus attirant serait-elle le pendant du bronzage recherché par les personnes à la peau blanche ?

Les blogs, les sites et les chaînes YouTube traitant des questions de soins de beauté des femmes noires se sont multipliés sur Internet. Les premières marques se sont d'abord montrées timides, mettant en avant des produits pour des peaux "mates" et des cheveux "bouclés" ou "méditerranéens". Elles ont fini par comprendre. L'Oréal a montré la voie en prenant un virage à 180 degrés.

Le potentiel du marché africain pris en compte. Avec l'émergence d'une classe moyenne et la forte démographie, le continent africain fait un clin d'œil aux géants du cosmétique que sont Unilever, L'Oréal et Procter and Gamble, suivis de la petite marque Black Up. Le marché reste néanmoins concentré sur les pays qui présentent une forte croissance économique et sont politiquement stables. Afrique du Sud, Nigeria, Kenya et Angola sont donc les plus prisés, tandis que le Sénégal, le Ghana et la Côte d'Ivoire commencent à voir les réseaux de distribution s'organiser. La distribution reste en effet le principal défi.

Cette exigence de beauté n'en dissimule pas moins de fortes contraintes.

La contrainte qui nous paraît la plus forte est la persistance des **Mutilations génitales**⁹⁷, ou MGF (mutilations génitales féminines). Elles consistent à sectionner partiellement ou totalement les organes génitaux externes d'une fille et font partie des pratiques traditionnelles qui ont encore cours en Afrique⁹⁸ - essentiellement dans une zone particulière allant du Sénégal à la Somalie et de l'Égypte à la Tanzanie⁹⁹ - et dans des communautés immigrées à travers le monde.

⁹⁷ Extraits / Julienne Hounkpeode, sage-femme, CI-AF, Cotonou, Bénin.

⁹⁸ La pratique se rencontre aussi au Yémen, en Irak et, de façon plus limitée et mal connue en Inde, aux Emirats arabes unis, en Israël, Jordanie, Oman, Indonésie et Malaisie.

⁹⁹ Selon Gerrt Mackie, chercheur en sciences politiques.



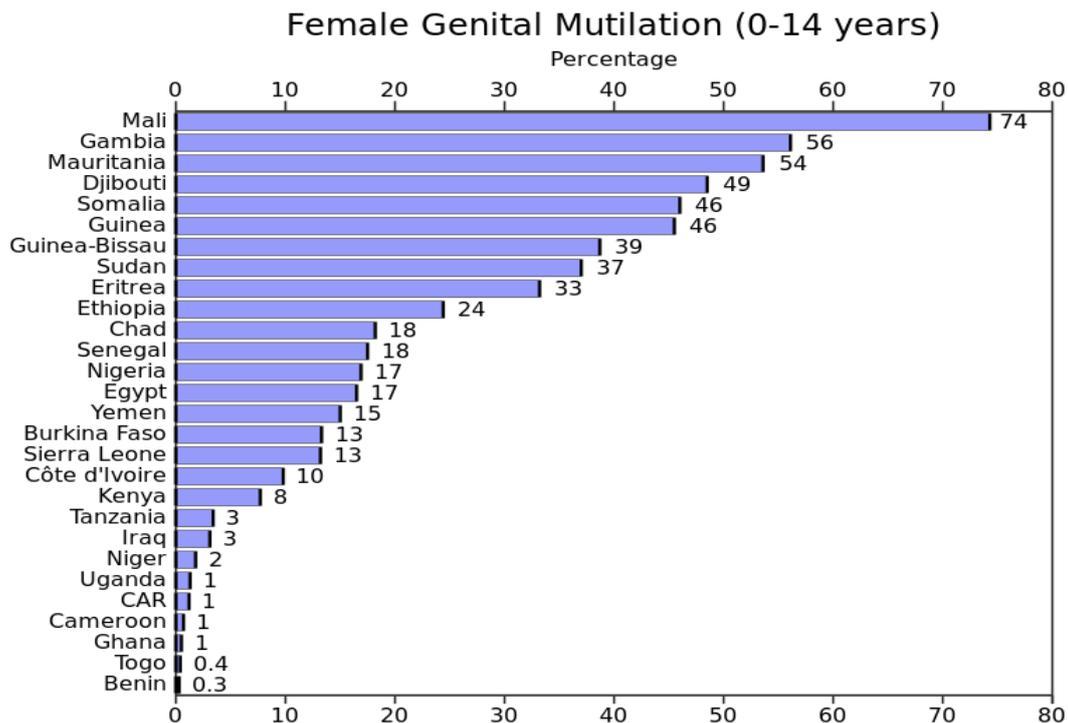
Elles sont sans bénéfice pour la santé et source de nombreuses complications. La pratique ne semble pas liée à la religion. Leur origine est inconnue¹⁰⁰ mais elles sont profondément ancrées dans les traditions de nombreux groupes où elles constituent une norme sociale et sont associées à la pureté, à la chasteté et constituent un [rite de passage](#) à l'âge adulte. Selon l'Unicef les opérations d'excision sont réalisées par les accoucheuses traditionnelles ou par des sage-femmes diplômées, c'est un service très prisé et très bien rémunéré. C'est par ailleurs une affaire qui concerne les femmes. Cependant l'invisibilité des hommes dans ce domaine peut être perçue comme un prétexte, servant à maintenir la domination masculine¹⁰¹

L'UNICEF annonce 200 millions de femmes et de filles vivant avec une MGF en 2016 ; les plus touchés étant les 3 pays¹⁰² les plus peuplés d'Afrique : l'Égypte, l'Éthiopie et le Nigeria.

¹⁰⁰ Selon divers anthropologues la pratique serait un miroir de la circoncision des garçons (Janice Bodie, Pascal Dibie), mais les dégâts résiduels ne peuvent être comparés.

¹⁰¹ Carillon Séverine, Petit Véronique, « La pratique des mutilations génitales féminines : une « affaire de femmes » entre les mains des hommes », *Autrepart*, 4/2009 (n°52), p.13-29.

¹⁰² Données Unicef pour 2013 : Égypte (22,7 millions de femmes /90 millions d'habitants), Éthiopie (23,8 millions de femmes /95 millions d'habitants) et Nigeria (19,9 millions de femmes /177 millions d'habitants).



- Prévalence des MGF chez les filles âgées de 0 à 14 ans tel que rapporté par leurs mères en 2014 -
(Source Unicef)

Il faut savoir que quelques gynécologues européens¹⁰³ et américains¹⁰⁴ du XIXème siècle l'ont utilisé pour traiter nymphomanie, hystérie etc...

Existe-t'il un reflux de la pratique de ces mutilations génitales ? Certains [anthropologues](#) contestent les actions internationales menées pour mettre un terme à ces pratiques, les MGF soulevant à leurs yeux les questions du [relativisme moral](#), de la tolérance envers d'autres cultures et de l'universalité des droits humains (!).

Au niveau international, en 1979, a été créé à Genève le « Comité inter-africain sur les pratiques traditionnelles ayant un effet néfaste sur la santé de la mère et de l'enfant », le CI-AF international.

¹⁰³ J. F. Churchill, « Isaac Baker Brown, F.R.C.S. », *Medical Times and Gazette*, 8 février 1873, p. 155. (Isaac Baker Brown, gynécologue britannique président de la Medical Society de Londres et co-fondateur en 1845 du [St Mary's Hospital](#). Les médecins londoniens l'expulsèrent de la Société d'obstétrique car il n'avait pas obtenu le consentement de ses patientes pour effectuer les clitoridectomies).

¹⁰⁴ Deborah Kuhn McGregor, *From Midwives to Medicine : The Birth of American Gynecology*, Rutgers University Press, 1998, p. 146 ;
Lawrence Cutner, « Female genital mutilation », *Obstetrical & Gynecological Survey*, vol. 40, n° 7, juillet 1985, p. 437-443.

En Afrique, la charte africaine des droits de l'homme et des peuples, adoptée en 1981, par l'Organisation de l'Unité Africaine, stipule notamment : « la personne humaine est inviolable, tout être humain a droit au respect de sa vie et à l'intégrité physique et morale de sa personne ; Nul ne peut en être privé arbitrairement de ce droit ». Un comité Inter Africain a été créé à Dakar en 1984, il existe des comités nationaux dans 30 pays ainsi que des comités affiliés dans certains pays Européens. Une vingtaine de pays africains, sur 54, ont des législations interdisant et condamnant la pratique de MGF.



En France, la Fédération pour l'abolition des mutilations sexuelles¹⁰⁵ (GAMS), créée en 1982 à Paris à la suite du décès de 3 petites filles, travaille sur le terrain à la prévention, la formation, la sensibilisation, notamment auprès des jeunes dans les écoles. Par ailleurs la Commission pour l'abolition des mutilations sexuelles (CAMS) intervient au plan juridique, se portant partie civile à chaque procès.

Les MGF sont en recul partout, mais l'augmentation de la population attendue en Afrique créera un accroissement de la pratique ! Selon Khady Koita¹⁰⁶ « il reste encore beaucoup à faire, car il existe une résistance qui nécessite un véritable engagement politique, et un vrai travail en vue de faire évoluer les mentalités, en bousculant les habitudes pour réussir des avancées ». En effet, les lois ne modifient pas les comportements, ce sont

¹⁰⁵ La Fédération nationale GAMS est engagée dans la lutte contre toutes les formes de violences faites aux femmes et aux filles et plus particulièrement : les mutilations sexuelles féminines, les mariages forcés et/ou précoces, les autres pratiques traditionnelles néfastes à la santé des femmes et des filles.

¹⁰⁶Khady Koïta, *Mutilée* Oh ! Editions, 2005. Présidente du réseau européen de lutte contre les mutilations génitales et de l'association La Palabre
« <http://femmesmonde.skyrock.com/3208606787-ASBL-LA-PALABRE.html> »

les actions de sensibilisation, d'information et de formation des populations qui se révèlent efficaces (Ainsi au Nigeria, la reconversion des exciseuses à d'autres activités).

Une résolution a été votée par l'assemblée générale des Nations Unies, en 2012 et renforcée en 2014. Plus de 110 pays, dont une cinquantaine africains, ont soutenu conjointement ce texte qui demande aux Etats membres de "compléter les mesures punitives par des activités d'éducation et d'information".

Citons le témoignage d'une voyageuse française au Burkina Faso, des jeunes filles lui expliquèrent comment, bien que la pratique de l'excision soit interdite dans le pays, certaines avaient été emmenées - durant les vacances - dans leur famille, résidant soit en brousse soit dans un pays voisin. Selon elles, les exciseuses veulent conserver cette pratique qui leur rapporte de l'argent. Plusieurs d'entre elles précisèrent que sans l'excision elles ne pourraient avoir d'enfants et elles ouvrirent grand leurs yeux quand la voyageuse leur fit réaliser que dans le monde entier les femmes avaient des enfants sans excision !!!

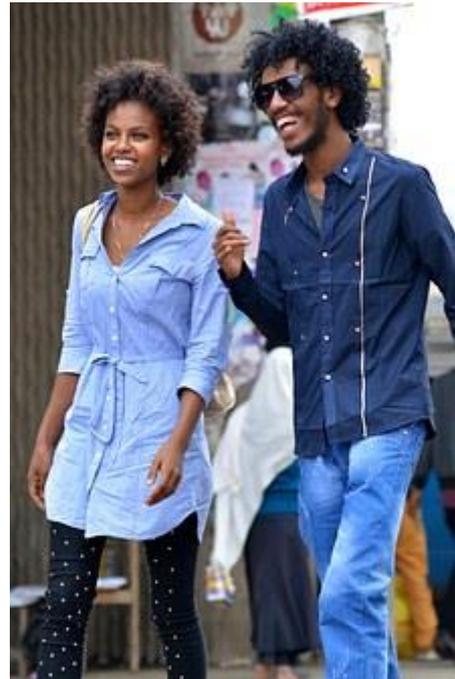
Nous savons par ailleurs que dans l'Afrique traditionnelle la communauté joue un rôle fondamental, que l'individu en est intimement membre. Nous avons appris que sous l'impulsion de l'ONG Tostan¹⁰⁷, [Malicounda Bambara](#) est devenu en 1997 le premier village sénégalais à abandonner les MGF et que cet exemple a depuis été imité par plus de 7 000 communautés dans huit pays.

Sur ce sujet, il faut apporter une note d'espoir, la réparation chirurgicale s'est développée depuis une vingtaine d'année. Nantes détient une position pionnière. Un grand nombre d'hôpitaux le réalise. De nombreuses femmes retrouvent un fonctionnement normal après une intervention prise en charge à 100% par l'assurance maladie, nécessitant une hospitalisation de 24h et un accompagnement post opératoire.

¹⁰⁷ L'ONG américaine Tostan promeut des programmes d'alphabétisation et d'éducation à la santé et à la [démocratie locale](#), afin de donner aux femmes les moyens de prendre leurs propres décisions. FNUAP/UNICEF rapport annuel 2012, p.21-22.

Même père même mère...

Le code de la famille du Sénégal a la particularité d'offrir aux époux la possibilité d'une option entre la monogamie et la polygamie, avec précision du nombre d'épouses souhaitées (de deux à quatre). Cette option doit être signifiée par les époux à l'officier d'état civil avant le mariage, de façon à ce que l'épouse particulièrement en soit bien informée avant la célébration et puisse donner en toute connaissance de cause son consentement..... Cette option est indépendante de la religion des futurs époux.



La femme de mon mari¹⁰⁸ aborde la polygamie de l'intérieur. Les fondements de l'institution polygamique sont généralement classées en trois catégories :

- . une explication politique, qui présente la polygamie comme un moyen de préserver le pouvoir des aînés sur les cadets, (insuffisance des femmes pour les hommes plus jeunes ?)
- . une explication économique, selon laquelle les hommes cherchent à accroître le nombre de femmes et d'enfants susceptibles de travailler pour eux,
- . une explication d'ordre sexuel et reproductif, prenant en considération l'interdiction dans laquelle les femmes se trouvent d'avoir des rapports sexuels pendant qu'elles allaitent (deux à trois ans en milieu rural). La polygamie serait alors un moyen de pallier la frustration sexuelle.

Au-delà de la théorie, ce livre apporte un témoignage sur le vécu des femmes de polygames, selon une enquête menée en pays Soninké¹⁰⁹ et Toucouleur¹¹⁰ au Sénégal de 1984 à 1986, en milieu rural et urbain ainsi

¹⁰⁸ *La femme de mon mari* des anthropologues Sylvie Fainzang et Odile Journet, présenté par l'historienne française Chantal Vlei-Yoroba

¹⁰⁹ Le pays soninké se trouve dans l'est du Sénégal, frontalier du Mali où il se poursuit en majeure partie.

¹¹⁰ Pays toucouleur, nord du Sénégal, vallée du fleuve Sénégal.

que dans un contexte migratoire. Le récit décrit la réalité quotidienne. Les rivalités sexuelles comme la gestion des « tours », les rivalités reproductives, les rivalités domestiques que dénoncent sans cesse les coépouses, révèlent au lecteur un autre aspect de cette institution. Il en ressort aussi une adaptation de l'institution polygamique, avec des solutions originales qui articulent des modèles africains et des valeurs occidentales. Ainsi, l'autorité des coépouses ne découle plus de l'ordre des mariages et du nombre des enfants, mais de l'ordre d'arrivée en France, et du niveau de scolarisation.

Il nous vient à l'esprit l'image des familles occidentales et sans doute universelles, après rupture d'un couple parental et constitution d'une nouvelle famille avec un nouveau conjoint. Ces familles recomposées rassemblent des enfants qui ont un seul parent en commun, elles ont des profils divers. La présence des enfants peut être ponctuelle ou continue. La comparaison de l'institution de la polygamie dans de nombreux pays africains avec la fréquence des familles recomposées en occident peut paraître hasardeuse. Il s'agit, là, d'une institution ancestrale, actuellement assortie d'un cadre légal et, ici, d'une pratique récente liée à l'évolution des mœurs et à l'augmentation du nombre des divorces. Ce serait par ailleurs oublier que les familles africaines connaissent aussi des ruptures, qui apportent aux femmes une liberté dont elles ne jouissaient pas auparavant.

L'asservissement aux réseaux criminels : Parmi les contraintes subies par les femmes africaines contemporaines, nous devons citer celle exercée par les réseaux mafieux de prostitution, parfois gérés par des femmes. Celle à laquelle nous assistons le soir tombé dans les rues des villes françaises est d'une violence qui nous interroge. Là nous savons la révolte difficile !

Des moyens d'action parfois originaux : la guerre des sexes

Stéphanie Plasse¹¹¹, nous relate une originale action des femmes togolaises. Elle nous rappelle d'abord une pièce d'Aristophane : au Vème siècle avant J-C une guerre entre les deux cités ennemies Sparte et Athènes fait rage en Grèce (guerre du Péloponèse). Lysistra une belle athénienne invite les femmes grecques à entamer une grève totale du sexe jusqu'à ce que les hommes cessent le combat.

Le 26 août 2012 les femmes du collectif *Sauvons le Togo* ont appelé « toutes les citoyennes » à observer une semaine d'abstinence sexuelle,

¹¹¹ Stéphanie Plasse, journaliste de Slate Afrique.

afin de contraindre les hommes à se mobiliser pour le report des élections législatives et la démission du Président. Le corps féminin est devenu instrument de coercition « Les femmes utilisent leur corps comme une arme de lutte car les hommes ont toujours décidé à leur place et usent et abusent de leur corps. Aujourd’hui, le sexe de la femme sert à une noble cause, il est moyen d’expression »¹¹².

La journaliste poursuit en précisant que le sexe a servi, ailleurs aussi, d’arme politique pour les militantes. Ainsi au Liberia en 2003, on y eut recours pour faire avancer les négociations de paix entre l’ancien Président Charles Taylor et les différents chefs de guerre. Au Kenya en 2009, après une crise grave entre le Président en exercice et son rival, un accord de partage du pouvoir fut signé grâce à cette action. Dans ces pays, comme au Togo, ce type d’actions semble revêtir une envergure nationale et pouvoir influencer sur les destinées du pays. Peut-être du fait de la forte présence de femmes entrepreneures dans ces trois pays.

Selon Catherine Cocquery-Vidrovitch « La grève du sexe représente un moyen pour les femmes de faire savoir qu’elles peuvent être autre chose, qu’elles peuvent sortir de la sphère domestique pour aller vers le politique ».¹¹³

Les tontines, des formes anciennes de solidarité dans le secteur informel

Dans son blog, le 30 juillet 2015, Josette¹¹⁴ décrit la pratique traditionnelle de la tontine.

Partout en Afrique les tontines sont connues comme « la banque des femmes ». Répandue aussi bien dans les zones urbaines que rurales, la pratique s’est exportée avec l’émigration, loin des frontières africaines. Les tontines se substituent intégralement à l’épargne bancaire pour défendre les intérêts des femmes, une entraide basée sur la confiance mutuelle. Face à la pauvreté, à la conjoncture économique et aux difficultés du secteur formel à octroyer des crédits (la banque), les femmes se constituent en association rotative d’épargne (système informel). La tontine est une association d’individus unis en fonction de

¹¹² Isabelle Améganvi : avocate et membre du bureau exécutif de l’Alliance nationale pour le changement (ANC, opposition).

¹¹³ Catherine Cocquery-Vidrovitch : historienne française spécialiste de l’Afrique et professeur émérite de l’université Paris-Diderot.

¹¹⁴ Economiste de formation : <http://loeildejosette.mondoblog.org/2015/07/30/les-africaines-sassocient-en-tontines/>.

leurs liens amicaux, familiaux, de leur appartenance à une même profession, un même quartier, qui se réunissent (mensuellement par exemple) afin de mettre en commun leur épargne pour résoudre des problèmes personnels ou collectifs.

Les femmes décident d'un commun accord du montant fixe qu'elles verseront toutes pour la cotisation mensuelle. Un tirage au sort mensuel, sans remise, désigne la bénéficiaire de la somme totale. Lorsque toutes les participantes ont reçu leur part, le cycle recommence. La tontine est régie par des règles propres et strictes, applicables aux membres. Une trésorière est choisie parmi le groupe pour tenir la comptabilité de l'association. Afin de garantir le respect des versements, des amendes sont infligées en cas de retard de paiement.

Ces épargnes ont permis aux femmes de subvenir aux besoins de leur foyer, de financer les études de leur progéniture, d'organiser leur mariage, voire d'investir dans leur pays d'origine. Si une de ces femmes et sa famille faisaient face à quelques imprévus financiers, les membres de la tontine pourraient avancer son tour pour qu'elle puisse bénéficier de la somme due ou iraient jusqu'à se cotiser pour l'aider.

Une bénéficiaire de ces tontines raconte son histoire. La rencontre se passait chez l'une d'entre elles dans le 18^e arrondissement de Paris. Elles provenaient toutes de Guinée et avaient de 25 à 40 ans. Arrivée à Paris comme étudiante, il y a huit ans, Justine en plus de ses cours à l'université, multiplie des jobs étudiants depuis six ans. Elle gagne environ 1 000 € par mois et habite chez sa tante, qui l'a invitée à devenir la 15^e personne de sa tontine.



Elle ne le regrette pas. Chaque mois, il lui suffit de ponctionner 15 euros de sa petite épargne bancaire, de l'injecter dans l'association et d'attendre sagement son tour au tirage au sort mensuel afin de recevoir ses 3 000 €. Avec ce pécule et en plus de son salaire, elle est arrivée à ouvrir à Macenta (ville guinéenne) une boutique de vente de vêtements pour jeunes filles assez rentable, qu'elle a confiée à sa grande sœur. Elle a désormais comme projet l'achat d'un lopin de terre en vue d'une construction dans son pays. Comme à l'accoutumée, Justine attendra son tour, consciente qu'il lui faudra encore deux années pour réaliser son projet.

Pour Catherine Cocquery-Vidrovitch « ces associations de femmes appelées « tontines », qui mettent en commun leur épargne en vue de la solution des problèmes particuliers ou collectifs, auraient permis aux femmes d'inventer des formes politiques de lutte ». Leur limite réside dans leur incapacité à mobiliser des ressources suffisantes, ce qui contraint leurs volumes d'intervention et les cantonne aux prêts personnels et aux micro-entreprises.

Le développement de l'entrepreneuriat féminin et de la micro-finance sont les réponses des gouvernements, notamment celui du Sénégal, au besoin d'organisation et de financement des femmes pour passer de la micro-entreprise à la petite et moyenne entreprise.

Il existe d'autres formes de solidarité, mais à double tranchant, les religions

Tanella Boni¹¹⁵, femme de lettres ivoirienne, décrit les difficultés de mise en œuvre initiale de la démocratie en Afrique. Elle regrette l'implication des religions notamment dans l'éducation et les soins de santé. Les Etats ont tenté le multipartisme à partir de 1990, qui, selon elle, a lui aussi tourné court, tout en maintenant une proximité entre le politique et le religieux. Ainsi ce sont des hommes d'église qui président les travaux au cours des moments historiques de refondation et de réconciliation. (C'est encore le cas actuellement en République du Congo). Au Bénin par exemple, l'exercice du pouvoir politique est suspendu au bon vouloir des groupes de pression que sont les religions : des centaines de religions nouvelles, des religions révélées...

¹¹⁵ Tanella Boni, Femme de lettre ivoirienne, Docteur ès lettres de l'université Paris 4, romancière, poétesse et philosophe.

Selon la romancière, quand l'Etat fait faillite ou est en crise à tout point de vue, quand le chômage augmente, quand l'école est en crise, quand il n'y a pas de sécurité sociale et que tous les services publics sont plus ou moins privatisés, les femmes inventent de nouvelles formes d'action dans le cadre d'associations de solidarité mais aussi de communautés religieuses. Gérer des problèmes de survie dans les familles et dans les communautés, en parant aux urgences, participe à la sauvegarde du lien social. Elles organisent des fêtes populaires, des fêtes de quartiers, des tontines. Elles peuvent aussi être des femmes puissantes économiquement comme les Nana Benz du Togo et au-delà, des femmes influentes dans le domaine politique.

Ces actions regroupent des personnes qui ont les mêmes références culturelles, elles constituent un communautarisme. Or tout communautarisme et repli sur soi est susceptible de provoquer des fractures dans le tissu social et de mettre à mal la communauté politique dans son ensemble. C'est donc, selon notre auteur, un élément de fragilisation.

Les Nana Benz du Togo, des femmes puissantes ?

Les Nana Benz de Lomé¹¹⁶ sont une catégorie particulière de commerçants togolais, composantes de la classe moyenne.

Le terme Nana désigne communément au Togo les opulentes revendeuses de tissu et par extension les riches commerçantes. La possession de Mercedes Benz traduit leur « success story » économique et s'ajoute à leur forte corpulence qui rappelle les « Nanas » de l'artiste Niki de Saint-Phalle.

¹¹⁶ Comi Toulabor : togolais, directeur de recherche à la Fondation nationale des sciences politiques à Bordeaux « Les Nana Benz de Lomé - Mutations d'une bourgeoisie comprador entre heur et décadence »

Cette bourgeoisie enrichie dans le commerce du tissu imprimé rappelle à bien des égards les marchands drapiers qui ont prospéré au moyen Age en Occident. Les pionnières ont importé des tissus du Ghana dans les années 1940-1950 (WAX hollandais). Elles ont ensuite proposé la commercialisation de leurs modèles aux maisons de négoce britanniques ou françaises installées au Togo.

Elles se parent des attributs masculins, dans une société fière du machisme ordinaire universellement partagé, adoptant les mêmes critères de réussite que les hommes, avec consommation ostentatoire de biens mobiles (voitures, corps opulent), mais aussi résidence, prise en charge des dépenses domestiques, de l'éducation des enfants.



Au sommet de la pyramide se trouvent dix à quinze grossistes qui ont l'exclusivité, elles sont des figures historiques incontournables. Puis, les demi-grossistes qui se ravitaillent en partie auprès des firmes de négoce, en partie auprès des grossistes. Elles sont la plaque tournante sous-régionale du commerce du tissu jusqu'en Afrique centrale.

Au troisième niveau, une légion de détaillantes qui travaillent pour elles-mêmes ou pour une patronne grossiste ou demi-grossiste, diffusant le tissu sur l'ensemble du territoire. A la base de la pyramide argentée se trouve une nuée de petites revendeuses ambulantes, produit de l'exode rural féminin massif qui s'inscrit dans un mouvement d'exode plus général, que le pays connaît comme l'ensemble de ses voisins. Elles sont rémunérées au lance-pierre et vivent dans des conditions de précarité « subhumaine ».

Quelle que soit leur catégorie elles ont toutes franchi le seuil de la « petite prospérité » c'est-à-dire qu'elles sont sorties de la vulnérabilité et ne sont plus exposées à la menace d'un « risque significatif de déclassement » même dans la douloureuse mondialisation.

A partir de 1990, divers événements internationaux ont eu des effets délétères, notamment l'accord OMC sur le textile et l'habillement de 2004. Le Wax hollandais très prisé et cher, qui avait fait la fortune des Nana

Benz est aujourd'hui contrefait et bradé. Vu leur niveau de vie, les togolais ne pouvaient que se rabattre sur les faux.

Cependant malgré la déprime, les Nana Benz semblent sauvegarder et même améliorer leur rang social. Elles ont initié leurs filles, assurant une reproduction biologique de la profession et aussi du capital primitif. L'instruction scolaire et surtout supérieure a introduit une rupture épistémologique, grâce aux études de marketing faites à Paris et en Europe. Les Nana Benz de la nouvelle génération, préfèrent discrétion et sobriété, ayant apprivoisé les codes culturels de leur aisance matérielle. Cependant, dans le protocole établi des inégalités sexuelles et sociales, les Nana Benz ne seraient pas vraiment prises au sérieux, elles ne constitueraient pas une masse critique, en nombre, ou en terme de conscience collective, pour remettre en cause la loi d'airain des représentations sociales.

Une domination masculine en Afrique ?

Que vivent les femmes d'Afrique¹¹⁷ ? Toutes les strates sociales seraient concernées par la domination masculine, car même dans les milieux intellectuels urbains, les femmes doivent combattre pour s'exprimer librement. « L'on peut être un intellectuel africain, discuter de la démocratie, se référer à Platon, à la cité grecque.... Bref, faire preuve d'un bon niveau de culture occidentale, sans état d'âme, sinon avec fierté. L'intellectuelle africaine est acceptée dans le cercle des initiés, tant qu'elle se conforme au discours dominant et l'approfondit. Dès la première remise en cause, les critiques pleuvent : pêché grave de féminisme, mythes de la persécution, manque de rigueur et d'objectivité scientifiques, mimétisme et occidentalisation, renforcement de la perception raciste de l'Occident, négation de la culture et perte de l'identité africaine.... En fait, si le savoir est nécessaire, il n'est pas suffisant pour assurer l'émancipation des femmes.

Malgré leur niveau d'instruction, celles-ci n'échappent pas aux croyances socioculturelles qui placent l'homme au sommet de la hiérarchie : « Leur marginalisation reste ancrée dans les représentations mentales même si les femmes peuvent exercer les mêmes métiers que les hommes et prétendre aux mêmes droits ».

¹¹⁷ Naïla Amrous, « Tanella Boni, *Que vivent les femmes d'Afrique ?* », *Questions de communication*, 14 | 2008, 330-331.

Une marginalisation politique des femmes ? Dans les constitutions africaines, l'état est garant de l'égalité entre les hommes et les femmes¹¹⁸.

Mais au moment des indépendances (1960) les pouvoirs politiques ont généralement accordé peu de place aux femmes dans la hiérarchie du pouvoir, alors que leur position avait été cruciale dans l'histoire précoloniale, dans les premiers rapports avec les colonisateurs et dans les luttes de libération.



Elles ont joué des rôles éminents dans le dénouement de quelques crises politiques graves. Les vendeuses du marché de Conakry (Guinée) ont fait trembler le pouvoir de Sékou Touré, en organisant en 1977, une marche sur le palais pour protester contre la décision présidentielle de freiner une libéralisation du commerce. Les manifestations des jeunes et des femmes dans les rues de Bamako, en 1991, ont fait basculer la dictature militaire, au pouvoir au Mali depuis 1968.

Les femmes au Sénégal n'accédèrent qu'en 1975¹¹⁹ à des postes ministériels dits *de sensibilité féminine* : Action sociale, Condition de la femme, Promotion humaine, Développement social, puis Santé, Emigrés, Enseignement technique, Formation professionnelle et Alphabétisation...

¹¹⁸ Fatou Sow : Sociologue, chercheuse au CNRS, Clio revue 1997 : Dossier Femmes d'Afrique « les femmes, le sexe de l'état et les enjeux du politique : l'exemple de la régionalisation au Sénégal ».

¹¹⁹ Fatou Sow : Etude prospective « Femmes sénégalaises à l'horizon 2015 ».

jamais plus de deux ou trois sur trente ! Les partis, les syndicats sont des structures de frères que soutiennent les épouses, les sœurs et les mères.

Les temps changent cependant. En 2001-2002 sous la présidence Wade, une magistrate¹²⁰, fut premier ministre du Sénégal. Et, en janvier 2017, le nouveau Président gambien Adama Barrow nommait au poste de Vice-Présidente une militante des droits de la femme¹²¹.

Ainsi, la domination masculine, la marginalisation politique des femmes ne nous paraissent pas propres à l'Afrique. S'il existe un décalage dans l'acquisition réelle des droits, les revendications d'émancipation des femmes sont universelles. Selon les cultures, les états et selon les époques, la situation d'avancement des droits légaux et effectifs des femmes est variée. Elle s'avère de plus instable, ainsi dans les pays occidentaux, des lois et des pratiques qu'on aurait pu croire acquises, se voient remises en question, à l'occasion de programmes électoraux populistes (planification familiale, droit à l'interruption volontaire de grossesse).

Des femmes africaines à citer en exemples

"On éduque un homme on éduque un individu, on éduque une femme on éduque un peuple" proverbe sénégalais cité par Gael Faye¹²².



¹²⁰ Mame Madior Boye.

¹²¹ Fatoumata Jallow Tambajang.

¹²² Gaël Faye écrivain et chanteur franco rwandais, Prix du roman Fnac et Goncourt des lycéens 2016, pour *Petit pays*, édité par Grasset.

Au-delà du rôle essentiel dans l'avenir de l'Afrique, joué par toutes les femmes, entrent en jeu deux catégories de femmes dans des positions exceptionnelles.

Tout d'abord les femmes des catégories « moyenne-supérieure ». Elles sont commerçantes, journalistes, professeurs, historiennes, médecins ou pharmaciens parfois doyennes d'universités ! Pour échapper aux contraintes décrites ci-dessus, elles ont été fréquemment amenées à retrouver leur liberté après une vie maritale. Elles élèvent leurs enfants tout en menant leur carrière à l'abri de la soumission à un homme, à l'abri de la polygamie, et peut-être de la marginalisation.

Il existe aussi des femmes exemplaires, connues du monde entier. Témoins les douze personnalités suivantes, dans des domaines bien différents :

. *Miriam Makéba*, chanteuse sud africaine, (1932-2008) née dans le township près de Johannesburg, vedette à 20 ans, elle se servit de son métier pour dénoncer le régime de l'[apartheid](#). En [1956](#), elle écrivit son plus grand succès, la chanson *Pata, Pata*, avec laquelle elle fit le tour du monde. Puis elle fût contrainte à un exil de 31 ans, en raison de son apparition dans le film anti-[apartheid](#) *Come Back, Africa* (elle ne put assister aux obsèques de sa mère en 1960). Miriam Makeba fut décorée par la [France](#) au titre de Commandeur des [Arts et Lettres](#) en [1985](#) et devint [Citoyenne d'honneur](#) [1990](#). Cette année là, [Nelson Mandela](#) la persuada de rentrer en Afrique du Sud.

. *Ellen Johnson Sirleaf*, (1938) présidente du Libéria depuis 2006, après une guerre civile de 14 ans. Diplômée d'économie de l'[université de Colorado](#), titulaire d'un master en [administration publique](#) de Harvard en [1971](#), elle est secrétaire d'État puis ministre des Finances au Libéria de 1972 à 1980. Après un retour aux États-Unis, comme économiste pour la [banque mondiale](#) et la [Citibank](#), elle s'engage à nouveau au Libéria. En [2006](#), elle est classée comme la 51^e [femme la plus puissante au monde](#) par le magazine *Forbes*. Durant son premier mandat, la moitié des routes autour de Monrovia sont refaites, l'eau courante et l'électricité redeviennent monnaie courante, mais le chômage (80 %) et la pauvreté sont toujours aussi importants¹²³.

. *Wangari Maathai*, écologiste kenyane (1940-2011), biologiste et vétérinaire, première lauréate d'un doctorat en Afrique centrale et de l'Est, figure du combat écologiste dans son pays dès les années 1970. Elle fût la première femme noire à avoir reçu un prix Nobel de la Paix en 2004, pour

¹²³ En 2014 le Libéria fait toujours partie des 15 pays les moins développés du monde.

son "approche holistique du [développement durable](#), qui englobe la démocratie, les droits humains et en particulier ceux de la femme". Son mouvement *Green Belt Movement* a [promu](#) la biodiversité grâce à la plantation de dizaines de millions d'arbres en [Afrique](#), tout en créant des emplois pour les femmes et en valorisant leur image sociale.

. [Aminata Sow Fall](#), (1941) romancière sénégalaise issue d'une famille aisée, mère de sept enfants. Dans son discours inaugural au [Collège de France](#), l'écrivain [Alain Mabanckou](#) la considère comme « la plus grande romancière africaine ». Elle obtint le [Grand prix littéraire d'Afrique noire](#) pour *La Grève des battus* en 1980 et le Prix international pour les lettres africaines pour *L'Appel des arènes* en 1982. Et après de nombreuses autres reconnaissances, le Grand prix de la Francophonie de l'Académie française en 2015.

. [Safi Faye](#) première cinéaste africaine (1943), née à Dakar au Sénégal, d'abord institutrice elle étudie l'ethnologie à la Sorbonne avant de se former à l'école Louis Lumière. Elle réalise 13 œuvres, dont le chef d'œuvre «Mossane» en 1996, hymne universel à la jeunesse qui dénonce les injustices envers les femmes. Chantre de la culture paysanne, elle réalise de nombreux documentaires sur le monde rural. Elle est reconnue dans les plus grands festivals, primée par le Festival International du film d'expression française, le Festival panafricain du cinéma de Ouagadougou, le festival de Berlin. L'Unesco soutient en 2016 le prix Safi Faye, créé par le CREDIF¹²⁴ tunisien au festival de Carthage, pour récompenser une femme cinéaste.

. [Dambisa Moyo](#), économiste zambienne (1969), formée à Oxford et Harvard, devenue une star internationale après la publication de son premier essai, *L'aide fatale*. Classée par le magazine *Time* parmi les 100 personnalités les plus influentes du monde en 2013, cette ancienne consultante de la Banque mondiale (1993-95) et analyste chez Goldman Sachs (2001-08) prend le contre-pied des idées reçues. Basée à Londres, elle siège aux conseils d'administration de SAB-Miller, Barclays Bank et Barrick Gold. *The Financial Times*, *The Wall Street Journal* et plusieurs chaînes de télévision américaines publient régulièrement ses chroniques.

. [Léonora Miano](#), femme de lettres franco-camerounaise (1973) vivant en France. Elle publie *L'Intérieur de la nuit* en 2005, un premier roman dans lequel elle propose un tableau insolite et passionnant de l'Afrique, avec

¹²⁴ Centre de recherches, d'études, de documentation et d'information sur la femme, spécialisé sur la condition de la femme en Tunisie.

ses codes, ses rites, ses croyances et ses démons, qui lui vaudra 6 prix. Elle obtient le Prix Fémina en 2013 pour *La saison de l'ombre*.

. [Juliana Rotich](#) informaticienne et geek kenyane (1977). Après ses études à l'[université du Missouri-Columbia](#), et 10 ans dans l'industrie informatique aux [États-Unis](#), elle participe au Kenya à la création du premier logiciel open-source « made in Africa »¹²⁵. Elle travaille à faciliter l'accès à Internet sur tout le territoire africain. Elle est conférencière senior des [sessions TED](#) et a été nommée « entrepreneur social de l'année » en 2011 par le [Forum économique mondial](#). La même année le Guardian la positionne dans le Top 100 des Femmes du monde.

. [Chimamanda Ngozi Adichie](#) (1977) romancière nigériane, vit depuis ses 19 ans aux USA, où elle acquiert à Yale en 2008 une maîtrise d'études africaines. Après plusieurs prix littéraires, elle se fait connaître du grand public en 2012 à l'occasion d'une conférence TED sur le féminisme. Plébiscitée, elle y démontre que l'apprentissage du sexisme se fait dès l'enfance. Les hommes sont les victimes collatérales d'une éducation sexiste qui, au final, les dessert énormément. L'écrivaine les invite à [construire](#) avec les femmes un [monde](#) plus équitable. Le discours « *Nous sommes tous des féministes* » est actuellement traduit et publié dans 16 pays. En décembre 2015, une association suédoise, le Swedish Women's Lobby, annonçait son intention de [distribuer](#) le livre gratuitement à tous les lycéens du pays.

. [Pumeza Matshikiza](#), soprano sud africaine (1979) l'opéra lui est *tombé dessus* par hasard. « En allumant la radio, je me suis retrouvée par hasard sur Classic FM. J'ignore quel air j'écoutais, qui était la chanteuse, je ne savais même pas ce qu'était l'opéra. Mais j'ai tout de suite su que c'était cela que je voulais faire ». Le compositeur sud-africain Kevin Volans, l'envoie auditionner pour les conservatoires anglais. Dès le premier essai, le Royal College of Music lui offre une bourse. Sept années à Londres et « un travail d'arrache-pied » feront le reste. Elle est une cantatrice réputée du monde de l'opéra, elle écume maintenant les scènes les plus prestigieuses.

. [Lupita Nyong'o](#) réalisatrice et actrice d'origine kenyane (1983) née au Mexique dans une famille de diplomates, elle étudie le cinéma et le théâtre aux États-Unis, à Hampshire College, puis Yale School of Drama. En [2012](#), elle décroche le rôle de l'esclave Patsey dans [Twelve Years a Slave](#) du réalisateur [Steve McQueen](#). Son [rôle](#) lui apporte, notamment l'[Oscar de la meilleure actrice dans un second rôle](#) aux [Oscars du cinéma 2014](#), devenant ainsi la 15^e actrice gagnant un [Oscar](#) dès ses débuts. Elle est choisie la même année comme le nouveau visage de la marque

¹²⁵ Ushahidi, logiciel destiné à maîtriser, vérifier et consolider les informations provenant du web ou de téléphones mobiles, avec géolocalisation, en situation de crise. Utilisé au Kenya, puis au [Chili](#), [Japon](#), [Nouvelle-Zélande](#), [Australie](#), [Pakistan](#), [Tanzanie](#), et à [Haïti](#).

[Lancôme et](#), elle est élue la plus belle femme du monde par le magazine [People](#) dans une liste de 50 personnes.

. [Pretty Yende](#), soprano sud-africaine, (1985) grandit dans un [township](#) du [Transvaal](#). « Après le diner, on écoutait de la musique, et j'ai commencé à chanter à l'église avec ma grand-mère à 5 ans ! » La jeune fille découvre l'opéra grâce à un spot publicitaire illustré par le [Duo des fleurs](#) de [Léo Delibes](#). À seize ans, elle remporte un concours de chant. Depuis 2009 elle est récompensée dans les concours internationaux. Et fait ses débuts sur scène à la Scala de Milan. Elle rafle en 2011 tous les prix du concours créé par Placido Domingo.

L'existence de ces personnalités, si elle devait prouver la compétence de femmes africaines mises en situation de développer leurs talents, ne fait que rendre plus pressante la nécessité d'éduquer les filles en Afrique.

Et dans la scolarisation des filles, où en sont les pays africains ?



Il y a eu simultanément des actions entreprises au niveau mondial pour scolariser les filles :

En 2000, au Forum mondial sur l'éducation de Dakar, au Sénégal, 164 gouvernements ont adopté le programme Éducation pour tous (EPT) et sous l'égide de l'Unesco des rapports mondiaux de suivi¹²⁶ ont apprécié les évolutions.

¹²⁶ Rapport 2000-2015, publication indépendante que l'UNESCO a fait réaliser au nom de la Communauté internationale.

Lancée elle aussi en 2000, l'initiative des Nations Unies pour l'éducation des filles (UNGEI) représente le tout premier partenariat mondial destiné à promouvoir l'éducation des filles et à sensibiliser l'opinion publique à la question de l'égalité des sexes dans l'éducation.

"Let Girls Learn" est un programme gouvernemental lancé en 2015, à l'initiative du couple présidentiel américain, pour lutter pour [l'éducation des filles et des jeunes femmes](#). Il tend à la mise en place de programmes d'éducation dans 18 pays africains.

Pourquoi éduquer les filles ? L'éducation des filles produit un impact énorme sur toute la société. Pourcentages à la clef le rapport de l'Unesco¹²⁷ montre, avec des différences très importantes, que partout :

- . Les femmes éduquées sont plus susceptibles de trouver un emploi,
- . L'éducation réduit les écarts de salaire entre les hommes et les femmes,
- . L'éducation de la mère est cruciale pour sa propre santé,
- . L'éducation des mères améliore la nutrition des enfants,
- . Scolariser les filles peut sauver des millions de vies,
- . Les filles ayant accédé aux niveaux supérieurs d'éducation sont moins susceptibles de se marier précocement,
- . Les filles ayant accédé aux niveaux supérieurs d'éducation sont moins susceptibles d'avoir un enfant précocement,
- . Favoriser l'accès des filles à l'éducation est un facteur clé de la transition démographique vers la réduction des taux de natalité.

Mesurer la parité : L'indice de parité scolaire, ou GPI "Gender Parity Index", calcule la proportion de filles inscrites au primaire et au secondaire par rapport aux garçons, et révèle ainsi le niveau de parité des systèmes d'éducation. L'UNESCO estime que l'accès à l'éducation est paritaire dans un pays dès lors que son GPI est situé entre 0,97 et 1,03.

Quels sont les résultats de la mobilisation mondiale : L'Afrique du Sud est en tête du classement des pays paritaires, avec un indice à 1,08, suivie du Rwanda et du Cap-Vert. En revanche, en Angola, au Tchad et en Centrafrique le niveau de parité est très bas, inférieur à 0,7 %.

. Le nombre d'enfants et d'adolescents non scolarisés a chuté de près de la moitié depuis 2000. Près de 34 millions d'enfants supplémentaires ont pu accéder à l'école grâce à l'accélération des progrès depuis Dakar.

. Une fois scolarisées, les filles ont autant ou même plus de chances que les garçons de parvenir aux dernières années du primaire¹²⁸,

¹²⁷ Unesco : Programme Education pour tous – Objectif 5 Parité et égalité entre les sexes : Fiche d'information : L'éducation des filles – les faits - Octobre 2013.

¹²⁸ Même si la disparité persiste dans près d'un tiers des pays disposant de données.

. Mais en Afrique subsaharienne, le nombre moyen de filles scolarisées dans le secondaire, versus le nombre de garçons, n'a que faiblement progressé depuis 1999 (GPI 0,84 en 2012).

. A tous les niveaux d'enseignement, la part des femmes dans le corps enseignant progresse et, il ressort¹²⁹ que le taux de scolarisation et de rétention des filles progresse lui aussi, surtout dans les zones rurales¹³⁰.



D'immenses progrès ont donc été accomplis depuis 2000, mais l'Unesco conclut « Nous n'avons pas atteint notre but. Malgré tous les efforts entrepris par les gouvernements, la société civile et la communauté internationale, le monde n'a pas réalisé l'Éducation pour tous en 2015 ». Nous savons que les pays d'Afrique connaissent les enjeux. Il reste à un certains d'entre eux à prioriser cette problématique.

CONCLUSION

Malgré des contraintes issues de traditions anciennes, les femmes d'Afrique manifestent une vitalité tenace. Assujetties à de fortes contraintes sociétales, comme la polygamie, les mutilations génitales, la soumission, elles contournent les difficultés, trouvent des modes d'expression originaux, font parfois reculer le pouvoir.

Elles exercent à grande échelle le commerce informel, s'associent en tontines pour constituer une épargne afin de réaliser leurs projets sans l'aide des banques... Elles créent ou obtiennent des cosmétiques spécifiques à leurs carnations! S'appuyant sur les valeurs africaines de

¹²⁹ Etude menée dans 30 pays en développement

¹³⁰ Huisman et Smits, 2009a; Huisman et Smits, 2009b.

solidarité, les groupements féminins se sont avérés des interlocuteurs solides.

Telles les Nanas Benz du Togo elles ont parfois constitué des castes puissantes et gagné tôt leur autonomie financière.

Lorsqu'elles bénéficient d'une éducation elles deviennent des chevilles ouvrières actives de la classe moyenne et de la société. Les mieux formées participent avec succès au dynamisme de leurs pays dans la santé, la formation, la diffusion des informations, la défense des citoyens, l'organisation sociale...

Certaines, chanceuses mais surtout particulièrement talentueuses, contribuent à l'évolution du monde, dans l'économie, les nouvelles technologies, l'environnement, la création littéraire, l'émotion artistique.

En Afrique comme ailleurs, la femme est l'avenir de l'Homme. Il faudrait en urgence y éduquer tous les enfants et notamment les filles. Il faudrait que l'évolution des mœurs amène à abandonner les pratiques traditionnelles néfastes à la santé physique et psychique des jeunes femmes. Il ne faudrait plus que les hommes soient les victimes collatérales d'une éducation sexiste qui, au final, les dessert énormément. L'écrivaine *Chimamanda Ngozi Adichie* les invite à [construire](#) avec les femmes un [monde](#) plus équitable.

Bibliographie

. Photos : site www.pixabay.com

. <http://www.jeuneafrique.com/337479/societe/scolarisation-filles-pays-africains/>

. **Amrous Naïla**, « Tanella Boni, *Que vivent les femmes d'Afrique ?* », *Questions de communication*, 14 | 2008, 330-331. mis en ligne le 20 janvier 2012, <http://questionsdecommunication.revues.org/1451>

. **Boni Tanella**, *Les femmes africaines et l'invention de nouvelles formes de solidarité*, Diogenès 2007 (n°220), p. 101-109.

. **Boni Tanella** : *Que vivent les femmes d'Afrique ?* Paris, Éd. du Panama, coll. Cyclo, 2008, 260 p.

. **Carillon Séverine, Petit Véronique**, « La pratique des mutilations génitales féminines : une « affaire de femmes » entre les mains des hommes », *Autrepart*, 4/2009 (n°52), p.13-29.

. **Fainzang Syvie, Odile Journet**, *La femme de mon mari. Anthropologie du mariage polygamique en Afrique et en France*, Paris, l'harmattan, 1988, 173 p » *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, <http://clio.revues.org/395>

. **Koita Khady**, « *Mutilée* » Pocket, 2006, 211 p.

. **Houkpeyadon Julienne** : sage-femme CI-AF, Cotonou, Bénin : L'excision « Les mutilations génitales féminines » Cairn ... 137-146 Edition électronique Kartala(?) http://www.cairn.info/article_p.php?ID_ARTICLE=KART_AGOS...

. **Lefilleur Julien**, « Comment améliorer l'accès au financement pour les PME d'Afrique subsaharienne ? », *Afrique contemporaine*, 3/2008 (n° 227), p. 153-174.

. **Moyo Dambisa**, *Dead Aid : en français*, « *L'aide fatale : les ravages d'une aide inutile et de nouvelles solutions pour l'Afrique* » Jean-Claude Lattès, Paris, 2009.

. **Ngozi Adichi Chimamanda**, *Nous sommes tous des féministes*

. **Senghor Léopold Sédar** : *Femme nue femme noire* « Chants d'ombre » - 1945

. **Sow Fatou**, « Mutilations sexuelles féminines et droits humains en Afrique », *Clio*, 6/1997, *Femmes d'Afrique*, <http://clio.revues.org/document384.html>.

. **Tazi Chedine**, : *Scolarisation : où en sont les pays africains*, Jeune Afrique, 29 juin 2016

. **UNESCO** Rapport mondial 2000-2015 de suivi sur l'EPT (éducation pour tous) <http://unesdoc.unesco.org/images/0023/002324/232433f.pdf>

11.5 La beauté chez la femme africaine

« En Afrique, s'occuper de soi est une question de politesse »

*Et les grandes marques de cosmétiques ont bien
compris l'attente de la femme africaine...*

S11-5 La beauté chez la femme africaine

Les femmes africaines sont particulièrement coquettes, et dès qu'elles le peuvent consacrent du temps et de l'argent aux parures, coiffures, cosmétiques, etc..... « En 2007 [\(1\)](#), il était très difficile de trouver des informations sur les besoins spécifiques des peaux noires et des cheveux crépus. Depuis trois ou quatre ans, l'offre de cosmétiques spécialisés explose enfin en France ». Il suffit désormais de se rendre dans une parfumerie ou même au supermarché pour constater la présence de produits de soins du corps et du visage dédiés à cette clientèle. Les raisons sont d'abord culturelles : « En Afrique, s'occuper de soi est une question de politesse ».

On notera parallèlement le mouvement nappy actuel, qui désigne les femmes noires souhaitant conserver et porter leurs cheveux au naturel, ce qui nécessite des soins attentionnés.

Cet afro-marché a d'abord émergé grâce à de petites marques spécialisées, 100 % identitaires. En France, la gamme de maquillage Black Up, créée en 1999 par un maquilleur d'origine ivoirienne, a été la première à se lancer. Phyto Specific se consacre depuis quinze ans à la recherche sur les cheveux frisés et crépus. Désormais les acteurs du cosmétique entendent profiter d'un marché en maturation [\(2\)](#) en Afrique et dans la diaspora. Ils ont comme nom Chanel, Estée Lauder, Clinique, Clarins, L'Oréal ou Klorane. En effet, les fabricants estiment que les femmes noires et métisses consomment trois à cinq fois plus que celles dites de type caucasien.

Le potentiel du marché africain pris en compte

Les blogs, les sites et les chaînes YouTube traitant des questions de soins de beauté des femmes noires se sont multipliés sur Internet, ce qui a attiré l'attention des marques. Les premières marques se sont longtemps montrées timides, elles pensaient que les mots "crépus" et "noirs" étaient péjoratifs et se montraient frileuses pour assumer un marketing direct. Elles ont fini par comprendre. L'Oréal a montré la voie en prenant un virage à 180 degrés. Avec l'émergence d'une classe moyenne et sa forte démographie, le continent africain fait un clin d'œil aux géants du cosmétique que sont Unilever, L'Oréal et Procter and Gamble, suivis de la petite marque Black Up. Le marché reste néanmoins concentré sur les pays qui ont une forte croissance économique et sont politiquement stables. Afrique du Sud, Nigeria, Kenya et Angola sont les plus prisés, tandis que le Sénégal, le Ghana et la Côte d'Ivoire commencent à voir les réseaux de distribution s'organiser.

Références

(1)↑[Fatou N'Diaye, blog de beauté : BlackBeautyBag.com, devenu site de référence](#)

(2)↑[Laurène Rimondi, Le Point Afrique « Cosmétiques, les géants du secteur ciblent les afro-marchés » 13.08.2014](#)

Rédactrice : Anita SANKALÉ

11.6 Les tontines

*Partout en Afrique les tontines sont connues comme « la banque des femmes ».
La tontine, une association d'épargne pour résoudre des problèmes personnels ou collectifs...*

S11.6 Les tontines, des formes anciennes de solidarité

Dans son blog, le 30 juillet 2015, Josette [\(1\)](#) décrit une pratique traditionnelle, la tontine. Partout en Afrique les tontines sont connues comme « la banque des femmes ». Répandue aussi bien dans les zones urbaines que rurales, la pratique s'est exportée avec l'émigration, loin des frontières africaines. Les tontines se substituent intégralement à l'épargne bancaire pour défendre les intérêts des femmes, une entraide basée sur la confiance mutuelle. Face à la pauvreté, à la conjoncture économique et aux difficultés du secteur formel (la banque) à octroyer des crédits, les femmes se constituent en association rotative d'épargne (système informel). La tontine est une association d'individus unis en fonction de leurs liens amicaux, familiaux, de leur appartenance à une même profession, un même quartier, qui se réunissent (mensuellement par exemple) afin de mettre en commun leur épargne pour résoudre des problèmes personnels ou collectifs.

Les femmes décident d'un commun accord du montant fixe qu'elles verseront toutes, comme cotisation mensuelle. Un tirage au sort mensuel, désigne la bénéficiaire de la somme totale. Lorsque toutes les participantes ont reçu leur part, le cycle recommence. La tontine est régie par des règles propres et strictes, applicables aux membres. Une trésorière est choisie parmi le groupe pour tenir la comptabilité de l'association. Afin de garantir le respect des versements, des amendes sont infligées en cas de retard de paiement.

Ces épargnes ont permis aux femmes de subvenir aux besoins de leur foyer, de financer les études de leur progéniture, d'organiser leur mariage, voire d'investir dans leur pays d'origine, ou de s'entraider.

Une bénéficiaire de ces tontines raconte son histoire.

Arrivée à Paris comme étudiante, il y a huit ans, Justine en plus de ses cours à l'université, multiplie des jobs étudiants depuis six ans. Elle gagne environ 1 000 € par mois et habite chez sa tante, qui l'a invitée à devenir la 15^e personne de sa tontine. Elle ne le regrette pas. Chaque mois, il lui suffit de ponctionner 15 euros de sa petite épargne bancaire, de l'injecter dans l'association et d'attendre sagement son tour au tirage au sort mensuel afin de recevoir ses 3 000 €. Avec ce pécule et en plus de son salaire, elle est arrivée à ouvrir dans sa ville natale une boutique de vente de vêtements pour jeunes filles assez rentable, qu'elle a confiée à sa grande sœur. Elle a désormais comme projet l'achat d'un lopin de terre en vue d'une construction dans son pays. Justine attendra son tour, consciente qu'il lui faudra encore deux années pour réaliser son projet.

Références

(1)↑Economiste de formation :

<http://loeildejosette.mondoblog.org/2015/07/30/les-africaines-sassocient-en-tontines/>.

Rédactrice : Anita SANKALÉ

11.7 La scolarisation des filles

Devenue une obligation, la scolarisation des filles produit un impact énorme sur les sociétés. Malgré son intérêt considérable, elle progresse encore trop lentement en Afrique subsaharienne.

S11-7 Scolarisation des filles dans les pays d'Afrique

Scolariser les filles a été une décision partagée au niveau mondial :

- En 2000, au Forum mondial sur l'éducation [\(1\)](#) à Dakar (Sénégal), 164 gouvernements ont adopté le programme « Éducation pour tous en 2015 »
- L'initiative des Nations Unies pour l'éducation des filles (UNGEI) fut elle aussi lancée en 2000
- "Let Girls Learn" est un programme gouvernemental lancé en 2015, à l'initiative du couple présidentiel américain.

Pourquoi éduquer les filles ?

L'éducation des filles produit un impact énorme sur toute la société. Pourcentages à la clef le rapport de l'Unesco [\(2\)](#) montre, avec des différences très importantes, que partout :

- Les femmes éduquées sont plus susceptibles de trouver un emploi
- L'éducation réduit les écarts de salaire entre les hommes et les femmes
- L'éducation de la mère est cruciale pour sa propre santé
- L'éducation des mères améliore la nutrition des enfants
- Scolariser les filles peut sauver des millions de vies
- Les filles ayant accédé aux niveaux supérieurs d'éducation sont moins susceptibles de se marier précocement,
- Les filles ayant accédé aux niveaux supérieurs d'éducation sont moins susceptibles d'avoir un enfant précocement,

- Favoriser l'accès des filles à l'éducation est un facteur clé de la transition démographique vers la réduction des taux de natalité.

Le GPI "Gender Parity Index" mesure la proportion de filles scolarisées par rapport aux garçons. Pour l'UNESCO l'accès à l'éducation est paritaire dans un pays quand le GPI est situé entre 0,97 et 1,03.

Quels sont les résultats de la mobilisation mondiale depuis 2000 ?

L'Afrique du Sud est en tête du classement des pays paritaires, avec un indice à 1,08, suivie du Rwanda et du Cap-Vert. Mais, en Angola, au Tchad et en Centrafrique le niveau de parité est très bas, inférieur à 0,7. L'éducation pour tous n'a pas été obtenue en 2015.

- Le nombre d'enfants et d'adolescents non scolarisés a chuté de moitié [\(3\)](#)
- Les filles scolarisées parviennent comme les garçons aux dernières années du primaire [\(4\)](#), mais dans le secondaire en Afrique subsaharienne, le nombre moyen de filles scolarisées, versus le nombre de garçons, n'a que faiblement progressé depuis 1999 (GPI 0,84 en 2012).

Références

[\(1\)↑](#) Forum mondial organisé sous l'égide de l'Unesco

[\(2\)↑](#) Unesco : Programme Education pour tous – Objectif 5 Parité et égalité entre les sexes : Fiche d'information : L'Education des filles – les faits - Octobre 2013.

[\(3\)↑](#) Près de 34 millions d'enfants supplémentaires ont pu accéder à l'école grâce à l'accélération des progrès depuis Dakar.

[\(4\)↑](#) Même si la disparité persiste dans près d'un tiers des pays disposant de données.

Rédactrice : Anita SANKALÉ

11.8 La polygamie

En Afrique, la notion de “soeur” ou “frère” demande à être précisée.

Mais en va-t-il autrement dans les familles occidentales

“recomposées”, désormais fréquentes ?

S11.8 La polygamie

Même père même mère...

C'est ainsi que l'on précise qu'on est issu du même couple parental.

Le code de la famille du Sénégal a la particularité d'offrir aux époux la possibilité d'une option entre la monogamie et la polygamie, avec précision du nombre d'épouses souhaitées (de deux à quatre). Cette option doit être signifiée par les époux à l'officier d'état civil avant le mariage, de façon à ce que l'épouse particulièrement en soit bien informée avant la célébration et puisse donner en toute connaissance de cause son consentement... Cette option est indépendante de la religion des futurs époux !

“La femme de mon mari”

Ce livre [\(1\)](#), qui aborde la polygamie de l'intérieur, apporte un témoignage sur le vécu des femmes de polygames, selon une enquête menée en pays Soninké [\(2\)](#) et Toucouleur [\(3\)](#) au Sénégal de 1984 à 1986, en milieu rural et urbain ainsi que dans un contexte migratoire. Le récit décrit la réalité quotidienne. Les rivalités sexuelles comme la gestion des « tours », les rivalités reproductives, les rivalités domestiques que dénoncent sans cesse les coépouses, révèlent au lecteur un autre aspect de cette institution. Il en ressort aussi une adaptation de l'institution polygamique en situation d'immigration, avec des solutions originales qui articulent des modèles africains et des valeurs occidentales. Ainsi, l'autorité des coépouses ne découle plus de l'ordre des mariages et du nombre des enfants, mais de l'ordre d'arrivée en France et du niveau de scolarisation.

Miroir ?

L'image des familles occidentales et sans doute universelles, après rupture d'un couple parental et constitution d'une nouvelle famille avec un nouveau conjoint. Ces familles recomposées rassemblent des enfants qui ont un seul parent en commun, elles ont des profils divers. La présence des enfants peut être ponctuelle ou continue.

La comparaison de l'institution de la polygamie dans de nombreux pays africains avec la fréquence des familles recomposées en occident peut paraître hasardeuse. Il s'agit, là d'une institution ancestrale, actuellement assortie d'un cadre légal et, ici d'une pratique récente liée à l'évolution des mœurs et à l'augmentation du nombre des divorces. Ce serait par ailleurs oublier que les familles africaines connaissent aussi des ruptures, qui apportent aux femmes une liberté dont elles ne jouissaient pas auparavant.

Références

[\(1\)↑](#) "La femme de mon mari", des anthropologues Sylvie Fainzang et Odile Journet, présenté par l'historienne française Chantal Vlei-Yoroba.

[\(2\)↑](#) Le pays soninké se trouve dans l'est du Sénégal, frontalier du Mali où il se poursuit en majeure partie.

[\(3\)↑](#) Pays toucouleur, nord du Sénégal, vallée du fleuve Sénégal.

Rédactrice : Anita SANKALÉ

11.9 Le wax, tissu dit “africain”

*Le wax, un tissu prétendu “africain” ...
en réalité un envahisseur venu d'ailleurs, qui a colonisé les esprits
et le marché au détriment des productions locales authentiques.*

S11-9 Le Wax, tissu dit «africain»

Une fabrication hollandaise d'origine indonésienne adoptée par l'Afrique

Importé par les marchands néerlandais au 19e siècle, l'imprimé sous cire d'origine javanaise a si bien conquis le continent qu'il en a même colonisé les esprits, devenant un symbole revendiqué de l'Afrique, et une part imposée de son identité. Mais sur le continent, dont le développement économique est conditionné à une industrialisation, rares sont les unités de production de wax « made in Africa ». Vlisco, le véritable « père du wax » produit ses 70 millions de yards de tissus (environ 64 millions de mètres) chaque année aux Pays-Bas, et les écoule à 90 % en Afrique, pour presque 300 millions d'euros de chiffre d'affaires en 2014.

Un parrain tout puissant domine la mode africaine : le wax

Le wax domine, le wax fait vendre, le wax fait Afrique.

« Le wax se vend et s'exporte très bien. Là où il y a 100 types de tissus wax, il y en a 5 pour le tissu kente, par exemple. Le choix est vite fait... Glam Ethnik est une des seules marques françaises à proposer le kente mais la production en série est une réelle problématique ».

Les authentiques tissus africains

*« Il y a le **kente** mais aussi le **batik**, le **bogolan** malien, l'**ewe** ou **ashanti** [Ghana], le **kita** en Côte d'Ivoire, le **faso dan fani**, le **ndop** bamiléké [Cameroun]... Tous ces tissus on les connaît très peu car tout le monde utilise le wax. Je trouve cela scandaleux. C'est une*

question d'identité et de reconnaissance... » affirme Imane Ayissi, styliste camerounais qui a toujours lutté contre le monopole du wax.

Une noria d'artistes dessine une autre mode africaine. Libérée de la tutelle pesante du wax. Un frémissement de révolte contre l'oppressante domination néerlandaise. Une légère brise, qui n'annonce pas encore de tempête, seulement la possibilité d'un nouveau souffle pour la mode africaine.

Mais à Paris...

Le wax, tissu né en Indonésie, commercialisé par les Britanniques et les Néerlandais et popularisé par les Africains, a fait son entrée dans la mode. *« Je suis né en France, de culture africaine, explique Youssouf Fofana, jeune entrepreneur d'origine sénégalaise. J'avais envie d'être un pont entre les deux continents, d'accepter mes deux cultures, de faire une mode qui me ressemble ».*

« Le tissu est en Afrique depuis 100 ans, et il s'installe en Europe pour une bonne centaine d'années. La mode, c'est le métissage » selon Yvette Tai-Coquillay, créatrice du salon Labo Ethnik pour la promotion de jeunes créateurs de mode multiculturels.

D'après Prisca Munkeni Monnier Le Monde Afrique, 30.12.2016

Rédactrice : Anita SANKALÉ

11.10 Mutilations génitales féminines

Profondément ancrées dans certaines traditions, sans liens avec la religion, elles représentent un marché lucratif et confortent implicitement la domination masculine

S11-10 Les Mutilations génitales féminines

Les Mutilations génitales féminines (MGF) [\(1\)](#) persistent. Elles consistent à sectionner partiellement ou totalement les organes génitaux externes d'une fille et ont encore cours, notamment en Afrique [\(2\)](#). L'UNICEF annonçait en 2016 que 200 millions de femmes et de filles vivaient avec une MGF; les plus touchés étant les 3 pays [\(3\)](#) les plus peuplés d'Afrique : l'Égypte, l'Éthiopie et le Nigeria.

Elles sont sans bénéfice pour la santé et source de nombreuses complications.

La pratique ne semble pas liée à la religion. Elles sont profondément ancrées dans les traditions de nombreux groupes où elles constituent une norme sociale et sont associées à la pureté, à la chasteté et constituent un rite de passage à l'âge adulte (ancrage dans la féminité).

Elles sont réalisées par des matrones traditionnelles ou par des sage-femmes diplômées, service très prisé et très bien rémunéré, contre laquelle s'insurge l'OMS. C'est une affaire qui paraît concerner les femmes. Cependant l'invisibilité des hommes dans ce domaine sert à maintenir la domination masculine [\(4\)](#).

Chaque année, trois millions de femmes et filles sont exposées au risque d'excision en Afrique, en Amérique du Nord, en Amérique du Sud, en Australie, en Asie, au Moyen-Orient et dans de nombreux pays européens.

Au niveau international

Au niveau international, il existe un « Comité inter-africain sur les pratiques traditionnelles ayant un effet néfaste sur la santé de la mère et de l'enfant », le CI-AF international.

En Afrique

En Afrique, la pratique est interdite dans vingt pays. Mais elle se poursuit illégalement. Il existe des comités nationaux dans 30 pays ainsi que des comités affiliés dans certains pays européens.

En France

En France, la Fédération pour l'abolition des mutilations sexuelles (GAMS), créée en 1982 à Paris à la suite du décès de 3 petites filles, travaille sur le terrain à la prévention, la formation, la sensibilisation, notamment auprès des jeunes dans les écoles. Par ailleurs la Commission pour l'abolition des mutilations sexuelles (CAMS) intervient au plan juridique, se portant partie civile à chaque procès.

Les MGF sont en recul

Les MGF sont en recul partout, mais l'augmentation de la population attendue en Afrique créera un accroissement de la pratique ! Selon Khady Koita (5) « il reste encore beaucoup à faire, car il existe une résistance qui nécessite un véritable engagement politique, et un vrai travail en vue de faire évoluer les mentalités, en bousculant les habitudes pour réussir des avancées ». Une résolution a été votée par l'assemblée générale des Nations Unies, en 2012 et renforcée en 2014. Plus de 110 pays, dont une cinquantaine africains, ont soutenu conjointement ce texte qui demande aux Etats membres de "compléter les mesures punitives par des activités d'éducation et d'information". (Au Nigeria, reconversion des exciseuses).

Citons le témoignage d'une voyageuse française au Burkina Faso, des jeunes filles lui expliquèrent comment, bien que la pratique de l'excision soit interdite dans le pays, certaines avaient été emmenées - durant les vacances - dans leur famille, résidant soit en brousse soit dans un pays voisin. Selon elles, les exciseuses veulent conserver cette pratique qui leur rapporte de l'argent. Plusieurs d'entre elles précisèrent que sans l'excision elles ne pourraient pas avoir d'enfants et elles ouvrirent grand leurs yeux quand la voyageuse leur fit réaliser que dans le monde entier les femmes avaient des enfants sans excision !!!

Dans l'Afrique traditionnelle la communauté joue un rôle fondamental, l'individu en est intimement membre. Sous l'impulsion de l'ONG Tostan (6), Malicounda Bambara est devenu en 1997 le premier village sénégalais à abandonner les MGF, il a depuis été imité par plus de 7 000 communautés dans huit pays.

L'espoir, la réparation chirurgicale

Sur ce sujet, existe l'espoir, la réparation chirurgicale s'est développée depuis une vingtaine d'année. Un grand nombre d'hôpitaux la réalisent. De nombreuses femmes retrouvent un fonctionnement normal après une intervention prise en charge à 100% par l'assurance maladie, nécessitant une hospitalisation de 24h et un accompagnement post opératoire.

Références

- (1)† Extraits / Julienne Hounkpeode, sage-femme, CI-AF, Cotonou, Bénin.
- (2)† La pratique se rencontre aussi au Yemen, en Irak et, de façon plus limitée et mal connue en Inde, aux Emirats arabes unis, en Israël, Jordanie, Oman, Indonésie et Malaisie.
- (3)† Données Unicef pour 2013 : Égypte (22,7 millions de femmes /90 millions d'habitants), Éthiopie (23,8 millions de femmes /95 millions d'habitants) et Nigeria (19,9 millions de femmes /177 millions d'habitants).
- (4)† Carillon Séverine, Petit Véronique, « La pratique des mutilations génitales féminines : une "affaire de femmes" entre les mains des hommes », Autrepart, 4/2009 (n°52), p.13-29.
- (5)† Khady Koita, « Mutilée » Oh ! Editions, 2005. Présidente du réseau européen de lutte contre les mutilations génitales et de l'association La Palabre « <http://femmesmonde.skyrock.com/3208606787-ASBL-LA-PALABRE.html> »
- (6)† L'ONG américaine Tostan promeut des programmes d'alphabétisation et d'éducation à la santé et à la démocratie locale, afin de donner aux femmes les moyens de prendre leurs propres décisions. FNUAP/UNICEF rapport annuel 2012, p.21-22.

Rédactrice : Anita SANKALÉ

