

LES LIGNES DE BOUAKÉ-LA-NEUVE

REVUE ELECTRONIQUE DES SCIENCES HUMAINES
DE L'UNIVERSITE ALASSANE OUATTARA

VOLUME I - NUMERO

10

Janvier
2019



ISSN : 2221-9730

LES LIGNES DE BOUAKÉ-LA-NEUVE
Revue électronique des sciences humaines
de l'Université Alassane Ouattara

LES LIGNES DE BOUAKÉ-LA-NEUVE
Revue électronique des sciences humaines
de l'Université Alassane Ouattara

Azoumana Ouattara : Directeur de Publication

Université Alassane Ouattara, Décanat
BPV 18 Bouaké 01
République de Côte d'Ivoire

Téléphone: (225) 03 58 91 04

Courriel: azou_o@yahoo.fr
Site Internet: www.leslignes.org

ISSN : 2221-9730

DIRECTEUR DE LA PUBLICATION

Prof. Ouattara Azoumana

CHEFS DE LA REDACTION

- - Prof. Abolou Camille Roger ;
- - Prof. Poamé N'goran Lea.

COMITE DE REDACTION

- Prof. Babo Alfred;
- Prof. Irié Bi Gohi Mathias;
- Prof. Kouassi Yao Edmond;
- Prof. Tro Dého Roger;
- Dr. Kouamé Séverin ;
- Dr. Niamkey Aka ;
- Dr Kanga Konan Arsène.

COMITE DE LECTURE

- Prof. Amani Konan Fergus;
- Prof. Ibo Lydie ;
- Prof. Babo Alfred ;
- Prof. Kouakou Antoine ;
- Prof. Djako Arsène ;
- Prof. Kossonou Kouabena François
- Prof. Dadié Djah Célestin.

COMITE SCIENTIFIQUE

- Prof. Akindès Francis, Université Alassane Ouattara /IRD ;
- Prof. Balima Théophile, Université de Ouagadougou ;
- Prof. Brey Gérard, Université de Besançon ;
- Prof. Bidima Godefroy, Université de la Louisiane ;
- Prof. Canivez Patrice, Lille III ;
- Prof. Deverin Yveline, Université Toulouse-le-Mirail ;
- Prof. Dibi Kouadio Augustin, Université de Cocody ;
- Prof. Kervegan Jean-François, Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne ;
- Prof. Konaté Yacouba, Université de Cocody ;
- Prof. Miran Marie, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris ;
- Prof. Nubukpo Komlan Messan, Université de Lomé ;
- Prof. Poamé Lazare, Université Alassane Ouattara ;
- Prof. Savadogo Mahamadé, Université de Ouagadougou ;
- Chaire de bioéthique, Université Alassane Ouattara.

LIGNE EDITORIALE

L'engagement scientifique des enseignants-chercheurs de l'Université Université Alassane Ouattara a contribué à mettre en place une revue ouverte aux recherches scientifiques et aux perspectives de développement. *Les lignes de Bouaké-la-neuve* est un des résultats de cette posture qui comporte le pari d'une éthique du partage des savoirs. Elle est une revue interdisciplinaire dont l'objectif est de comparer, de marquer des distances, de révéler des proximités insoupçonnées, de féconder des liens, de conjuguer des efforts d'intellection et d'ouverture à l'altérité, de mutualiser des savoirs venus d'horizons différents, dans un esprit d'échange, pour mieux mettre en discussion les problèmes actuels ou émergents du monde contemporain afin d'en éclairer les enjeux cruciaux. Ce travail de l'universel fait appel aux critiques littéraires et d'arts, aux bioéthiciens, aux géographes, aux historiens, aux linguistes, aux philosophes, aux psychologues, aux spécialistes de la communication, pour éclairer les problèmes publics qui n'avaient auparavant pas de visibilité mais surtout pour tracer des perspectives nouvelles par des questionnements prospectifs. La revue accueillera les contributions favorisant le travail d'interrogation des sociétés modernes sur les problèmes les plus importants : la résurgence de la question des identités, les enjeux éthiques des choix pratico- technologiques, la gouvernance des risques, les défis environnementaux, l'involution multiforme de la politique, la prise au sérieux des droits humains, l'incomplétude de l'expérience démocratique, les promesses avortées des médias, etc. Toutes les thématiques qui seront retenues couvriront les défis qui appellent la rencontre du travail de la pensée pensante et de la solidarité.

CONSIGNES DE RÉDACTION

Normes éditoriales d'une revue de lettres ou sciences humaines adoptées par le CTS/LSH, le 17 juillet 2016 à Bamako, lors de la 38ème session des CCI : « Aucune revue ne peut publier un article dont la rédaction n'est pas conforme aux normes éditoriales (NORCAMES/LSH). Les normes typographiques, quant à elles, sont fixées par chaque revue.»

1. Les textes à soumettre devront respecter les conditions de formes suivantes :

- ✓ le texte doit être transmis au format document doc ou rtf ;
- ✓ il devra comprendre un maximum de 60.000 signes (espaces compris), interligne 1,5 avec une police de caractères Times New Roman 12 ;
- ✓ insérer la pagination et ne pas insérer d'information autre que le numéro de page dans l'en-tête et éviter les pieds de page ;
- ✓ les figures et les tableaux doivent être intégrés au texte et présentés avec des marges d'au moins six centimètres à droite et à gauche. Les caractères dans ces figures et tableaux doivent aussi être en Times 12. Figures et tableaux doivent avoir un titre.
- ✓ Les citations dans le corps du texte doivent être indiquées par un retrait avec tabulation 1 cm et le texte mis en taille 11.

2. Des normes éditoriales d'une revue de lettres ou sciences humaines

2.1. Aucune revue ne peut publier un article dont la rédaction n'est pas conforme aux normes éditoriales (NORCAMES). Les normes typographiques, quant à elles, sont fixées par chaque revue.

2.2. La structure d'un article, doit être conforme aux règles de rédaction scientifique, selon que l'article est une contribution théorique ou résulte d'une recherche de terrain.

2.3. La structure d'un article scientifique en lettres et sciences humaines se présente comme suit :

- Pour un article qui est une contribution théorique et fondamentale : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Bibliographie.

- Pour un article qui résulte d'une recherche de terrain : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction, Méthodologie, Résultats et Discussion, Conclusion, Bibliographie.

- Les articulations d'un article, à l'exception de l'introduction, de la conclusion, de la bibliographie, doivent être titrées, et numérotées par des chiffres (exemples : 1.; 1.1.; 1.2; 2.; 2.2. ; 2.2.1 ; 2.2.2. ; 3. ; etc.).

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

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

Exemples :

- En effet, le but poursuivi par M. Ascher (1998, p. 223), est « d'élargir l'histoire des mathématiques de telle sorte qu'elle acquière une perspective multiculturelle et globale (...), d'accroître le domaine des mathématiques : alors qu'elle s'est pour l'essentiel occupé du groupe professionnel occidental que l'on appelle les mathématiciens(...)».

- Pour dire plus amplement ce qu'est cette capacité de la société civile, qui dans son déploiement effectif, atteste qu'elle peut porter le développement et l'histoire, S. B. Diagne (1991, p. 2) écrit :

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

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

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

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

2.7. Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Editeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Editeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{de} éd.).

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

Par exemple :

Références bibliographiques

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

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

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

DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151.

DIAKITE Sidiki, 1985, *Violence technologique et développement. La question africaine du développement*, Paris, L'Harmattan.

SOMMAIRE

Anthropologie et sociologie

1. **AKEGNAN Kouamé Christophe, SORO Débénoun Marcelline**, Déterminants psychosociologiques de l'épargne bancaire en milieu paysan : étude de cas chez des producteurs d'anacarde dans le Centre de la Côte d'Ivoire.....1
2. **LOBA Robert Gnabro, DIBI Vincent Djibli**, Les déterminants de l'aliénation des patrimoines fonciers coutumiers chez les populations rurales de l'ouest forestier ivoirien.....12
3. **KOTCHONI Abdul-Razak, AYENA Moudachirou, YABI Afouda Jacob**, Déterminants de l'adoption des technologies introduites dans le processus de transformation des amandes de karité en beurre dans le Nord-Bénin.....31
4. **N'DA Gbocho Roseline, ZADI Zadi Serge**, Construction sociale du marché de la guérison : une étude de cas des camps de prière en (Côte d'Ivoire)50
5. **OULAI Lydet Roland Adolphe**, Les FSF ivoiriennes, caractéristiques démographiques, pratiques, comportements et identité sexuels dans le contexte des IST/VIH/SIDA67

Géographie

6. **SOMADJAGO Mawussé, CISSOKHO Dramane, DESSE René-Paul**, Les contraintes liées à l'immatriculation de la propriété foncière à Lomé.....81
7. **GUEI Williams Francis, N'GUESSAN Atsé Alexis Bernard, TAPE Bidi Jean**, Le port d'Abidjan, centre pulsateur de la vie socio-économique dans la commune de Treichville en Côte d'Ivoire.....92
8. **MOUSSA Diakité, KOUAME Kassi Joseph**, Difficultés d'accès aux soins de sante en milieu rural et impacts sur la population : cas du département de Dabou au sud-est de la cote d'ivoire.....111
9. **KOUASSI Konan, KOUADIO Virginie Emmanuella, SREU Eric, KOFFI Guy Roger Yoboué, ASSI-KAUDJHIS Joseph Pierre**, Propagations acoustiques émises par les maquis et risque de perturbation de sommeil dans les quartiers Air France et Nimbo de la ville de Bouaké (Centre de la Côte d'Ivoire).....124

Philosophie

10. **EKPO Kouadio Victorien**, La qualité de vie liée à la santé à l'épreuve de la bioéconomie du corps humain.....141
11. **NAMAN Seni Berni**, Penser la souveraineté : dialogue entre Hobbes et Spinoza.....154
12. **FOFANA Chifolo Daniel**, Pour une analyse critique de la pensée de Montesquieu sur le commerce.....169
13. **YAPO Séverin**, *Ubuntu*, conciliation mariale et réconciliation.....180

Sciences du langage et de la communication

14. **SANOU Noël**, *Kieya tro* [k i è y a t à r ò] : l'organisation discursive des chansons de masque au rituel funéraire annuel194

Didactique

15. **NDIGMBAYEL Réoular Urbain, AYAMBI Goutima**, La professionnalisation des enseignements du LMD et le dispositif pédagogique à l'École Normale Supérieure de Bongor.....217

DÉTERMINANTS PSYCHOSOCIOLOGIQUES DE L'ÉPARGNE BANCAIRE EN MILIEU PAYSAN : ÉTUDE DE CAS CHEZ DES PRODUCTEURS D'ANACARDE DANS LE CENTRE DE LA CÔTE-D'IVOIRE

AKEGNAN Kouamé Christophe

Université Alassane Ouattara,
Département d'Anthropologie et de Sociologie
christopheakegnan@gmail.com

SORO Débégnoun Marcelline

Université Alassane Ouattara,
Département d'Anthropologie et de Sociologie
marcelinesoro@uao.edu.ci

Résumé

Cette étude vise à comprendre les déterminants psychosociologiques de l'épargne bancaire en milieu paysan, spécifiquement chez des producteurs d'anacarde dans le Centre de la Côte d'Ivoire. À travers une démarche qualitative et quantitative de collecte de données, l'étude révèle que la culture de l'épargne est ancrée dans les habitudes économiques des paysans enquêtés. Mais, en termes de mobilisation de cette épargne, ils recourent plus aux pratiques informelles qu'aux institutions bancaires. L'accessibilité géographique, le manque de flexibilité, la dépersonnalisation des rapports banquiers-clients, la peur de perdre ses revenus en cas de faillite des banques sont les facteurs qui limitent l'épargne bancaire chez ces paysans.

Mots clés : Bancarisation, Déterminants psychosociologiques, Pratiques d'épargne, Imaginaires sociaux, Milieu paysan, Côte d'Ivoire.

Abstract

This study aims to understand the psychosociological determinants of bank savings in rural areas, specifically among cashew farmers in central Côte d'Ivoire. Through a qualitative and quantitative approach to data collection, the study reveals that the culture of savings is rooted in the economic habits of the farmers surveyed. But in terms of mobilizing this savings, they referred more to informal practices than to banking institutions. Geographic accessibility, the lack of flexibility, depersonalization of banker-client relationships, the fear of losing income in case of bankruptcy are the factors that limit bank savings of these farmers.

Key Words : Bancarisation, Psychosociological Determinants, Savings Practices, Social Imaginaries, Farmers Area, Côte d'Ivoire.

Introduction

Dans la littérature économique, la non-bancarisation est une forme d'exclusion financière. Elle se pose comme l'une des principales causes de la pauvreté et de la précarité qui minent les populations. 2,455 milliards d'individus dans le monde n'ont pas accès aux services bancaires et la majorité de ces personnes non bancarisées se retrouve dans les pays en voie de développement. Dans ces pays, les processus d'exclusion financière s'observent à différents niveaux : par l'accès, par les conditions requises pour accéder aux services, par les coûts trop élevés des services de base, par le marketing à travers le ciblage des consommateurs les plus rentables ou encore par l'auto-exclusion des populations (D. Assadi et A. Cudi, 2011 ; S. Guérineau & L. Jacolin, 2014). Tous ces facteurs énumérés rendent ainsi l'environnement bancaire " intimidant" pour de nombreuses catégories d'acteurs, qui s'excluent des services bancaires, afin de gérer leur argent confidentiellement via des réseaux informels.

Dans le domaine des sciences sociales, plusieurs études ont abordé la problématique de la no-bancarisation et de la faible bancarisation dans le contexte ouest-africain. Ces questions sont abordées sous l'angle des déterminants qui les structurent. Ces déterminants sont d'ordre : systémique, car, liés aux contraintes de l'utilisation des services bancaires, à la défaillance du système bancaire et à l'incompréhensibilité des formalités et des procédures des opérations financières par les usagers ; géographique dans la mesure où l'éloignement des banques des populations rurales et périurbaines peut constituer en partie un frein; historique, car liés à l'impact négatif des expériences vécues avec les institutions financières ou l'histoire économiques des pays (M. Dromain, 1990 ; C. Bouzar & B. Benhalima, 2011). Ces déterminants sont aussi d'ordre marketing et communicationnel (manque ou insuffisance de promotion et d'information du public) (J-C Oulai, 2016). Mais, peu d'attention a été accordée aux déterminants psychosociologiques de l'épargne dans les institutions bancaires. Cet article s'intéresse particulièrement à cette question, en s'appuyant sur des investigations menées auprès de paysans producteurs de noix de cajou dans le centre de la Côte d'Ivoire.

En Côte d'Ivoire, la problématique de la faible bancarisation est un sujet d'actualité et d'intérêt en termes de politique publique. En effet, le taux de bancarisation est passé de 7% en 2007 à environ 20% en 2018. Il y a certes un progrès, mais il est jugé encore faible au regard de ceux d'autres pays.

Parmi les couches non-bancarisées en Côte d'Ivoire y figurent les populations qui exercent dans le secteur informel et celles du milieu rural, un monde où les structures bancaires sont très souvent absentes ou faiblement représentées.

La culture de l'anacarde a été introduite dans les régions du centre et du Nord ivoirien dans le cadre de la politique de diversification des produits agricoles de rente. Depuis le développement du marché de cette spéculation, à partir des années 90, l'anacarde se positionne comme la cinquième culture de rente du pays et positionne la Côte d'Ivoire au rang de premier producteur mondial. Au regard de l'importance des revenus que peuvent tirer les paysans de leurs plantations, des actions d'incitation à l'épargne bancaire sont incluses dans

les programmes de sensibilisation de l'ANADER¹ dans le cadre de l'appui-conseil apporté aux producteurs par cette structure étatique. Mais, la portée de ces actions semble quelque peu limitée. En effet, une étude a été réalisée par le Bureau de Vente des Produits agricoles réalisée en 2015 sur un échantillon de 200 producteurs dans la région de Bouaké (centre ivoirien). Cette étude, sur laquelle nous nous appuyons ici, a révélé que seulement 10 soit 5% de ces producteurs épargnaient sur un compte bancaire. Ce constat a donc suscité la question principale suivante : pourquoi les paysans n'aiment-ils pas épargner dans les institutions bancaires? Cette interrogation générale est soutenue par trois questions spécifiques : quelles sont les caractéristiques socio-démographiques de ces paysans et quelle est leur culture en matière d'épargne ? Quelles sont les pratiques usuelles existantes dans ce milieu paysan et quelles sont leurs particularités ? Quelle est la place des structures bancaires dans les pratiques d'épargne chez ces paysans et comment justifient-ils leur recours ou pas à ces institutions?

L'objectif de cet article est de comprendre les déterminants psychosociologiques du recours ou pas aux structures bancaires dans les logiques d'épargne chez des producteurs de noix de cajou. L'intérêt ici est double. Il contribue à alimenter le débat autour de la bancarisation et de l'épargne monétaire qui demeurent des questions fondamentales dans les stratégies de lutte contre la pauvreté et l'inclusion financière de certaines couches sociales. Cette recherche pourrait aider les prestataires de services financiers, à mettre en place des stratégies de communication plus ciblées et proposer des offres de services plus adaptées aux populations rurales et paysannes en vue de stimuler leurs épargnes dans les institutions bancaires.

L'article est structuré autour de trois points. Le premier décrit le profil sociodémographique des enquêtés ainsi que leur culture en matière d'épargne. Le deuxième présente les formes d'épargne usuelles en cours dans le milieu de vie de ces producteurs et leurs spécificités les unes par rapport aux autres. Enfin, le troisième point situe la place des institutions bancaires dans les pratiques d'épargne chez ces producteurs ainsi que les motifs avancés pour justifier le recours ou pas à ces structures.

1. MÉTHODOLOGIE

Les données de terrain ont été collectées dans trois villages : Adikro-Fondi, Diabo et Oko-Farhis situés dans un rayon de 20 km de la ville de Bouaké. En termes de couverture bancaire, ces villages n'abritent aucune structure bancaire. Toutes les institutions bancaires et de microfinance sont concentrées dans la ville de Bouaké.

La démarche de collecte des données de cet article est à la fois qualitative et quantitative. Pour l'enquête quantitative, la collecte des données s'est faite à l'aide d'un questionnaire structuré autour des items suivants : profil socio-économique des paysans, propension à l'épargne, et degré de pénétration des différentes pratiques d'épargne usuelles dans les habitudes financières. Les données quantitatives ont été collectées auprès d'un échantillon de 164 exploitants sur un effectif de 230 producteurs de noix de cajou recensés

¹ Agence Nationale pour le Développement Rural

dans les 3 villages d'étude. Le choix des producteurs s'est fait suivant la technique de l'échantillonnage aléatoire.

Tableau 1: Récapitulatif de l'échantillon de l'enquête quantitative

Site	Population mère	Effectif producteurs enquêtés
Adikro-Fondi	64	46
Diabo	66	47
Oko-Farhis	100	71
Total	230	164

Source : Nos enquêtes, 2017

Les données qualitatives, produites sur la base d'entretiens individuels, ont été collectées quant à elles auprès de 11 producteurs. Le but de ces entretiens était de mieux comprendre les connaissances et les expériences des producteurs en matière d'épargne. La production des données de terrain s'est étendue sur une période de 3 mois, allant de juin à août 2017.

La théorie des registres de justification (M. Piteau, 1992) a été mobilisée comme approche d'analyse des données. Cette théorie désigne une forme d'argumentation mobilisée pour faire valoir un point de vue, défendre une assertion ou une action pour en montrer le bien-fondé et lui conférer une légitimité. Sur la base des propos des producteurs, il s'est agi de mettre en évidence les arguments tendant à justifier leurs choix en termes de pratiques d'épargne, ainsi que la rationalité qui les fonde.

Après les aspects de cadrage méthodologique, la section suivante est consacrée aux résultats.

2. RÉSULTATS

2.1. Profil des producteurs et culture d'épargne

2.1.1. Caractéristiques sociodémographiques des producteurs

Les données quantitatives produites montrent que la culture de l'anacarde, dans les contextes étudiés, est une spéculation agricole fortement dominée par les hommes. En effet, sur 164 producteurs enquêtés, 76% sont des hommes et 24% des femmes. L'âge de ces producteurs varie entre 25 et 60 ans. 81% d'entre eux sont mariés et ont des enfants. 18% ont plus de 9 enfants. Ces producteurs sont en majorité originaires des villages à l'étude (93%), relativement au niveau d'instruction, ce sont des producteurs en majorité analphabètes soit 65%. 24% ont le niveau primaire. 7,3% le niveau secondaire premier cycle (collège), 1,8% le niveau secondaire second cycle (lycée). 0,6% ont fréquenté l'école coranique et 1,2% à atteint le cycle supérieur. Le taux d'analphabétisme élevé chez ces producteurs est susceptible de constituer une variable déterminante dans les logiques de recours aux institutions bancaires.

L'anacarde domine dans le système de culture de ces producteurs. Mais, cette spéculation reste largement produite sur de petites parcelles. En effet, dans 58% des cas, la superficie moyenne des parcelles en production est de 1 hectare. Dans 26 % des cas, elle est comprise entre 1,6 et 3 hectares. Les plus grandes parcelles en production sont comprises entre 10 et 12 hectares et sont détenues par des paysans qui ne représentent que 0,6% de l'échantillon d'étude.

Ces producteurs produisent certes de l'anacarde, mais ils s'inscrivent tous dans une logique de diversification des cultures, avec une forte tendance pour les cultures vivrières, notamment l'igname et le manioc. Ces cultures vivrières restent prioritairement produites dans une logique de consommation familiale, tandis que l'anacardier, en tant que culture de rente, est cultivé dans une logique de commercialisation. Les revenus de ces producteurs proviennent ainsi non seulement de ceux tirés des activités agricoles, mais aussi d'autres sources secondaires (maçonnerie, menuiserie, tissage de pagnes traditionnels, ferronnerie, commerce, etc.).

Après la description des caractéristiques sociodémographiques des producteurs, la section suivante est consacrée à l'analyse de leurs pratiques d'épargne.

2.1.2. L'épargne : une culture ancrée dans les stratégies financières

L'épargne, que nous définissons comme étant le fait de conserver ses ressources ou ses revenus en vue d'une utilisation future, est une pratique ancrée dans les habitudes des exploitants enquêtés. En effet, sur un échantillon de 164 producteurs, 94,5% déclarent avoir une épargne contre 5,5% qui ne parviennent pas à se constituer une épargne. L'effectif des paysans qui épargnent concerne aussi bien des détenteurs de grandes superficies que de petites parcelles. Sur les 94,5% d'épargnants, 13,4% déclarent épargner la totalité de leurs revenus contre 58,1% qui épargnent la moitié. Pour 8,7% des planteurs, c'est le 1/3 des revenus qui est épargné, alors que 5,2% en épargnent le 1/4. Enfin, pour 0,6% de cet échantillon, la part du revenu épargné correspond soit au 1/6, au 1/9 ou encore au 1/10 des revenus. Les 5,5% ne parvenant pas à épargner justifient cette incapacité par la faiblesse des revenus et l'importance de leurs charges domestiques.

Pour les paysans, épargner c'est sécuriser son argent. La sécurisation de ses revenus, n'est pas le seul fait de garder son argent liquide sur soi, en un lieu généralement tenu secret ou quelque part d'autre, mais c'est aussi l'investir, le faire fructifier à travers la création d'activités économiques jugées plus rentables.

Pour moi, une épargne peut être matérielle ou sur le plan financier. C'est-à-dire que je peux disposer de l'argent et mettre quelque part même si ce n'est pas à la banque, ni à la maison. Au moins j'ai une sécurité quelque part où je garde mon argent et je ne touche pas. Ça, c'est mon épargne. Ou bien je peux acheter peut-être deux ou trois bœufs, ça aussi c'est une épargne pour moi. Moi par exemple j'avais une ferme ici au village, l'argent que j'avais j'ai investi dans la porcherie, c'était une épargne ! (K. K. Frédéric, Oko-Farhis).

Nous avons vu que les paysans déclarent épargner, mais où épargnent-ils ? Quelles sont les diverses possibilités qu'offre le marché de l'épargne dans les villages d'étude ? La section suivante tente d'apporter quelques éléments de réponse.

2.2. Les pratiques usuelles d'épargne en cours dans ce milieu paysan

2.2.1. De l'existence d'une diversité de pratiques usuelles d'épargne

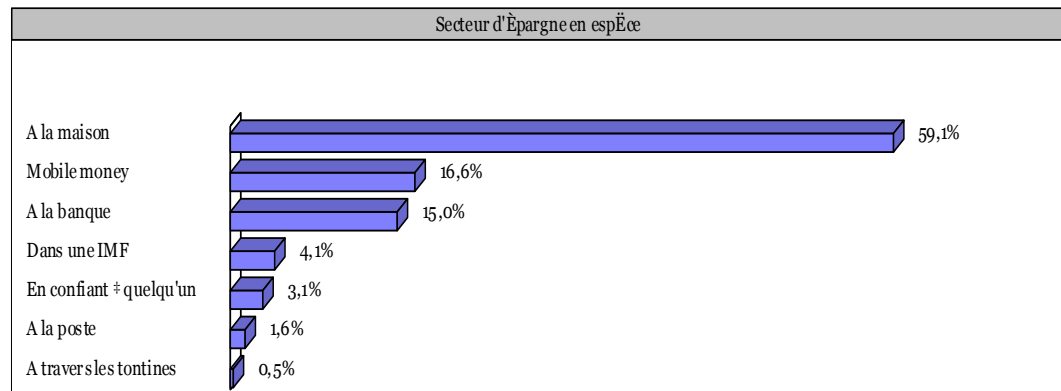
Dans les 3 villages à l'étude, le marché de l'offre d'épargne est dynamique, dans la mesure où plusieurs possibilités se présentent aux producteurs. Les pratiques usuelles d'épargne observées sont de deux formes : l'épargne non monétaire ou en nature et l'épargne monétaire. L'épargne non monétaire se présente de deux manières. La première consiste pour le paysan à conserver une partie de ses produits agricoles après la récolte puis à les vendre lorsque les prix d'achat flambent du fait de la rareté. La deuxième consiste à investir les revenus issus de la vente des produits agricoles dans l'achat de biens ou investir dans une activité génératrice de revenus (commerce, achat de bétail, etc.). Quelle que soit l'option, le but est la maximisation de ses revenus. Il convient toutefois de préciser que la pratique de l'épargne en nature, surtout l'investissement dans l'achat d'animaux d'élevage n'est pas spécifique aux paysans. En Côte d'Ivoire, de plus en plus des acteurs urbains (fonctionnaires, entrepreneurs, etc.) investissent dans le secteur agricole en créant des plantations de cultures pérennes ou dans l'élevage de bovins, etc.). Ces investissements sont de plus en plus socialement valorisés, car perçus comme des formes d'épargnes sûres de long terme.

L'épargne monétaire y est mobilisée également sous diverses formes. L'on a pu enregistrer l'épargne à travers le *mobile money*, l'épargne à domicile, l'épargne consistant à confier ou à prêter ses ressources, les tontines et l'épargne bancaire. Le *mobile money*, est un ensemble de services financiers offerts par les opérateurs de téléphonie mobile dont les plus représentatifs en Côte d'Ivoire sont Orange, MTN et Moov. À partir de son téléphone portable, le Mobile money permet aux utilisateurs d'ouvrir des comptes et d'y effectuer des opérations de dépôts et de retraits d'argent, entre autres services proposés. Dans son mode de fonctionnement, le *mobile money* revêt certains traits caractéristiques propres aux institutions bancaires (présentation d'une carte d'identité à l'ouverture d'un compte client). Alors que l'épargne à domicile consiste à conserver ses ressources sur son lieu de résidence, l'épargne consistant à confier ou à prêter ses ressources consiste à laisser provisoirement son argent à une personne de confiance. Cette confiance, construite autour de relation de sociabilité, d'affinité et d'interconnaissance confère ainsi une garantie suffisante pour le paysan d'être certain de disposer sans délai et sans condition de ses revenus confiés en cas de besoin. Relativement aux tontines, il s'agit d'une pratique d'épargne « tournante », de mise en commun de ressources dont les montants sont fixés de manière consensuelle et où la somme d'argent réunie est remise à une période fixée par le groupe à un membre. Ce même principe est appliqué à chacun(e), jusqu'à ce que chaque membre du groupe reçoive sa part. Le texte ci-après est une illustration d'une pratique tontinière pratiquée dans le village.

Bon au village ici, ce que j'ai déjà vu, c'est qu'ils font tontine. Ils donnent 100 000F ou 200 000F. Ils sont au nombre de 5 ou 8 et chacun donne 100.000f ou 200.000f chaque année. Quand son tour arrive, il prend et s'il veut construire, il construit avec. C'est ce que beaucoup d'hommes font. Chaque année, ça passe tour à tour (A.M, Fondi).

La figure ci-après présente le degré de pénétration des pratiques usuelles énumérées dans les habitudes d'épargne des producteurs.

Figure 1: Importance des différentes pratiques d'épargne usuelles chez les producteurs



Source : Nos enquêtes de terrain

Comme l'on peut le lire sur le graphique, les enquêtés ont recours à différentes pratiques d'épargne. Mais, le constat qui se dégage est que l'épargne « à la maison » est l'option la plus usitée avec un taux de 59%. Elle est suivie de l'épargne dans des institutions financières : 16% via le Mobile Money et environ 20% dans les institutions bancaires et de microfinance. Le recours aux tontines reste dans ce contexte une pratique marginale, chez ces paysans. En somme, l'on retient qu'avec un taux de 62%, les pratiques informelles d'épargne (à domicile, confiage et tontine) dominent l'offre sur le marché de l'épargne pour l'ensemble des sites d'étude.

2.2.2. Logiques de préférence entre les différentes possibilités de mobilisation de l'épargne

Le recours aux différentes formes de mobilisation de l'épargne est sous-tendu par des logiques fondées sur les critères d'accessibilité, de simplicité, de facilité, de proximité, d'absence de procédure et de risque. La tendance marquée pour l'épargne à domicile est justifiée par les producteurs qui la pratiquent par des raisons de commodité. Elle est plus usitée du fait de son caractère moins coercitif et la liberté d'action qu'elle offre pour accéder sans délai et limitation aux sommes épargnées, comme le soulignent ces propos ci-après : « Toi-même tu es ton propre maître. Tu sais où tu gardes ton argent. Quand tu en as besoin, tu vas et tu prends. C'est plus simple » (N.A, Diabo). Par ailleurs, elle est accessible, car ne nécessitant pas de déplacement, contrairement aux banques dont l'accès exige un long déplacement vers les villes abritant les agences. En outre, elle est facile parce que n'impliquant pas de longues procédures.

En revanche, l'intérêt accordé aux services financiers mobiles est justifié par la rapidité dans l'exécution des opérations financières (dépôts et retraits) et leur proximité géographique. Mais, ce recours reste relativement faible du fait de limites soulignées portant notamment, sur la limitation des montants des retraits qui ne permet pas de disposer facilement de son épargne en cas de besoin de ressources importantes et l'exposition aux arnaques.

2.3. Épargner à la banque ou pas : justifications entre expériences vécues et imaginaires

2.3.1. Motifs du recours aux institutions bancaires

Nous avons déjà souligné dans une section précédente que 20% des producteurs enquêtés épargnaient à la banque. Ils justifient leur posture en s'appuyant sur les limites des autres pratiques et les avantages perçus de l'épargne bancaire. Pour eux, l'épargne à domicile comporte plus de risques (cambriolage ou de destruction des billets par certains animaux (souris, termites, etc.) comparativement à l'épargne en banque. La conservation des revenus auprès de soi, à domicile, limiterait ainsi leurs capacités de contrôle. Selon eux, lorsque l'épargnant a facilement accès à ses ressources, celui-ci est toujours « tenté » de faire des dépenses qu'il aurait pu éviter dans une situation où l'épargne est hors de sa portée. Au-delà de cet argument de « dépenses inutiles », ce sont les nombreuses sollicitations de parents qui menacent les ressources lorsqu'elles sont épargnées à domicile.

« (...) Il y a plus de risques à garder son argent à la maison. Mon papa est planteur à Bouaflé, je suis allé une fois en Noël, il y avait un vieux qui avait gardé près de 8 millions, attachés dans un chiffon et gardés dans de la paille. Les termites ont tout perforé. Les enfants se baladaient dans le quartier avec des billets détruits. J'ai pu rassembler quelques billets où on pouvait voir le numéro. Je me suis rendu après à la BCEAO et j'ai pu échanger au moins 900.000 FCFA. Donc vous voyez comment le risque est gros? Pour combien d'années de travail? Tout est parti! C'est un gros risque, en gardant l'argent à la maison » (K F, Oko-Farhis).

Ainsi, épargner à la banque procure des avantages. Ce sont : la sécurité des ressources, la possibilité d'obtention de prêt bancaire et la production d'intérêt sur les stocks d'épargne.

Si tu as de l'argent et puis tu as gardé à la maison, il n'y a pas de sécurité. C'est à la banque, il faut garder. Sinon, il n'y a pas un autre moyen plus sûr. Ce qu'on prête aux amis là, si ton ami-là n'a pas pu rembourser, c'est une perte. Mais si c'est à la banque, dans n'importe quelle banque, que tu épargnes, ça encourage et ton argent est en sécurité (K. Kouadio, Diabo).

Ce qui est intéressant par exemple, l'épargne à la banque, est une sorte d'assurance vie si tu as pu y garder ton argent. L'épargne que tu as faite, si tu veux faire soit ton commerce, soit un compte bloqué ou réaliser un projet pour ton fils et que tu n'as pas les moyens, tu peux demander un prêt (AC, Adikro Fondi).

2.3.2. Motifs du non-recours aux institutions bancaires

Différentes raisons sont évoquées par les enquêtés n'ayant pas recours aux structures bancaires pour justifier leur choix. Certains affirment ne pas aimer épargner à la banque, parce que cette forme de mobilisation de l'épargne est perçue comme comportant beaucoup plus de risques et d'incertitudes. La notion de risque évoquée ici se rapporte plus à l'insécurité sociale lors des déplacements entre les lieux de résidence et les agences bancaires du fait de l'éloignement géographique de ces dernières. L'insécurité existante, avec en particulier le phénomène de braquage sur les axes de transport routier, communément appelé « coupeur de route », installe chez certains producteurs des sentiments de peur. Ils craignent ainsi de perdre leur argent suite à des transactions financières réalisées en banque.

Ces propos ci-après traduisent cet état de fait.

Sinon dire à quelqu'un d'aller prendre 12 millions soit 5 millions seul à Bouaké, vraiment c'est risquant. Si les gens savent que tu vas prendre des millions, que tu vas prendre l'argent de 64 associés, c'est risquant. Imagine-toi: un kilo d'anacarde fait 800f, une tonne fait 800.000f, 10 tonnes font 8 millions, 30 tonnes, ça fait 24 millions que quelqu'un va chercher à Bouaké. Mais si d'autres personnes le savent, ils vont te braquer en route (A.A, Adikro Fondi)

Une autre raison avancée pour justifier le non-recours aux banques est la nature des relations entretenues avec les agents de banques. Sur la base d'expériences bancaires antérieures, des producteurs évoquent la « froideur », « le manque de considération » et « le manque de communication » des agents de banques. Les « chocs émotionnels » subis dans le cadre des interactions avec les agents des services bancaires sont ainsi pour eux une source de déception et de frustration. Le sentiment de découragement découle du fait que les paysans, en majorité analphabètes, ne comprennent pas toujours le sens des rencontres avec les conseillers clientèle des structures bancaires qui soulignent-ils: « ils nous soumettent à un interrogatoire comme si on était à la justice avant de nous dire si on va nous donner l'argent ou pas ». Ce découragement vient également d'une perception d'être victimes de « mauvais traitement » au sein des institutions bancaires. Par exemple, les demandes d'explication sur certains prélèvements effectués sur leur compte sont restées souvent insatisfaisantes. Et cette volonté de compréhension s'est transformée dans des cas en dispute avec les agents des banques.

Comme autre argument avancé par les producteurs, l'on cite le découragement face aux exigences et aux procédures des banques, surtout dans le traitement des demandes de prêts. En effet, pour eux les taux d'intérêt des prêts souvent pratiqués sont élevés. Par ailleurs, les garanties exigées par les banquiers pour s'assurer de leur solvabilité sont contraignantes pour eux, contrairement aux pratiques informelles au niveau villageois qui n'exigent ni procédure ni garanties matérielles.

La dernière raison évoquée est relative à des craintes de faillite ou de fermeture des banques. Par exemple, la faillite de la Banque Nationale pour le Développement Agricole à laquelle ont assisté des paysans a contribué à installer chez eux un sentiment de crainte et de méfiance lorsqu'il s'agit de recourir aux banques pour la conservation de leurs ressources financières.

En somme, tous ces arguments avancés contribuent ainsi à légitimer aux yeux de ces producteurs le recours aux pratiques financières informelles, qui reposent plus sur des liens forts personnalisés, construits autour de la notion de confiance mutuelle, donc sur des garanties morales ou non matérielles.

3. DISCUSSION ET CONCLUSION

Cette étude sur l'analyse des déterminants psychosociologiques de l'épargne bancaire en milieu paysan est une contribution au débat général autour de la problématique de la bancarisation en Côte d'Ivoire. La bancarisation facilite l'accès des populations aux services financiers bancaires et la mobilisation d'un stock d'épargne. Épargner ou encore mettre de

l'argent de côté est une nécessité ressentie par toutes les couches sociales. Cette nécessité est particulièrement plus déterminante dans les milieux où le niveau de vie est bas et surtout dans les zones rurales où les cycles de production agricole deviennent de plus en plus instables et où le risque est plus grand du fait des bouleversements climatiques. Ainsi, comme le soulignait M. Lelart (1989), partout les paysans épargnent et leur épargne est davantage orientée vers la survie immédiate que sur le profit lointain. Les données produites dans le cadre de la présente étude corroborent ces propos dans la mesure où elles révèlent que la culture de l'épargne est enracinée dans les stratégies financières des producteurs à l'étude.

Dans le champ de l'épargne en milieu rural, l'on enregistre une diversité de formes de recours. Parmi lesquelles, il y a d'une part, les formes informelles dont les plus répandues sont les tontines, et les formes formelles avec les banques et structures de microfinance, d'autre part. Mais, en termes de recours, les formes informelles tendent à être privilégiées par les populations, spécifiquement paysannes au détriment des structures bancaires. Le non-recours aux banques n'est cependant pas spécifique au monde paysan. Dans une étude auprès de cible exerçant dans le secteur informel au nord de la Côte d'Ivoire, J-C Oulaï (2016), montrait que le recours aux institutions financières était faible au sein de cette frange de la population.

Les paysans ont une nette conscience de l'importance de recourir à une institution financière pour épargner leur argent. Mais, le faible recours à ces institutions s'explique en partie par l'inaccessibilité des services bancaires due à divers facteurs dont : la distance géographique entre les banques et les lieux de résidence des populations paysannes, le caractère excluant de la complexité d'accès aux services et le coût que nécessite l'utilisation de ces services; l'absence d'informations pouvant permettre aux populations de connaître et de comprendre le fonctionnement des services bancaires. Ces facteurs encouragent donc les paysans à s'inscrire dans des pratiques d'économie informelle où foisonne un ensemble de pratiques économiques enchâssées dans des réseaux de réciprocité et de sociabilité parfois relationnelles et/ou marchandes qui paraissent plus pragmatiques pour eux. La diversité de pratiques informelles met en scène une sorte de proximité relationnelle entre des agents qui se connaissent très bien et qui sont en interaction pour diverses raisons, soit économiques, sociales, culturelles, etc. Les notions de confiance et de solidarité semblent être les maîtres mots de cette forme d'économie, dont les coûts de transaction sont réduits, les risques amoindris avec une asymétrie informationnelle. (M. Lelart, 2002)

Au regard de ces analyses, le défi de la bancarisation des milieux ruraux en général et du monde paysan en particulier reste entier et ne devrait pas se limiter qu'à des activités de sensibilisation de masse sur l'importance de la détention d'un compte bancaire. Une véritable innovation financière, taillée à la mesure des particularités du monde paysan, s'impose donc comme une nécessité si l'on veut résolument tendre vers l'inclusion financière de l'ensemble des couches sociales.

Il semble donc opportun pour les prestataires de services financiers d'instaurer une politique de démocratisation de l'accès aux comptes bancaires et de proximité afin de rapprocher leurs services des populations rurales. Ils devraient par ailleurs, proposer des offres de services plus adaptées aux réalités du monde rural, c'est-à-dire développer des services sur la base des autres pratiques d'épargne usuelles à l'œuvre dans ce milieu.

Construire des stratégies marketing et de communication en mettant en avant l'aspect sécuritaire de l'épargne à la banque. Enfin, pour la déconstruction de certains imaginaires autour de l'épargne bancaire, il est utile d'accentuer les sensibilisations en vue de bien expliquer et faire comprendre le fonctionnement de l'environnement bancaire aux populations rurales. L'innovation proposée par les compagnies de téléphonie mobile, à travers l'ouverture de bureaux de transactions financières de proximité et les services de paiement via le *Mobile Banking* est un potentiel d'inclusion financière à valoriser auprès des populations rurales, surtout les paysans et à promouvoir par les structures bancaires.

Références bibliographiques

ASSADI Djamchid et CUDI Anaïs, 2011, « Le potentiel d'inclusion financière du "Mobile Banking". Une étude exploratoire », *Management & Avenir*, n° 46, p. 227-243.

BOUZAR Chabha & AMMOUR Benhalima, 2011, « La bancarisation dans le contexte de libéralisation financière en Algérie », *Les Cahiers du CREAD* (95), pp.53-78.

DROMAIN Michel, 1990 « L'épargne ignorée et négligée : les résultats d'une enquête sur les tontines au Sénégal » in *La Tontine : pratique informelle d'épargne et de crédit dans les pays en voie de développement*, pp. 139-176.

LELART Michel, 2002, « L'évolution de la finance informelle et ses conséquences sur l'évolution des systèmes financiers », *Mondes en développement*, n° 119, pp. 9-20.

LELART Michel, 2010, *La tontine, pratique informelle d'épargne et de crédit dans les pays en voie de développement*, Paris: John Libbey Eurotext, 378p.

PILEAU Michel, 1992, « À propos de la justification (L Boltanski, L Thévenot) », *Revue Française de Science politique*, pp. 1023-1035.

OULAÏ Jean-Claude, 2016, « La bancarisation à l'épreuve des représentations sociales: plaidoyer pour une communication sociale », *Revue Sciences du Langage et la Communication*, Volume 1, n°2, Côte d'Ivoire, UAO, 15p.

GUERINEAU Samuel & JACOLIN Luc, 2014, « L'inclusion financière en Afrique subsaharienne: faits stylisés et déterminants », *Revue d'économie financière*, Association d'économie financière, vol.4, pp. 57-80.

**LES DÉTERMINANTS DE L'ALIÉNATION DES PATRIMOINES FONCIERS
COUTUMIERS CHEZ LES POPULATIONS RURALES DE L'OUEST FORESTIER
IVOIRIEN**

LOBA Gnabro Robert

Université Alassane Ouattara
Département d'Anthropologie et de Sociologie
robertloba@uao.edu.ci

DIBI Djibli Vincent

Université Alassane Ouattara
Département d'Anthropologie et de Sociologie
vincentdiby@uao.edu.ci

Résumé

Le phénomène de la vente des forêts a atteint des proportions inquiétantes chez les populations autochtones de l'ouest forestier ivoirien. Plusieurs explications ont été proposées, mais les différents auteurs ont ignoré une variable dont la présente contribution se propose de montrer l'importance. Il s'agit de l'organisation sociale des peuples de cette région, de même que les faiblesses de cette organisation aggravées par la situation d'anomie consécutive à un changement social très rapide. L'analyse de plusieurs entretiens a permis de réaliser que la plupart des arguments avancés par les cédants pour justifier leurs actes sont trompeurs. En effet, l'absence d'une autorité centrale et l'effritement des pouvoirs des autorités lignagères notamment en matière de gestion patrimoniale du foncier ont rendu difficile l'édiction d'une règle de conduite imposable à tous. Il s'en est suivi une lutte pour l'appropriation individualiste des parcelles, dans laquelle chacun reçoit autant qu'il peut annexer. Aussi certains ont-ils développé des stratégies d'accaparement qui se traduisent par des actes de cession même monétarisée. Et comme la référence au code foncier coutumier est encore très présente, beaucoup de cédants espèrent reprendre leur parcelle tôt ou tard conformément au principe coutumier d'inaliénabilité du foncier rural, tout en récoltant dans l'immédiat les bénéfices liés au statut de tuteur.

Mots-clés : Aliénation - Anomie sociale – Côte d'Ivoire - Foncier rural – Patrimoine foncier coutumier – Vente de forêt – Stratégie d'appropriation.

Abstract:

The phenomenon of forest sale has reached alarming proportions among the indigenous peoples in the ivorian west. Several explanations have been proposed, but the various authors have ignored a variable whose present contribution is intended to show the importance. It is the social organization of the peoples of this region, as well as the weaknesses aggravated by the situation of anomie following a very rapid social change. The analysis of several interviews helped to understand that most of the arguments put forward by the cedants to justify their actions are misleading. Indeed, the absence of a central authority and the erosion of the powers of the line age authorities, particularly in terms of patrimonial land management, made it difficult to enact a rule of conduct taxable to all. There followed a struggle for individualist appropriation of parcels, in which each receives as much as he can annex. So, someones have developed grabbing strategies that result in even monetarized surrender. And as the reference to the customary land code is still very present, many sellers hope to resume their plot sooner or later in accordance with the customary principle of inalienability of rural land, while reaping the immediate benefits of the status of guardian.

Keywords: Alienation - Social anomie – Côte d’Ivoire - Rural land - Customary land tenure - Sale of forest - Appropriation strategy.

Introduction

Dans la plupart des systèmes ethnoculturels de Côte d’Ivoire, le foncier rural est la propriété collective d’un lignage, un groupe de personnes se réclamant d’un(e) même ancêtre bien connu(e). Il n’appartient donc à personne en propre, mais chacun bénéficie d’une garantie d’accès sous la forme d’un droit d’usage dès lors qu’il est membre du lignage concerné (J.-Ph. Colin, 2017). De ce point de vue, le foncier rural est un patrimoine, entendu comme un bien qu’on hérite de ses ascendants et qu’on doit transmettre à ses descendants sinon agrandi, du moins tel qu’on l’a reçu. Aussi, le dilapider revient-il à rompre le fil de la transmission intergénérationnelle, à priver les générations montantes d’une ressource très précieuse qui leur permettrait d’aborder la vie du bon pied. Or, c’est à cette dilapidation que l’on assiste aujourd’hui en Côte d’Ivoire. Le foncier rural qui naguère était un bien sacré, inaliénable, est devenu une simple marchandise notamment dans l’Ouest forestier ivoirien, créant un marché florissant du foncier rural qui attire des millions de migrants allochtones ou autochtones et autres acteurs urbains. Si l’on n’y prend garde, cela risque de créer, à terme si le point de non-retour n’est déjà franchi, des problèmes sociaux comme celui des paysans sans terre sur les terres de leurs ancêtres. Aussi le criminologue D. Gueu (2012), natif de la région, analyse-t-il la « vente illicite » de forêts comme un crime. Et malgré de telles mises en garde de la part de l’élite intellectuelle native de la région, le phénomène de la vente de forêts (ou de la vente de terres) non seulement perdure, mais prend de l’ampleur au point que dans certains départements, notamment à Divo et à Soubré, il n’est presque plus possible pour un paysan autochtone de trouver la moindre parcelle du foncier rural où cultiver de quoi se nourrir. Dans les départements qui n’ont pas encore atteint un tel niveau de saturation, les conflits fonciers à répétition et les infiltrations des aires protégées montrent que l’on n’en est plus très loin. Ce qui justifie notre interrogation : qu’est-ce qui amène des personnes sensées à se déposséder volontairement d’une ressource qui non seulement constitue le socle de leur existence en tant que peuple, mais aussi, et surtout leur unique source de vie ? Autrement dit, quels sont les déterminants de l’aliénation des patrimoines fonciers coutumiers chez les populations autochtones de l’Ouest forestier ivoirien ?

Trois axes d’explication se dégagent de l’abondante littérature sur la question. Des auteurs ont mis en avant l’indigence des populations locales, d’autres ont montré l’influence de la pression administrative et, d’autres encore les conséquences du changement social. Pour les ultras de l’indigence, ce sont les difficultés matérielles et l’incapacité à y répondre qui poussent les populations locales à vendre des parcelles de leur patrimoine (P. Rosset, 2010 ; D. Gueu, 2012 ; J.-Ph. Colin, op. cit.). Pour d’autres auteurs, c’est plutôt le choix politico-économique de l’autorité ivoirienne qui est à l’origine du phénomène. Soucieuse d’augmenter la production d’exportation de la Côte d’Ivoire, elle ne pouvait se contenter de regarder d’immenses étendues de forêt à peine mises en valeur alors que des millions de bras valides se languissaient dans d’autres régions de Côte d’Ivoire ou dans les pays voisins faute de terres à cultiver. La formule de Félix Houphouët-Boigny, alors Président de la République, énoncée en 1963 et suivant laquelle « La terre appartient à celui qui la met en valeur à l’exclusion de tout autre détenteur de droit coutumier » a fait tache d’huile. La ruée subséquente vers les

« terres vacantes et sans maître » des régions forestières de l'Ouest ivoirien, très faiblement peuplées (M. Lesourd, 1984, J.-Ph. Colin et al., 2004), les expropriations forcées, les menaces de mort à l'endroit de ceux qui s'opposent ont suscité de la part des populations locales des stratégies d'anticipation face au risque de perdre sans contrepartie (RCI, 1988). À cela s'ajoutent les conséquences de la crise militaro-politique de 2002 à 2011. En effet, des milliers d'individus qui jusqu'alors convoitaient les riches terres de l'Ouest forestier ivoirien sans pouvoir trouver les moyens de s'insérer ont profité des troubles pour s'emparer, par la force, des plantations et des jachères des populations locales (J. Emerson, 2013)¹. Certains autres auteurs ont indexé le changement social. Selon eux, celui-ci se manifeste d'abord par la monétarisation de l'économie, la généralisation de l'argent comme moyen d'échange et la dissolution progressive des liens sociaux traditionnels (M. Pescay, 1994). Il se manifeste ensuite par une innovation technique majeure avec le passage d'une agriculture de subsistance, itinérante et à cultures saisonnières, à une agriculture de marché, sédentaire avec des cultures pérennes. La conséquence immédiate s'exprime en termes d'une occupation permanente et l'appropriation individualiste des parcelles mises en culture. Il s'en est suivi la raréfaction des terres cultivables et la pression foncière, l'accroissement de la valeur économique de la terre, avec pour corollaire l'apparition d'une demande et d'une offre du foncier rural (J.-Ph. Colin, 2005).

Il est curieux de constater qu'aucun de ces auteurs, notamment les ultras du changement social, n'ait remarqué les différences pourtant très visibles d'une région à une autre dans la manifestation du phénomène. En effet, le phénomène de la vente des forêts n'a pas la même ampleur dans les régions forestières du Sud-est que dans l'Ouest forestier, encore moins dans les régions de savane du Centre et du Nord (S. Y. Affou : 1978 ; RCI, 2008 : 25). Sans nier la justesse des schèmes explicatifs jusque-là avancés, il est raisonnable de penser que si un même processus (la pauvreté, la pression administrative, le changement social) est à l'œuvre de la même façon dans les différentes régions, mais que les réponses des populations locales divergent, l'influence d'une variable liée à chacune de ces régions devrait être suspectée. Ainsi, la quasi-inexistence du phénomène dans les régions de savane peut-elle s'expliquer par le caractère inapproprié de ces régions pour la culture du café et du cacao sur lesquels repose en Côte d'Ivoire l'agriculture de plantation. Mais cet argument ne peut tenir pour le Sud-est qui présente les mêmes caractéristiques agrologiques que l'Ouest forestier, est comme lui une région productrice de café et de cacao, mais où le phénomène se manifeste d'une façon marginale (S. Y. Affou, Op. cit.). Si la clé d'explication peut résider pour le Sud-est dans son antériorité pour la production de ces deux spéculations, l'organisation sociale des peuples qui habitent l'une et l'autre région peut bien en fournir une autre. En effet, le Sud-est ivoirien est habité par des groupes Akan organisés en monarchies constitutionnelles dont le roi et ses représentants locaux jouissent d'un pouvoir presque divin qu'aucun sujet ne saurait transgresser. Par contre dans les régions occidentales, ce sont des Krou et des Mandé du Sud, des sociétés lignagères caractérisées par la démocratie villageoise et l'absence d'un pouvoir

¹Emerson John, 2013, « "Cette terre est la richesse de ma famille". Agir contre la dépossession de terres suite au conflit postélectoral en Côte d'Ivoire », Human Rights Watch, [en ligne] <https://www.hrw.org/fr/report/2013/10/09/cette-terre-est-la-richesse-de-ma-famille/agir-contre-la-depossession-de-terres>, 18/9/18.

central. La seule autorité reconnue se situait au niveau du lignage (A. Schwartz, 1974) où le patriarche, représentant vivant de l'ancêtre commun, assurait l'administration des biens communautaires pour le compte de tous les membres de son lignage. Et chaque village pouvait comporter, en fonction de sa taille, plusieurs lignages dont le collège des patriarches assurait la gestion du village (J.-P. Dozon, 1985). Mais le pouvoir du patriarche s'est effrité progressivement depuis l'introduction du système colonial au point que l'institution elle-même se trouve aujourd'hui frappée d'obsolescence alors que les nombreuses contestations et destitutions de chefs de villages montrent que les nouvelles institutions introduites par la colonisation ont du mal à s'imposer. Ainsi, en l'absence d'une autorité capable de fixer une ligne de conduite pour tous comme chez les Akan, chacun n'a pour seul tempérament que sa représentation personnelle du bien et du mal. Ce qui alimente la prodigalité de certains bénéficiaires du droit d'usage sur le patrimoine foncier coutumier, la promptitude chez d'autres à vendre des parcelles de terre à la moindre difficulté, bien souvent contre l'avis ou à l'insu des autres membres du lignage.

La présente contribution vise à creuser cet autre axe d'explication tout en saluant la justesse des axes jusque-là mobilisés. Elle se propose en effet de montrer comment les faiblesses de l'organisation sociale traditionnelle des populations autochtones de l'Ouest forestier ivoirien amplifient la dilapidation actuelle de leurs patrimoines fonciers coutumiers. Pour soutenir cette thèse de l'anomie, notre posture théorique s'inscrit dans la perspective proposée par E. Durkheim (1858-1917) dans son ouvrage *Le Suicide* (1897). Mais alors que l'anomie conduit à la recrudescence du suicide des individus chez Durkheim, elle démultiplie, dans le cas de notre étude, les actes d'aliénation des patrimoines fonciers coutumiers qui est une autre forme de suicide. Notre contribution suit un développement en trois temps. Le premier présente la méthodologie de l'étude. Le deuxième temps expose les résultats de nos investigations et, le troisième et dernier temps s'attelle à les discuter.

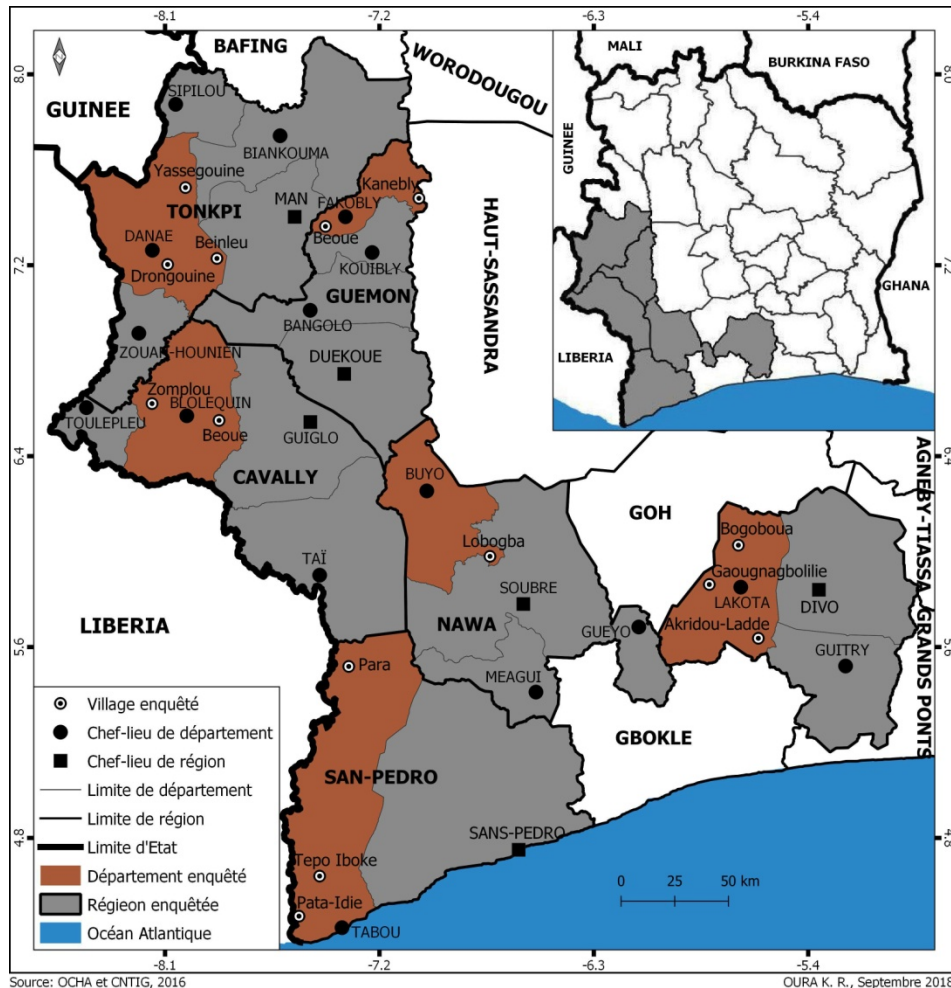
I. MÉTHODOLOGIE

La présentation de notre méthodologie de recherche consiste à délimiter le champ d'études et à décrire les techniques d'échantillonnage, de collecte et de traitement des données. Mais il faut d'abord préciser la nature de l'étude. En effet, pour comprendre comment la situation d'anomie alimente la dilapidation des patrimoines fonciers coutumiers, l'approche méthodologique la mieux indiquée est l'analyse du discours des acteurs. Il s'agit donc d'une étude qualitative.

Son champ couvre tout l'Ouest forestier ivoirien, un territoire qui s'étend sur trente départements. Nous avons choisi de mener les entretiens dans les départements où, à l'issue des enquêtes et lectures exploratoires, il est ressorti que la manifestation de notre objet est la plus marquée. Ce sont les départements de Lakota, Tabou, Buyo, Bloléquin, Danané, et Facobly. Ces six départements se subdivisent en un total de trente et une sous-préfectures. Nous avons choisi de collecter les données, pour chaque département, dans 50% des sous-préfectures qui le composent. Pour le décompte des sous-préfectures, nous avons arrondi à l'unité inférieure si la décimale est inférieure ou égale à cinq, sinon à l'unité supérieure. Dans les départements où plus d'une sous-préfecture a été choisie, nous les avons choisies

suffisamment éloignées les unes des autres de façon à saisir la diversité des populations dudit département. Nous avons ensuite tiré au sort un village par sous-préfecture. Ainsi les sites d'enquête se présentent comme indiqué sur la carte ci-après :

Carte 1: Présentation du champ géographique de l'étude



Source : OCHA et ONTIG, 2016 / OURA K. R., Septembre 2018.

Dans le champ géographique ainsi délimité, l'étude s'est intéressée aux populations autochtones et, principalement aux personnes qui ont vendu au moins une parcelle du foncier rural. Ces personnes sont difficiles à identifier a priori. Aussi, pour les approcher, nous avons utilisé la technique d'échantillonnage par boule de neige. Dans la pratique, nous nous sommes adressés au chef du village afin qu'il nous indique qui sont, dans son village, les exploitants agricoles « étrangers ». Nous sommes remontés par la suite aux autochtones qui leur ont cédé les parcelles, aux patriarches et à trois autres membres de leurs différents lignages, de même qu'au courtier qui a mis en contact acheteur et vendeur. En fonction de l'effectif de la population du village tel que déclaré à l'issue du RGPH² 2014, nous avons sélectionné un,

² RGPH 2014 : Recensement Général de la Population et de l'Habitat de 2014.

deux, trois ou quatre personnes qui ont cédé chacune au moins une parcelle du foncier rural. Dans les villages dont la population est inférieure ou égale à 3000 habitants, nous avons sélectionné un seul vendeur de forêts. Entre 3001 et 9000, nous en avons sélectionné deux. De 9001 à 15000, nous avons sélectionné trois personnes et, pour plus de 15000 habitants, nous avons sélectionné quatre vendeurs de terre. Lorsque plusieurs vendeurs de forêts sont sélectionnés dans un même village, nous avons fait en sorte qu'ils ne soient pas membres d'un même lignage. En définitive, l'échantillon d'enquête se présente comme indiqué dans le tableau ci-dessous :

Tableau 1: Composition de l'échantillon d'enquête

Départements	Sous préfectures	Villages	Population 2014	Vendeurs de terre
Lakota	Goudouko	Bogoboua	2353	1
	Lakota	Gaougnagbolilié	789	1
	Zikisso	Akridou-Ladé	6383	2
Buyo	Dapéoua	Logogba	10498	3
Tabou	Djamandioké	Pata-Idié	1386	1
	Djouroutou	Para	17594	4
	Olodio	Tépo-Iboké	1804	1
Bloléquin	Doké	Zomplou	1485	1
	Zéaglo	Béoué	1137	1
Facobly	Sémien	Kanébly	7365	2
	Tiény-Séably	Béoué	1712	1
Danané	Daleu	Yasségouiné	3468	1
	Mahapleu	Béinleu	3890	2
	Danané	Drongouiné	1736	1
TOTAL				22

Source : Notre enquête réalisée en Août 2018

Pour la collecte des données, nous avons mobilisé en concurrence l'entretien semi-directif et l'observation documentaire telle que décrite par G. Mace et F. Pétry (1988). L'observation documentaire a porté sur des rapports d'étude, des articles scientifiques et des ouvrages consacrés au phénomène de la vente des terres en Côte d'Ivoire, en Afrique et partout dans le monde, de même que sur l'organisation sociale des différents groupes ethnoculturels autochtones de l'Ouest forestier ivoirien, notre champ géographique. Quant aux entretiens semi-directifs, ils ont visé ainsi que nous l'avons souligné, les personnes qui ont vendu au moins une parcelle du foncier rural, le patriarche et trois autres membres du lignage du vendeur, le courtier qui a mis en contact vendeur et acheteur, de même que les planteurs « étrangers ». Plusieurs équipes déployées sur le terrain dans le cadre d'une enquête en vue de la production d'un ouvrage collectif³ sur le phénomène de la vente de forêt ont

³ Les données sur lesquelles s'appuie la présente contribution ont été collectées dans le cadre d'une enquête couvrant tout l'ouest forestier ivoirien en vue de la production d'un ouvrage sur le phénomène d'aliénation des patrimoines fonciers coutumiers en Côte d'Ivoire.

interrogé chaque vendeur entre autres sur les motifs et les modalités de son acte. Pour le patriarche, il a été question de savoir si c'est lui qui a autorisé cet acte, sinon quelle a été sa réaction. Pour les autres membres du lignage, nous avons d'abord cherché à savoir l'âge de chacun par rapport au vendeur. Ensuite, nous avons cherché à savoir s'il était informé qu'une décision de vente d'une parcelle de leur patrimoine commun était en train d'être prise, et quelle a été leur position sur la question. Les « planteurs étrangers » ont, quant à eux, dit la nature actuelle de leurs relations avec le vendeur et le courtier a expliqué comment il détecte vendeurs et acheteurs potentiels, comment il les met en contact, et à combien s'élèvent ses émoluments. Chacun de ces interviewés a tout aussi été invité à dire son point de vue sur le phénomène de l'aliénation des patrimoines fonciers coutumiers, et s'il a conscience que les terres peuvent finir et que les générations futures n'auront plus rien pour vivre. Les données ainsi collectées, notamment les entretiens, ont subi un traitement informatisé sous le logiciel Nvivo. Ce traitement a consisté en une analyse de contenu mobilisant plusieurs variantes de l'exercice.

II. RÉSULTATS

Les résultats des investigations menées conformément à la méthodologie exposée ci-dessus se présentent en deux items. Ayant fait le choix d'une lecture de l'aliénation des patrimoines fonciers coutumiers en termes d'une conséquence de l'anomie sociale, il importe d'exposer les manifestations de l'anomie avant de dire les raisons plus souvent avancées par les cédants pour justifier leur acte.

La première étude sur les manifestations et les conséquences de l'anomie sociale est l'œuvre, selon F. Chazel (1967), de T. Hobbes (1588-1679). Mais le concept a été élaboré par E. Durkheim (1858-1917) dans sa thèse de Doctorat sur la *Division du travail social* (1893) et dans *Le suicide* (1897), une application magistrale *Des règles de la méthode sociologique* qu'il a édictées deux années auparavant. Sans nier l'apport des différents auteurs qui ont retravaillé la notion après lui, nous retiendrons la définition qu'il en donne. Pour lui, la notion d'anomie renvoie à l'état d'une société caractérisée par un dérèglement des normes sociales mettant les individus dans la difficulté à orienter leurs conduites. Elle résulte bien souvent du changement social rapide (R. Boudon, sd.) qui fait que les normes sociales communément admises se relâchent alors que les normes nouvelles ne sont pas encore véritablement fixées. Aussi pour un même objet de droit, les acteurs sociaux se trouvent-ils face à des normes divergentes et souvent contradictoires.

Pour apprécier les manifestations de l'anomie chez les populations que nous observons, il importe de faire une brève incursion dans leur histoire et de rendre compte de la dynamique qui affecte le fonctionnement de leur société, notamment en ce qui concerne le rôle du lignage et la place de l'individu dans l'organisation lignagère. Ce rôle est bien spécifié par A. Schwartz (1974 : 4) :

« ...ces sociétés où l'on constate l'absence de pouvoir central, de machinerie administrative, d'organisation judiciaire... où le système segmentaire des lignages règle les relations politiques entre segments territoriaux. La parenté joue donc un rôle capital dans un tel type de société, où la seule autorité vraiment incontestée est celle de l'aîné

du lignage [*ndlr* : patriarche], mais aussi le mariage, en tant que créateur d'alliances, mariage dont la forte Polygynie et l'existence d'une compensation matrimoniale - ou dot - au taux élevé font la clé de voûte de l'organisation sociale. »

Nous en déduisons que le lignage est à la fois une entité politique, administrative, judiciaire, économique, etc. et que son chef, le patriarche, concentre entre ses mains toutes les prérogatives et tous les pouvoirs liés à ces fonctions. En tant que représentant sur terre des ancêtres qui, de l'au-delà, veillent sur les vivants, le patriarche est aussi un pontife ; c'est en effet lui qui fait les libations. C'est également lui seul, en tant que gestionnaire des richesses du lignage, qui a le pouvoir de payer les compensations matrimoniales ; c'est donc lui qui décide en dernier ressort qui peut se marier et sortir ainsi de la minorité sociale. Qui plus est, dans un système social où il n'existe pas de prison, le patriarche peut aussi, dans les cas extrêmes, décider de la vente comme captif d'un membre gênant de son lignage. Tout cela lui confère d'énormes pouvoirs au regard desquels il est obéi au doigt et à l'œil, et nul membre de son lignage ne peut contester son pouvoir tant que celui-ci respecte la « légalité » coutumière. Par ailleurs, l'individu n'est vraiment épanoui qu'au sein de son lignage, car autrement il tomberait sous la dépendance d'un autre lignage au sein duquel il serait si non un captif corvéable, du moins un étranger n'ayant pas droit à la parole. Le lignage joue donc le rôle de protecteur pour ses membres, et son chef joue tous ces rôles pour le bien-être de tous et de chacun. Il organise en dernier ressort la solidarité des membres de son lignage autour de chaque événement important comme la naissance, la maladie, le décès, l'activité économique, etc., autant de situations devant lesquelles l'individu n'est jamais seul, mais bénéficie du soutien à tous égards de tous les autres membres du lignage auquel il appartient.

Mais ce rôle de clé de voûte de tout l'édifice social que jouait le patriarche n'est plus aujourd'hui qu'un lointain souvenir comme en témoignent les propos d'un patriarche dans le département de Lakota :

« Les jeunes de maintenant n'acceptent plus l'autorité du patriarche. Ils s'en foutent totalement et se considèrent comme des singletons [*ndlr* : au sens mathématique], indépendants aussi bien du patriclan que du matriclan. C'est seulement quand ils ont un problème qui les dépasse qu'ils savent qu'ils appartiennent à un lignage. »

Cette déliquescence des pouvoirs de l'autorité lignagère est aggravée par la monétarisation à outrance de l'économie qui a déplacé le pôle d'intérêt social vers le détenteur du pouvoir économique. En effet, chacun est désormais capable de s'assumer socialement, de se marier par exemple sans passer nécessairement par le patriarche parce que capable de payer tout seul la compensation matrimoniale. Qui plus est, l'individu jouit dorénavant de la plénitude de ses droits de citoyen indépendamment d'un lignage et, la plupart des rôles sociaux que jouait le patriarche ont été pris en compte par l'État national : la justice, la sécurité, l'économie, l'éducation, etc. Il en découle que le patriarche ne joue plus qu'un rôle symbolique aux yeux des anciens, et aucun rôle chez les jeunes. Il reste un citoyen ordinaire dans le village et les membres de son lignage, si ce terme a encore une signification, ne se sentent pas obligés de passer par lui dans leurs relations avec le monde. Aussi de

nombreux enquêtés ont-ils pris la décision d’aliéner des parcelles du patrimoine de leur lignage sans se référer à lui.

Pour mieux comprendre ce qui arrive aux populations que nous observons, il est nécessaire de connaître l’identité et les motivations de ceux qui ont aliéné des parcelles. Nous avons noté, bien qu’il soit ressorti de la littérature que des femmes participent souvent à des transactions de vente de terres, que toutes les personnes identifiées dans le cadre de cette étude comme ayant vendu au moins une parcelle du foncier rural sont des hommes. Ils se situent dans la tranche d’âge de vingt-cinq à cinquante-cinq ans avec une nette prédominance des personnes de trente à quarante-cinq ans dont huit sont plus âgées que les patriarches de leurs lignages. L’examen de leur niveau d’étude montre qu’il s’agit principalement de personnes pas ou peu scolarisées ainsi qu’il apparaît dans le tableau ci-dessous.

Tableau 2: Niveau d'étude des enquêtés

Niveau d'étude	Analphabètes	Primaire	Secondaire	Supérieur	Total
Fréquence	9	7	5	1	22

Source : notre étude

En ce qui concerne leur situation matrimoniale, le statut de marié est de loin le plus fréquent (voir tableau ci-dessous). Nous disons de quelqu’un qu’il est marié, dans le cadre de la présente étude, lorsqu’il vit maritalement avec une personne de sexe opposé indépendamment de la forme juridique de l’union.

Tableau 3: Statut matrimonial des enquêtés

Statut matrimonial	Marié	Divorcé	Célibataire	Veuf	Total
Fréquence	15	3	3	1	22

Source : notre étude

Pour ce qui est du nombre d’enfants des enquêtés, les personnes qui ont entre un et trois enfants sont les plus nombreuses, talonnées par celles qui n’ont aucun enfant comme cela apparaît dans le tableau ci-dessous.

Tableau 4: Nombre d'enfants des enquêtés

Nombre d'enfants	0 enfants	1 à 3	4 à 6	+ de 6	Total
Fréquence	8	10	2	2	22

Source : notre étude

Par ailleurs, hormis un seul enquêté qui vit encore chez ses parents, tous les autres ont chacun une maison propre. La nature et le standing de ces maisons se présentent comme décrits dans le tableau ci-après.

Tableau 5: Nature de la maison habitée

Nature de la maison	Villa	Maison en dur	Banco crépi, toit en tôle	Banco simple, toit de chaume	Total
Fréquence	3	10	5	4	22

Source : notre étude

L'impression générale qui se dégage de ces caractéristiques sociodémographiques est qu'il n'existe aucun signe particulier pour reconnaître les vendeurs de terre. Ils ne sont pas des « malades sociaux », entendus comme des déviants par rapport à la normalité dans leurs différentes sociétés d'appartenance, de même qu'ils ne sont ni plus riches ni plus pauvres que leurs congénères. Ce sont des personnes ordinaires qui, pour des raisons diverses, ont rompu la chaîne de transmission intergénérationnelle du patrimoine foncier coutumier, aliénant chacun entre deux et vingt-deux hectares, soit une superficie totale de 1258 hectares.

Ces actes d'aliénation, ainsi qu'il ressort des lectures et entretiens exploratoires, ont été motivés par des raisons diverses. Celles-ci peuvent être classées en deux groupes : les « actes de détresse » (J.-Ph., Op. cit.) et, les aliénations stratégiques. Les actes d'aliénation de parcelles de patrimoines fonciers coutumiers que J.-Ph. Colin (op. cit.) a désigné sous le terme de ventes de détresse et que D. Gueu (op. cit.) rattache à l'indigence des populations locales ont été les plus nombreux. Ainsi, Séry [*nom d'emprunt*] a-t-il cédé sa plantation de cacao afin de rembourser une dette qu'il a contractée auprès de M. Ouédraogo [*nom d'emprunt*] et qu'il n'arrive plus à honorer :

« Quand ma femme est tombée malade, j'ai dépensé pour ses soins tout ce que j'avais. Mais elle n'était toujours pas guérie et je ne pouvais pas l'abandonner à l'hôpital. C'est Ouédraogo qui m'a aidé à supporter les frais pour tout le temps qu'elle est restée à l'hôpital alors que je n'avais plus de moyens. C'est encore lui qui m'a prêté de l'argent pour le cercueil et les funérailles lorsqu'elle est décédée. Ce qu'il m'a prêté, c'est trop, et je ne suis pas capable de rembourser. C'est pour cela que je lui ai cédé ma plantation de cacao pour cinq ans. Chaque année, il va me donner un peu [ndlr : le tiers] pour les frais de scolarité de mes enfants et, après la cinquième année, me remettre ma plantation. »

Il s'agit ici d'une aliénation temporaire sous la forme d'un contrat *aboussan* inversé. Nous parlons d'une inversion parce que dans un contrat *aboussan* normal, le partage se fait au bénéfice du propriétaire qui retient les deux tiers et laisse le tiers au métayer. Or dans le cas présent, c'est le métayer qui partage, retient le gros morceau pour lui et laisse le tiers au propriétaire. S'il s'agit d'un cas d'aliénation du patrimoine foncier coutumier, il ne rompt pas le fil de la transmission intergénérationnelle étant donné que la parcelle reviendra, dans un délai relativement court, à ses propriétaires coutumiers. Ce qui est différent des trois cas ci-après relatés par D. Gueu (op. cit. : PP. 143 et suivants). Le premier cas se présente comme ceci :

« J'ai vendu deux hectares de ma forêt à monsieur Boukari Dramane pour faire face à la scolarité de mes enfants. Je reconnais devant tout le monde et les témoins que ces deux hectares ne m'appartiennent plus et j'ai également informé mes parents et mes femmes en vue d'éviter les querelles plus tard ».

Dans le deuxième cas, c'est monsieur Oulaï Jules qui affirme être libre de faire de sa forêt ce qu'il veut, et que personne ne peut l'en empêcher :

« Je suis l'aîné d'une grande famille et toute la charge repose sur moi, raison pour laquelle j'ai décidé de vendre une partie de notre patrimoine forestier. Je trouve que cela est normal parce que nous ne pouvons pas mourir à côté de notre propre bien ».

Le troisième cas est celui de madame Singo :

« Mon mari est handicapé dans cette guerre. Nous avons perdu beaucoup de nos biens c'est pourquoi on est obligé de vendre quelques parcelles pour faire face à nos besoins quotidiens. »

Ces trois exemples montrent comment l'indigence peut amener des personnes sensées à brader leurs biens. Et ce genre « d'actes de détresse » dans lesquelles les conditions matérielles de l'individu orientent son agir ne sont malheureusement pas isolés. Ils sont pour ainsi dire la norme, au sens durkheimien, en ce qui concerne les causes de l'aliénation des patrimoines fonciers. Ainsi, Jérémie [*nom d'emprunt*], un déscolarisé de vingt-huit ans vivant sous le toit de son oncle, a-t-il vendu une parcelle du foncier rural pour dit-il, s'acheter une moto :

« Mon village n'est pas très loin de la ville XXX ; mais les voitures n'y arrivent pas souvent alors que je dois y aller presque tous les jours pour faire mes dossiers. En fait, j'ai le BAC, mais je ne fais rien et je n'ai pas envie de rester longtemps dans cette situation. Il me faut donc faire beaucoup de demandes et les suivre. C'est pourquoi il me fallait une moto. Et comme mon père ne vit plus et que mon oncle n'a pas voulu m'en acheter, j'ai vendu quatre hectares de forêts pour l'acheter. »

Un autre enquêté, la cinquantaine largement entamée, a déclaré avoir vendu une parcelle de forêt pour construire sa maison :

« Mon garçon, ce que Dieu a donné à quelqu'un, c'est ça qui est pour lui. Moi, j'ai eu deux enfants qui sont morts très jeunes. Mais je me suis bien occupé des enfants laissés par mon frère défunt. Aujourd'hui, tous les quatre, ils travaillent. Mais personne ne pense à moi. Comme la maison était en train de tomber sur moi, j'ai décidé de vendre une parcelle de forêt pour construire la maison que tu vois-là. C'est pas un enfant qui a construit ça pour moi. »

Outre ces « ventes par détresse », beaucoup d'autres actes d'aliénation de patrimoines fonciers coutumiers rentrent dans une stratégie d'acteurs. Ces stratégies peuvent être dictées

par la nécessité de saisir un projet urbain, de se reconvertir dans une autre activité, ou d'anticiper afin de ne pas se laisser devancer par un autre membre du lignage ou de ne pas être exproprié par la force.

Saisir un projet urbain reste de loin la stratégie la plus fréquente. Cependant, nous n'avons pas pu rencontrer des personnes qui l'ont mise en pratique, étant donné qu'elles disparaissent toujours après l'acte. Aussi ne disposons-nous sur cette question que de témoignages de tierces personnes. En effet, ce sont en général des diplômés qui, pour « passer un concours », aller à l'aventure, « se chercher » en d'autres termes, n'hésitent pas à vendre de grandes étendues de terre bien souvent contre l'avis ou à l'insu des autres membres de leurs différents lignages. De très nombreux cas nous ont été relatés pendant la collecte des données, mais nous rapporterons volontiers celui de Daniel [*nom d'emprunt*] un jeune homme de trente ans qui, suivant de nombreux témoignages de personnes de son village, a vendu pour dix millions de Francs CFA avant de disparaître, une très grande parcelle du foncier rural évaluée à vingt-deux hectares. Les propos ci-après de son oncle, par ailleurs chef de son lignage, sont fort évocateurs :

« Daniel est le fils unique de mon grand frère défunt. Pour cela, je pleure, mais je peux rien lui faire, parce que ce serait comme donner à nouveau la mort à mon frère. Un enfant de rien du tout a vendu toutes les terres que je gardais en vue de les redistribuer, le moment venu, à tous les jeunes de la famille (Daniel lui-même et ses cousins), surtout ceux qui n'ont pas réussi à l'école et qui veulent revenir au village. J'ai envoyé l'affaire chez le sous-préfet. Après le jugement, on m'a donné raison, mais le sous-préfet m'a demandé de rembourser l'argent du monsieur pour reprendre les terres de ma famille. Mais moi que tu vois-là, je peux trouver dix millions où ? L'affaire est restée comme ça, et le monsieur a planté hévéas partout. Aujourd'hui, même une petite parcelle pour planter manioc, tu peux pas trouver. Et Daniel, on ne sait pas où il est parti. »

De ce verbatim transparaissent à la fois la stratégie de l'acteur pour le financement d'un projet qu'il trouve vraisemblablement meilleur que le travail agricole, et le crime de vente illicite tel qu'en a parlé le criminologue D. Gueu (Op. cit.). Mais la stratégie peut aussi prendre une autre forme comme celle qu'un chef de lignage, M. Tahou [*nom d'emprunt*], nous a contée :

« Dans notre famille, il y a beaucoup de garçons, et les terres que nous ont laissées nos parents ne sont pas suffisantes. Donc quel que soit le problème, on ne vend pas de terre. Ce que Jérôme [*nom d'emprunt*] a fait, c'est un petit problème que nous allons régler très vite. J'ai envoyé l'affaire chez le sous-préfet. Je sais qu'il nous dira de rembourser l'argent de l'acquéreur afin de reprendre nos terres. Pour deux hectares que Daniel a vendus, cela va faire environ cinq-cents mille francs. Nous allons faire une cotisation de famille pour les rembourser, parce qu'on ne veut pas que Jérôme aille en prison. Mais il va nous voir... La seule parcelle qu'on a vendue, c'est environ dix hectares sur la route du village XY. Là-bas, c'est très loin de notre village, et les gens de XY débordent souvent la frontière. Ce qui crée de conflits. La famille s'est donc réunie et a décidé de la vendre. Mais il ne s'agit pas d'une vente définitive. L'acquéreur va l'exploiter pendant vingt-cinq ans, puis il va nous laisser nos terres sans détruire ce qu'il a planté. »

Il s'agit ici d'une stratégie de sécurisation d'une parcelle du patrimoine foncier coutumier. Par cet acte, le lignage met sa propriété à l'abri des convoitises tout en mettant fin, ne serait-ce que pour une durée de vingt-cinq années, à la récurrence des conflits avec le village voisin. Si l'acte de vente a reçu l'accord de tous les responsables du lignage concerné, la situation a été différente dans la plupart des cas que nous avons passés en revue. Et c'est ce qui constituera la trame de fond de notre discussion.

III. DISCUSSION

Le présent paragraphe relatif à la discussion des résultats exposés ci-dessus s'évertue à montrer comment la situation d'anomie, telle que décrite plus haut, aggrave la faiblesse déjà patente de l'organisation sociale et alimente la dilapidation des patrimoines fonciers coutumiers chez les populations autochtones de l'Ouest forestier ivoirien.

En effet, l'analyse des propos des différentes personnes interviewées dans le cadre de la présente étude montre comment la situation d'anomie alimente la dilapidation des patrimoines fonciers coutumiers. Si la conception de la propriété du patrimoine foncier renvoie au droit traditionnel chez M. Tahou (Cf. supra, P.14) par exemple, elle relève au contraire du droit dit moderne dans le premier cas relaté par D. Gueu (Cf. supra, P. 12). Alors que M. Tahou utilise un adjectif possessif désignant plusieurs possesseurs pour un même objet à travers les termes « *notre* famille » et « les terres que nous ont laissées *nos* parents » pour souligner le caractère collectif et patrimonial de la propriété du foncier rural, l'on utilise de l'autre côté l'adjectif possessif « *ma* » dans « J'ai vendu deux hectares de *ma* forêt à monsieur Boukari Dramane », suggérant que le locuteur est le seul et unique possesseur de l'objet en question. Incontestablement, la rapidité du changement social qu'a constitué le passage d'une agriculture saisonnière de subsistance à des cultures pérennes a occasionné un relâchement des normes traditionnelles de gestion du foncier au profit d'une appropriation individualiste promue par les normes nouvelles. Et les individus, désemparés devant la coexistence de normes juridiques contradictoires pour la gestion du foncier, choisissent chacun le parti qui fait son affaire dans la situation en présence. Suivant cette situation et en fonction des objectifs personnels visés, l'individu actionne allègrement l'une ou l'autre règle de droit comme chez Jérémie (Cf. supra, P. 13) à la charge de son oncle et lui réclamant des droits en vertu des normes coutumières, mais vendant une parcelle du foncier rural conformément aux normes nouvelles de propriété individuelle. Il en est de même pour Daniel et son oncle (Cf. supra, P. 14). Le fait pour l'oncle de protéger Daniel en dépit de ce qu'il a fait, parce que Daniel est son fils en tant que « fils unique de son frère défunt », renvoie à n'en point douter au droit coutumier dans lequel les termes « neveux/nièces » ou « oncle/tante » n'existent pratiquement pas, remplacés indifféremment par « fils/fille » ou « père/mère ».

Dans le droit coutumier en effet, du moins dans la plupart des groupes ethnoculturels de Côte d'Ivoire, l'enfant du frère ou de la sœur n'est pas un neveu ou une nièce, mais directement le fils ou la fille. De même, le frère ou la sœur du père ou de la mère n'est-il pas un oncle ou une tante, mais le père ou la mère. Les termes mêmes de cousin, cousine sont eux aussi source de confusion, parce qu'on est simplement frère ou sœur et cela impose des obligations et des attentes. Le raisonnement de l'oncle de Daniel rentre donc dans le cadre de

l'une de ces obligations prescrites par le droit coutumier. Pendant ce temps Daniel lui-même se réfère, par son acte solitaire de vente d'un bien considéré comme propriété collective par ce régime juridique, à la propriété individuelle conforme aux normes sociales nouvelles non encore véritablement fixées. Il s'ensuit un dialogue dans lequel les interlocuteurs « ne parlent pas la même langue » et, par conséquent, se parlent sans se comprendre. Et cette cacophonie née d'une confusion des normes juridiques offre à certains individus la possibilité d'aliéner, en toute impunité et contre l'intérêt des autres membres d'un lignage dans lequel ils ne se reconnaissent d'ailleurs pas, des parcelles plus ou moins étendues d'un patrimoine commun qu'ils considèrent, eux, comme une propriété privée.

Et cette situation d'anomie sociale, commune à la plupart des sociétés traditionnelles africaines consécutivement à l'intrusion de la civilisation occidentale, aggrave les faiblesses de l'organisation sociale des populations locales de l'Ouest forestier ivoirien. En l'absence d'une autorité centrale capable de donner une ligne de conduite imposable à tous ainsi que nous l'avons déjà souligné, c'est traditionnellement le patriarche qui jouait ce rôle au niveau de chaque lignage. Et le village, en tant qu'entité politique autonome, était dirigé par le collège des patriarches des différents lignages qui le composent, contrairement aux propos de A. Ladurantie (1943) pour qui les sociétés que nous observons vivent une situation totale d'anarchie dans laquelle la guerre se présente comme le seul moyen de règlement des différends. Ainsi, à l'opposé du paysage politique des Agni dans le Sud-est où le décret du monarque peut interdire une conduite sur toute l'étendue du territoire sur lequel s'exerce son règne, c'est le collège des patriarches qui pouvait jouer ce rôle au niveau d'un village, et chaque chef de lignage en assurerait l'exécution au niveau de son patriclan. Par conséquent, il était déjà très difficile de trouver un acte juridique qui s'applique à toute la région dans un domaine quelconque. Il l'est encore plus aujourd'hui, avec l'effritement de l'autorité des patriarches. Et les réponses à la question de savoir si le patriarche lui-même, ou les membres de son lignage autres que le vendeur étaient informés d'un projet d'aliénation d'une parcelle de leur patrimoine commun ont permis d'en avoir une idée.

En effet, dix des vingt-deux patriarches interviewés dans le cadre de cette étude ont été informés « d'une façon ou d'une autre » de ce qu'un membre de leur lignage s'apprêtait à aliéner une parcelle de leur patrimoine commun. Dire ici que le patriarche a été informé ne revient pas à affirmer qu'il a été consulté ou que le vendeur l'ait informé *ès qualités*. Le seul fait d'entendre une rumeur sur la question pouvait déjà l'interpeller et l'amener à prendre des mesures conservatoires pour peu qu'il dispose des moyens juridiques lui permettant de le faire. Si deux d'entre eux ont donné leur accord pour la vente d'une parcelle de « leur patrimoine commun » et trois ont dit chacun qu'il s'est opposé, mais que sa position n'a pas compté, les cinq autres ont laissé faire, convaincus qu'ils ne peuvent rien. Quant aux douze patriarches qui n'ont été informés que longtemps après l'acte de vente, ils ont affirmé pour la plupart que même s'ils l'avaient été, ils n'auraient rien pu faire, conscients que les temps ont changé et que le patriarche n'a plus les pouvoirs que lui conférait naguère la tradition.

Aussi les individus sont-ils entièrement libres par rapport au lignage et, ce pseudo-libertinage amplifié, à l'analyse des arguments avancés par les uns et les autres pour justifier leur acte, la dilapidation « gratuite » des patrimoines fonciers coutumiers. L'un a vendu une parcelle « pour faire face à la scolarité de ses enfants », l'autre « pour faire face à des charges

familiales [ndlr : non précisées] parce que “nous” ne pouvons pas mourir à côté de “notre” propre bien », un autre « pour faire face à des besoins quotidiens », d'autres encore pour acheter une moto, pour construire une maison, etc., autant d'arguments fallacieux qui ne résistent pas à l'analyse. En effet, si faire face à la scolarité des enfants est un besoin bien réel, il s'agit pour le moins d'une charge permanente, une charge que l'on doit supporter chaque année pendant près de vingt ans, jusqu'à ce que l'enfant en question termine ses études supérieures. Faut-il alors penser que le père se mettra à aliéner à chaque rentrée scolaire une parcelle du domaine foncier ? Et que fera-t-il alors lorsque le domaine sera épuisé ? Ce sera certainement la fin de la scolarité de l'enfant en question. De la même façon, les charges familiales sont quotidiennes et très nombreuses. Aussi vendre une partie du domaine en vue de les supporter relève-t-il de la méprise, tout comme les autres arguments avancés par les différents vendeurs de forêts. À la vérité, de tels arguments sont simplement des alibis derrière lesquels l'on se réfugie pour ne pas dévoiler les véritables mobiles. Ceux-ci sont trahis par des propos qui sont revenus çà et là. En effet, à la question de savoir si l'on a conscience que les terres peuvent finir et que non seulement l'on n'aura plus rien à vendre, mais que les générations futures n'auront plus de terre pour vivre, les réponses qui sont plus souvent revenues sont résumées dans les propos ci-après d'un courtier dans le département de Facobly :

On nous reproche de vendre des forêts. Mais ceux qui nous font ces reproches-là ne comprennent rien. Les terres que l'on pense qu'on a vendues sont toujours pour nous. Elles nous appartiennent même si elles sont travaillées pour le moment par des personnes venues d'ailleurs. Ces personnes-là s'en iront tôt ou tard, et les terres reviendront à nos enfants, parce que la terre ne se perd jamais. Ces cadres qui nous reprochent de vendre des terres, c'est parce qu'ils voudraient que nous, on laisse ces terres libres afin qu'ils viennent s'en accaparer. Mais quand eux, ceux-là mêmes qu'on appelle nos frères et qui sont en ville, quand ils prennent les terres, nous on a rien dedans. Ils sont en ville, ils ont déjà leur salaire, et ils viennent lutter les terres avec nous. Alors que quand on donne à des étrangers, on gagne doublement. L'étranger nous donne d'abord de l'argent pour avoir la forêt. Et puis chaque année, il nous donne quelque chose. Et quand il y a un problème chez celui qui lui a donné la terre, l'étranger vient toujours en aide.

Au regard de ce verbatim, il nous semble pour notre part que si certains ont vendu en vue de satisfaire un besoin urgent comme celui de faire face aux soins de santé de son épouse, d'autres au contraire ont décidé de vendre parce qu'il y a quelque chose qui autrement leur échapperait. S'ils n'avaient pas vendu eux-mêmes, d'autres membres de leurs différents lignages, qui disposent comme eux d'un droit d'usage, l'auraient certainement fait, ou pouvaient tout aussi décider de mettre en valeur la parcelle et en faire une propriété privée. D'une façon ou d'une autre, la parcelle en question échapperait à l'individu qui a vendu sans qu'il reçoive en retour un quelconque dividende, alors que la mettre en valeur eux-mêmes ou la vendre leur procurerait un profit individuel. Et comme ils ne se sentent pas capables d'en assurer eux-mêmes la mise en valeur, c'est la seconde option qu'ils décident plus souvent de privilégier.

Et cet état de fait découle, à n'en point douter, de la situation d'anomie. En effet, le territoire de chaque lignage n'étant pas divisé entre les différentes familles qui composent ce lignage, tout membre de sexe masculin, en âge de cultiver et désirant le faire pratique sa culture, dans les limites du terroir de son lignage selon le droit foncier coutumier, partout où il désire. Mais seules lui appartiennent les plantes qu'il a cultivées et non la terre qui redevient propriété du lignage après les récoltes. Cependant, il conserve un droit d'usage prioritaire sur cette parcelle ainsi que les portions de terre s'étendant dans les environs immédiats, et personne ne peut l'exploiter désormais sans son autorisation (S. Y. Affou, 1978). Avec l'avancée aujourd'hui des cultures pérennes et l'appropriation individualiste des parcelles, ce droit d'usage prioritaire se transforme en un droit de propriété alors qu'aucune règle de partage n'est établie. Ainsi l'étendue de la propriété de chaque membre du lignage est-elle proportionnelle à sa force de travail. Il en découle une lutte de positionnement et le développement de stratégies individuelles d'appropriation des terres. La vente des terres rentre dans l'une de ces stratégies d'appropriation des terres favorisées par la situation d'anomie sociale étant donné que, ainsi que nous l'avons noté plus haut, l'on croit encore majoritairement que la parcelle cédée retombera tôt ou tard dans le patrimoine du lignage et échoira à celui qui l'avait cédée ou à ses ayants droit. En attendant ce moment, le cédant se constitue une clientèle sociale tout en s'aménageant une rente non négligeable grâce au lien de tutorat qui se crée entre lui et chacun de tous ceux à qui il a cédé une parcelle (M. Koné : 2006 ; J.-P. Chauveau : 2007 ; A. Gnoko et al. : 2017).

Conclusion

Contrairement aux régions de savane du Centre et du Nord et au Sud-est forestier de la Côte d'Ivoire où le phénomène de la vente des terres se manifeste de façon marginale, les régions forestières de l'Ouest connaissent une véritable frénésie en la matière. En effet le domaine foncier coutumier, naguère sacré et inaliénable, y est devenu un bien marchand très prisé, à la grande joie de nombre de personnes parmi la population locale et, en dépit des mises en garde de la part de l'élite intellectuelle originaire de ces régions.

Comment en est-on arrivé là ? Telle a été la préoccupation au départ de notre entreprise. Sans nier la justesse des explications proposées par les différents auteurs qui se sont penchés sur cette question, nous avons voulu, par cette contribution, en proposer une autre qui se fonde sur les faiblesses de l'organisation sociale des groupes ethnoculturels locaux. À la différence du Sud-est forestier où un décret du monarque peut mettre fin à une pratique sociale non désirée, l'Ouest forestier est habité par des sociétés lignagères sans pouvoir central. La faiblesse majeure qui en découle est qu'il était déjà difficile d'édicter une règle de conduite applicable à plusieurs villages à la fois, encore moins à toute la région. Et cela est aggravé aujourd'hui par la situation d'anomie consécutive à un changement social très rapide qui a effrité les pouvoirs des autorités lignagères en matière entre autres de gestion patrimoniale du domaine foncier. L'appropriation individualiste des parcelles dans laquelle la part de chacun est déterminée par ce que sa force physique peut lui permettre d'annexer en l'absence de toute clé de partage, la lutte subséquente de positionnement sans aucun arbitre, a amené certains à développer des stratégies d'accaparement ou de marquage de parcelles du

foncier. Ainsi la cession, même monétarisée, rentre-t-elle bien souvent dans l'une de ces stratégies presque toujours dissimulées sous des arguments fallacieux comme celui de « faire face à tel besoin ». En toile de fond, le cédant escompte dans l'immédiat les bénéfices liés au statut de tuteur dans la « relation de tutorat » qui s'établit entre lui et l'acquéreur à la suite de l'acte de cession. Mais le meilleur reste pour le long terme, du moins dans l'imaginaire de certains vendeurs. En effet, la référence au code foncier coutumier reste encore présente chez nombre d'entre eux. Aussi ceux-ci pensent-ils que la parcelle leur reviendra tôt ou tard, à eux-mêmes s'ils sont encore vivants, ou à leurs ayants droit. De cette façon, l'acte de cession apparaît comme un marquage de territoire, de la même façon que les animaux féroces marquent leurs territoires et les défendent contre toute intrusion.

Mais à l'analyse, l'on se rend compte que cette précaution est vaine. En effet, bien des indices montrent le caractère irréversible de la dynamique qui affecte aujourd'hui le code foncier coutumier non seulement dans l'Ouest forestier ivoirien, mais dans la plupart des sociétés traditionnelles. Par conséquent, point n'est besoin d'être un prophète pour voir que l'attente de ceux qui espèrent voir leur revenir, à terme, les parcelles cédées n'aura jamais de fin. Ainsi, la question de l'aliénation des patrimoines fonciers coutumiers renvoie-t-elle à un conflit de normes juridiques dans lequel les normes coutumières de gestion patrimoniale sont en perte de vitesse, supplantées progressivement par les normes capitalistes de propriété individuelle que soutient l'autorité nationale. Aussi à l'état actuel des choses, aucune solution ne se profile-t-elle à l'horizon, à moins d'une réforme agraire, de la promotion d'une nouvelle culture qui s'adapte à d'autres régions et capable d'inverser le mouvement migratoire actuel, ou d'un changement radical de l'économie nationale au profit d'autre chose que le café et le cacao.

Références bibliographiques

- AFFOU Yapi Simplicie, 1978, Gaspillage des forêts dans le canton Ketté du pays akyé, Actes du séminaire "Le dynamisme foncier de l'économie de plantation", Abidjan, novembre 1978.
- AMON D'ABY, F.J., 1960. *Croyances religieuses et coutumes juridiques des Agni de la Côte d'Ivoire*. Paris, Editions Larose.
- BABO Alfred, 2010, Les jeunes, la terre et les changements sociaux en pays Baoulé (Côte d'Ivoire), Paris, Karthala.
- BEHRENS Christine, 1974, *Les Kroumen de la Côte occidentale d'Afrique*, Paris, Centre d'Étude de Géographie Tropicale.
- BESNARD Philippe, 1978, « Merton à la recherche de l'anomie », *Revue française de sociologie*, N° 19-1, PP. 3-38.
- BOUDON Raymond, sd, « Anomie », *Encyclopædia Universalis*, [en ligne] <http://www.universalis.fr/encyclopedie/anomie/>, 23/9/18.
- CHAUVEAU Jean-Pierre, 2007, « Transferts fonciers et relation de "tutorat" en Afrique de l'Ouest. Évolutions et enjeux actuels d'une institution agraire coutumière », *Journal des sciences sociales*, N° 4, PP. 7-31.

- CHAUVEAU Jean-Pierre, 1997, « Jeu foncier, institutions d'accès à la ressource et usage de la ressource. Une étude de cas dans le centre-ouest ivoirien », in *Le modèle ivoirien en questions. Crises, ajustements, recompositions*, B. Contamin et H. Memel-Foté (eds), Karthala-ORSTOM, PP. 325-360.
- CHAZEL François, 1967, « Considérations sur la nature de l'anomie », *Revue française de sociologie*, N° 8-2, PP. 151-168.
- COLIN Jean-Philippe, 2005, « Le développement d'un marché foncier ? Une perspective ivoirienne », *Afrique contemporaine*, N° 213 (1), PP.179-196.
- COLIN Jean-Philippe, 2017, *Émergence et dynamique des marchés fonciers ruraux en Afrique sub-saharienne. Un état des lieux sélectif*, Les Cahiers du pôle foncier N° 18/2017, Montpellier, IRD.
- COLIN Jean-Philippe, KOUAMÉ Georges, SORO Débégoun, 2004, « Lorsque le Far East n'était pas le Far West. La dynamique de l'appropriation foncière dans un ancien « no man's land » de basse Côte d'Ivoire », *Autrepart*, N° 30, PP. 45-62.
- COLIN Jean-Philippe, RUF François, 2011, « Une économie de plantation en devenir. L'essor des contrats de planter-partager comme innovation institutionnelle dans les rapports entre autochtones et étrangers en Côte d'Ivoire », *Revue Tiers Monde*, N° 207/3, PP. 169-187.
- DOZON Jean-Pierre, 1985. *La société bété (Côte d'Ivoire)*. Paris, Karthala-ORSTOM.
- DUPIRE Marguerite, BERNUS Edmond, 1960, « Planteurs autochtones et étrangers en Basse-Côte d'Ivoire Orientale », *Études éburnéennes*, N° VIII, PP. 8-237.
- GNOKO Achille et al., Document de capitalisation. Projet d'expérimentation pilote pour une gouvernance foncière inclusive en Côte d'Ivoire dans les régions de la Nawa et de la Bagoué, [en ligne] http://cerap-inades.org/images/2017_11_Doc_capitalisation_gouv_foncire_inclusive_CERAP_INA_DES.pdf, 17/10/18.
- GUEU Denis, 2012, « Le phénomène des ventes illicites des forêts dans le département de Danané », *KasaByaKasa*, N° 21, PP. 140-150.
- IBO Jonas, 1997, « Litiges de forêts dans la région de Sassandra. Quelles implications ? » in *Le modèle ivoirien en questions. Crises, ajustements, recompositions*, B. Contamin et H. Memel-Foté (eds). Paris : Karthala-ORSTOM, PP. 379-391.
- KAMARA Koblé Mamadou, 2008, *Les fonctions du masque dans la société Dan de Sipilou*, Abidja, Calao Ed.
- KONE Mariatou, 2006, « Foncier rural, citoyenneté et cohésion sociale en Côte d'Ivoire : la pratique du tutorat dans la sous-préfecture de Gboguhé », Communication au *Colloque international "Les frontières de la question foncière tenue à Montpellier (France) du 17 au 19 Mars 2006*.
- KOUAME Georges, 2012, « Dynamique du système agricole et pratique de contrats « plante-partage », en pays Agni-Sanwi (Côte d'Ivoire) »
- LADURANTIE A., 1943, « En Côte d'Ivoire. Au pays Bété de Gagnoa », *Revue géographique des Pyrénées et du Sud-Ouest*, tome 14, Fascicule 2-3, PP. 93-149.
- LEONARD Eric, CHAUVEAU Jean-Pierre, KABORE Ramané, 2012, « Les formes quotidiennes de l'accès au foncier en milieu rural ouest-africain », Éditorial du numéro

thématique de *Territoires d'Afrique*, N° 4 : *Enjeux fonciers et dynamiques des rapports sociaux en milieu rural ouest-africain*, PP. 3-5.

- LESOURD Michel, 1984, « Mise en valeur agricole et organisation de l'espace en zone pionnière : les Baoulé dans le sud-ouest de la Côte d'Ivoire », in BLANC-PAMARD Chantal et al (éds), *Le développement rural en questions. paysages, espaces ruraux, systèmes agraires : Maghreb - Afrique noire – Mélanésie*, Paris, ORSTOM, PP. 353-380.
- MACE Gordon, PETRY François, 1988, *Guide d'élaboration d'un projet de recherche en sciences sociales*, Les presses universitaires de Laval.
- MEILLASSOUX Claude, 1964, *Anthropologie économique des Gouro de Côte-d'Ivoire*, Paris, Mouton.
- PESCAY Michel, 1994. Essai de synthèse sur les transformations des systèmes fonciers en Côte d'Ivoire. Communication au colloque "Crises, ajustements et recompositions en Côte d'Ivoire : la remise en cause d'un modèle", Abidjan, GIDIS/CI ; Ortom, Paris, ORSTOM.
- RÉPUBLIQUE DE CÔTE D'IVOIRE (RCI), 2008, *Étude sur la location et la vente des terres rurales en Côte d'Ivoire. Rapport 1. Diagnostic des pratiques* [en ligne] www.foncierural.ci/images/rapport/etude_location_vente_des_terres_mission_i.pdf, 27/9/18.
- ROSSET Pascal, 2010, *Les transferts de droits fonciers : facteur de renforcement des asymétries sociales. Une approche économique institutionnelle dans le village de Mougnon au Bénin*, Mémoire de Master en études du développement, Institut de Hautes Études Internationales et du Développement, Genève.
- SCHWARTZ Alfred, 1971, *Tradition et changements dans la société Guéré*, Paris, Orston.
- SCHWARTZ Alfred, 1974, *Les Krou de Côte d'Ivoire. Contribution au commentaire de la carte B2a « Groupes culturels et ethniques » de l'Atlas de Côte d'Ivoire*, Abidjan, ORSTOM.
- SCHWARTZ Alfred, 1993, « Savoir-faire et production d'identité chez les Krou de Côte-d'Ivoire », in Marie-José Jolivet et Diana Rey-Hulman (Dir.), *Jeux d'Identités Études comparatives à partir de la Caraïbe*, Paris, L'Harmattan.

**DÉTERMINANTS DE L'ADOPTION DES TECHNOLOGIES INTRODUITES DANS
LE PROCESSUS DE PRODUCTION DU BEURRE DE KARITÉ
DANS LE NORD-BÉNIN**

**KOTCHONI Abdul-Razak,
AYENA Moudachirou,
YABI Afouda Jacob**

*Laboratoire d'Analyse et de Recherches sur les Dynamiques Economiques et Sociales
(LARDES)*

*Département d'Économie et de Sociologie Rurales
Faculté d'Agronomie, Université de Parakou, Bénin
razakkotchoni@yahoo.fr*

Résumé

Cet article a pour objectif de déterminer les facteurs influençant l'adoption des technologies introduites dans le processus de production semi-mécanisée du beurre de karité dans le Nord-Bénin. Les données ont été collectées auprès de 140 transformatrices réparties dans les villages des parcs à karité du Nord-Bénin. Quatre types de complexes correspondant chacun à un type de système de semi-mécanisation ont été identifiés. La régression logistique binaire réalisée avec SPSS Version 17 a permis de déterminer, parmi ces facteurs, les déterminants de l'adoption d'au moins une des technologies d'une part, et de chaque complexe d'autre part. Des résultats obtenus, les variables expliquant l'adoption d'au moins une technologie sont : l'appartenance à un groupement, l'alphabétisation, le nombre d'actifs agricole et la religion chrétienne. Le nombre d'années d'expérience et l'âge influencent positivement l'adoption du complexe "broyeur-moulin". Le niveau d'alphabétisation/éducation, l'appartenance à un groupement, le nombre d'actifs, le nombre d'années d'expérience et la production du beurre comme activité principale sont les variables qui influencent positivement l'adoption du complexe "broyeur-moulin-baratte-torréfacteur" et la religion chrétienne, la disponibilité d'électricité, l'appartenance à un groupement, l'âge et le nombre d'années d'expérience influencent l'adoption du complexe "Broyeur-Moulin-baratte". La prise en compte de ces facteurs dans l'élaboration et la mise en œuvre des politiques agricoles permettraient à coup sûr d'accroître la production du beurre au Bénin. De plus cela permettrait d'améliorer la sécurité alimentaire, de satisfaire la demande et d'accroître ainsi le revenu des femmes.

Mots clés : semi-mécanisation, amandes de karité, transformation, adoption, Nord-Bénin

Abstract

This chapter aims to determine the factors influencing the adoption of technologies introduced in the process of semi-mechanized production of butter in northern Benin. Data were collected from 140 producing butter spread in the shea parks of villages of Northern Benin. Nine (09) variables were considered. Four types of complex, each corresponding to a type of semi-mechanization system have been identified. Binary logistic regression performed with SPSS Version 17 has allowed us to identify these factors among the determinants of the adoption of each complex. Results, belonging to a group, religion and the presence of electricity are the variables that determine the adoption of at least one technology. The number of years of experience and age positively influence the adoption "mill-grinder"

complex (5% significance). Belonging to a group and age positively influence (5%) the adoption of "mill-grinder-churn-roaster" complex and finally religion, availability of electricity, belonging to a group the age and number of years of experience (5%) influence the adoption of "mill-grinder-churn" complex. Consideration of these factors in the development and implementation of agricultural policies would certainly increase butter production in Benin. In addition it would improve food security, and meet the demand and to increase women's income.

Keywords: semi-mechanization, shea nuts, transformation, adoption, northern Benin

Introduction

Au Bénin, le karité est un produit essentiellement de cueillette, est l'un des plus grands pourvoyeurs d'emplois pour les femmes des zones productrices du Septentrion. Son exploitation et sa transformation occupent majoritairement les femmes (environ 170 000 femmes) dans les départements du Zou/Collines, du Borgou/Alibori et de l'Atacora/Donga et leur procure l'essentiel de leurs revenus (Dohou et *al.*, 2010). Dans les départements de l'Atacora, de la Donga et du Borgou, les ménages ruraux tirent entre 36% et 46,33% de leurs revenus des produits du Karité (Sokpon et Yabi, 2006). Ces revenus permettent aux femmes rurales de se prendre en charge et de subvenir aux besoins de leurs ménages (alimentation, habillement, scolarisation des enfants, accès aux soins de santé, etc.) (Ahouandjinou et *al.*, 2010).

Malheureusement, force est de constater que le processus de transformation du karité est lourd et pénible, car il repose encore sur des procédés manuels et artisanaux (Ahouansou et Singbo, 2005). De ce fait, la quantité d'amandes transformée au Bénin est largement inférieure à la quantité d'amandes exportée. Ainsi, pour répondre aux exigences qualité et aux volumes de la demande du marché mondial, le fournisseur béninois doit migrer vers un mode de transformation des amandes de karité à grande échelle. Cette transformation à grande échelle nécessite une professionnalisation des acteurs du domaine et l'adoption définitive de la mécanisation. C'est pour contribuer à l'atteinte de ces objectifs que le Programme de Technologie Agricole et Alimentaire (PTAA) et la Coopérative Béninoise de Matériels Agricoles (COBEMAG) ont mis au point et vulgarisé des technologies pouvant réduire considérablement la pénibilité du processus de transformation des amandes de karité en beurre. Introduites progressivement sur le marché depuis 2004, ces technologies permettent ainsi de réduire la pénibilité de l'activité et d'augmenter considérablement le volume de la production du beurre au Bénin. Cependant, Aho et Kossou (1997) avaient déjà constaté qu'aucune technologie n'a été durablement adoptée et assimilée par des populations rurales, et ceci à cause des problèmes d'inadaptation économiques, sociaux, culturels et environnementaux. Dans le même ordre d'idée, Adégbola et Sodjinou (2003) soulignent que les technologies ne seront adoptées que si elles sont acceptables, répondent aux besoins et compatibles avec les conditions socioéconomiques des exploitations agricoles. Ainsi, malgré leur importance capitale, l'adoption des technologies par les transformatrices n'est pas généralisée et systématique. Il s'avère donc nécessaire d'identifier les facteurs socio-économiques déterminants de l'adoption de nouvelles technologies. Dans cet article, l'on s'intéresse principalement au broyeur, au moulin, à la baratte et au torréfacteur.

1. Matériels et méthodes

1.1. Cadre théorique de l'étude

➤ Définition du concept d'innovation

En général, l'innovation a trait à l'insertion de quelque chose de nouveau dans les activités du monde réel (Baco et *al.*, 2013). Elle est une idée, une pratique ou un objet qui est perçu comme nouveau par une unité individuelle ou collective. Ton et *al.* (2013) ajoutent que l'innovation est non seulement une nouvelle technologie, mais aussi la recherche d'un équilibre entre les nouvelles pratiques techniques et d'autres moyens de l'organisation tels que le marché, le travail, le régime foncier et la distribution des avantages (Adjei-Nsiah et *al.*, 2008). Les innovations sont généralement censées conduire à une progression et, par conséquent, à une amélioration (Baco et *al.*, 2013 ; Van Damme, 2013). De ce fait, l'objectif d'une innovation agricole est de surmonter des contraintes auxquelles les agriculteurs font face dans leur milieu. Même si cela est vrai, Baco et *al.* (2013) nuancent en précisant qu'une innovation ne comporte pas nécessairement que des avantages en économie. Selon Armbruster et *al.* (2008) et Crossan et Apaydin (2010), même si l'innovation peut être vue comme un processus, elle peut être également un produit ou une technique. Cette dernière définition est plus adaptée à la notion d'innovation dans cette étude puisque la semi-mécanisation est un produit introduit dans le processus de production du beurre de karité dans le but de contourner les difficultés liées à la pénibilité du procédé manuel et d'accroître les revenus des femmes qui exercent l'activité.

➤ Théorie sur l'adoption d'innovation

L'adoption quant à elle est le changement d'attitude d'un individu qui passe de la première connaissance de l'innovation pour mettre en œuvre une nouvelle idée et confirmer sa décision d'acceptation ou de rejet (Rogers, 1995). Wisdom et *al.* (2013) qui assimilent l'adoption d'une innovation à son degré de pénétration, confirment la définition de Rogers (1995) et précisent que la poursuite de l'utilisation de l'innovation est le résultat de son adoption ou de son acceptation par le groupe cible. Toutefois, la complexité de l'adoption nécessite suffisamment d'informations sur l'innovation pour justifier son intérêt pour le groupe cible (Wisdom et *al.*, 2013). À ce titre, Treillon (1992) révèle trois principes fondamentaux qui sont à la base de l'adoption d'une innovation.

Il s'agit de :

- l'existence d'une force incitative qui stimule l'intégration de l'innovation dans le milieu social. Pour cette étude, cette force devrait être le désir de réduire la pénibilité du procédé manuel de production du beurre et l'amélioration du revenu à travers l'adoption
- l'existence d'une communication horizontale qui permet aux membres du groupe social de s'échanger par rapport à l'innovation. Au nord bénin, cette communication est assurée par des ONG intervenant dans la filière karité ou dans la promotion de l'autonomisation des femmes.
- la valeur (technique et économique) de l'innovation. Ici, il s'agit du coût d'acquisition et des contraintes liées à l'utilisation des machines.

Par ailleurs, l'adoption d'une innovation peut être observée au niveau organisationnel ou au niveau individuel au sein d'une organisation (Frambach & Schillewaert, 2002). Au niveau organisationnel, les conditions environnementales et organisationnelles constituent les moteurs qui facilitent ou inhibent l'adoption d'une innovation (Damanpour et Schneider,

2008). Ainsi, le rejet ou l'acceptation de l'innovation se fait collectivement par tous les membres de la communauté lorsque celle-ci accepte ou rejette l'innovation (Feder et *al.*, 1985). De ce point de vue, l'adoption est dite collective.

Au niveau individuel, l'adoption d'une innovation peut être considérée comme un succès lorsque l'innovation est acceptée par les membres qui l'intègrent à l'intérieur de l'organisation et l'attitude de ces individus démontre qu'ils vont continuer à utiliser l'innovation (Bhattacharjee, 1998). Selon Feder et *al.* (1985), le degré d'utilisation de l'innovation dans un équilibre temporaire traduit l'adoption individuelle à condition que l'information complète sur l'innovation et ses potentialités soit détenue et perçue par l'individu ; ce qui confirme les assertions de Rogers (1995) et de Wisdom et *al.* (2013) cités plus haut. Ainsi, l'individu peut choisir d'adopter ou de rejeter l'innovation sans tenir compte de son environnement social.

De toutes ces définitions de l'adoption, la définition retenue de l'adoption dans cette étude puise sa source dans les définitions de Rogers (1995), de Wisdom et *al.* (2013) et de (Bhattacharjee, 1998). L'adoption de la semi-mécanisation est l'utilisation régulière d'au moins une des technologies introduites dans le processus de fabrication du beurre.

Par ailleurs, adopter ou rejeter la semi-mécanisation revient à se poser quelques questions fondamentales : quels sont les facteurs qui expliquent l'adoption d'une innovation par un individu ou une organisation ? Pourquoi certains individus ou organisations acceptent-ils une innovation tandis que d'autres la rejettent ? La réponse à ces questions revient à identifier les déterminants de son adoption afin de faciliter son appropriation par les productrices du beurre au Nord Bénin.

1.2. Présentation de la zone d'étude

La zone d'étude regroupe les trois parcs à karité du Nord-Bénin à savoir : les parcs de Parakou, de Bembéréké et de Kandi.

Le parc à karité de Parakou s'étend entre les latitudes 9°N et 10°N, et regroupe toute la population s'étendant de Tchaourou à N'Dali et de Parakou à Djougou. Le climat est soudanien avec une hauteur moyenne annuelle des pluies se situant entre 1000 et 1200mm.

Le parc de Bembéréké s'étend sur la zone comprise entre les latitudes 9 et 10°N et regroupe toute la population de karité s'étendant de Bembéréké à Gogounou. La hauteur moyenne annuelle des pluies au sein de ce parc est de 1100mm.

Le parc de Kandi correspond à la population de karité se situant au-delà de 11°N. Il regroupe toute la population de karité s'étendant de Kandi à Malanville et de Kandi à Banikoara. La hauteur moyenne annuelle des pluies au sein de ce parc est de 800mm. Rappelons que seuls les départements de Borgou et de l'Alibori ont été pris en compte pour cette étude.

Le choix de ces trois parcs comme zone d'étude se justifie par le fait que la production du beurre et surtout la mécanisation des opérations sont développées dans ces parcs que dans les deux autres du pays à savoir le parc de Savè et celui de Bohicon. Ce constat est dû du fait de la présence des structures d'appui à la mécanisation de la transformation du karité comme la COBEMAG et le PTAA (Sokpon et Yabi, 2006). De plus, la qualité du beurre obtenu dans ces parcs est meilleure à celle obtenue au niveau des autres parcs.

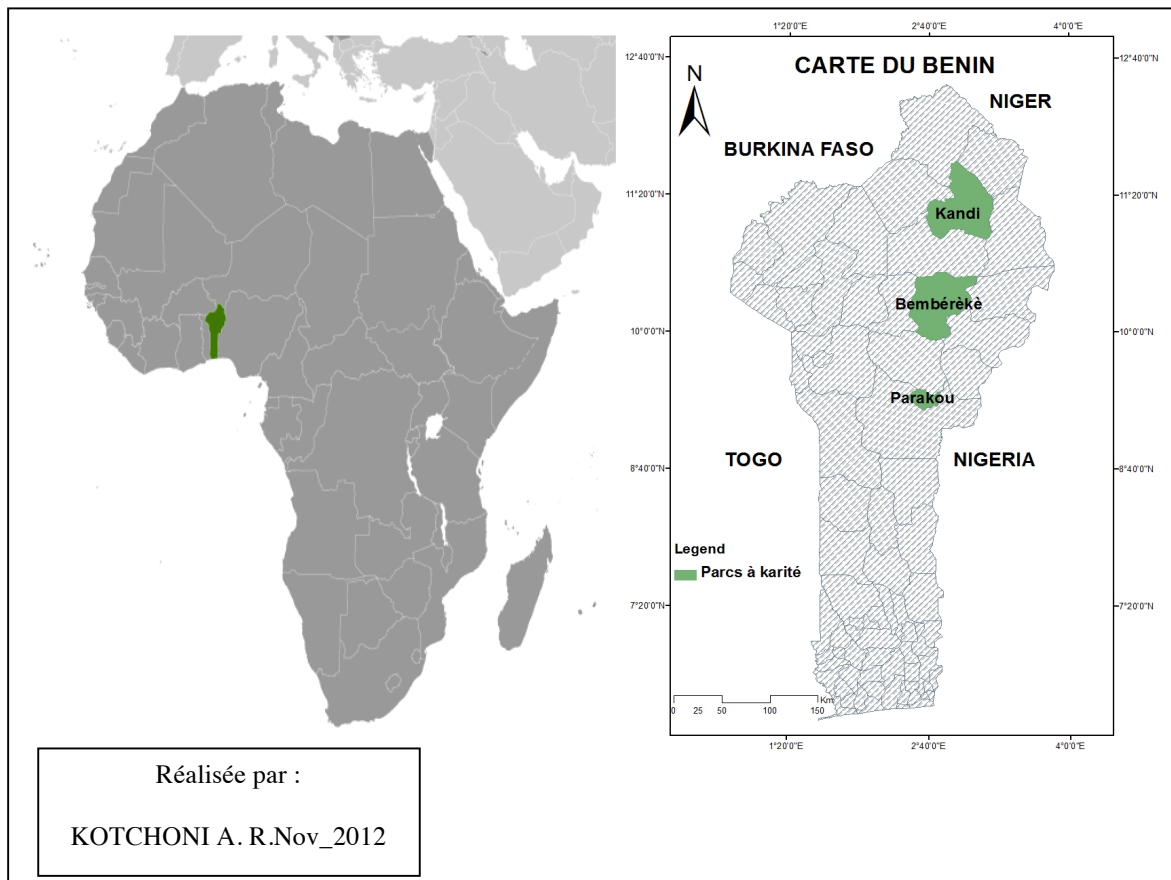


Figure 1 : Localisation de la zone d'étude

1.3. Échantillonnage et données collectées

Sur la base de la documentation fournie par la COBEMAG et par le PTAA, un choix aléatoire de sept (07) villages ayant bénéficié des équipements a été fait.

L'unité d'observation est constituée de femmes menant les activités de transformations des amandes de karité en beurre de façon traditionnelle ou semi-mécanique. À l'intérieur de chaque village, l'échantillonnage a été réalisé de façon aléatoire et a pris en compte cent vingt (140) productrices de beurre choisies dans douze (12) villages répartis dans les trois (03) parcs concernés par l'étude. Compte tenu de l'approche d'évaluation adoptée par cette étude, deux groupes de transformatrices ont été distingués : un groupe de contrôle composé des transformatrices utilisant la méthode traditionnelle de transformation des amandes en beurre et un groupe utilisant les technologies. Le nombre d'enquêtés par localités est présenté dans le tableau 1.

Après le choix des unités d'observation, un questionnaire a été administré à chacune des productrices sélectionnées. Cette démarche a permis de collecter des données quantitatives. En complément, des entretiens semi-structurés, des focus-groupes ont été organisés pour collecter des données qualitatives. Enfin, des observations participatives et la triangulation des informations ont permis de vérifier la véracité des informations fournies.

Tableau : Répartition des enquêtés par villages

Parc à Karité	Communes	Villages	effectif enquêté	Types de technologies disponibles
Kandi	Banikoara	Somprekou	10	Br, Mk,
Bembéréké	Bembéréké	Saoré	10	<i>Mm, Mt</i>
		Bouanri	10	Br, Mk
		Wanrarou	10	Br, Mk
	Sinendé	Fo-Bouré	15	Br, Mk, Bt, Tr
		Guessou-Bani	10	Mt, Mm
Nikki	Ouénou	15	Br, Mk, Bt, Tr	
Parakou	Pèrèrè	Soubado	10	Br, Mk, Bt
		Pèrèrè Gourou	15	Br, Mk, Bt
	Parakou	Tourou	15	Br, Mk, Bt, Tr
		Koroborou	10	<i>Mm, Mt</i>
	N'Dali	Komiguéa	10	<i>Mt, Mm</i>
TOTAL			140	

Source : Résultats d'enquête, Octobre 2012.

Avec Br= broyeur, Bt= baratte, Mt= Mortier, Mm=Moulin à, mais, Mk= Moulin à karité, Tr= Torrificateur, F= Filtre

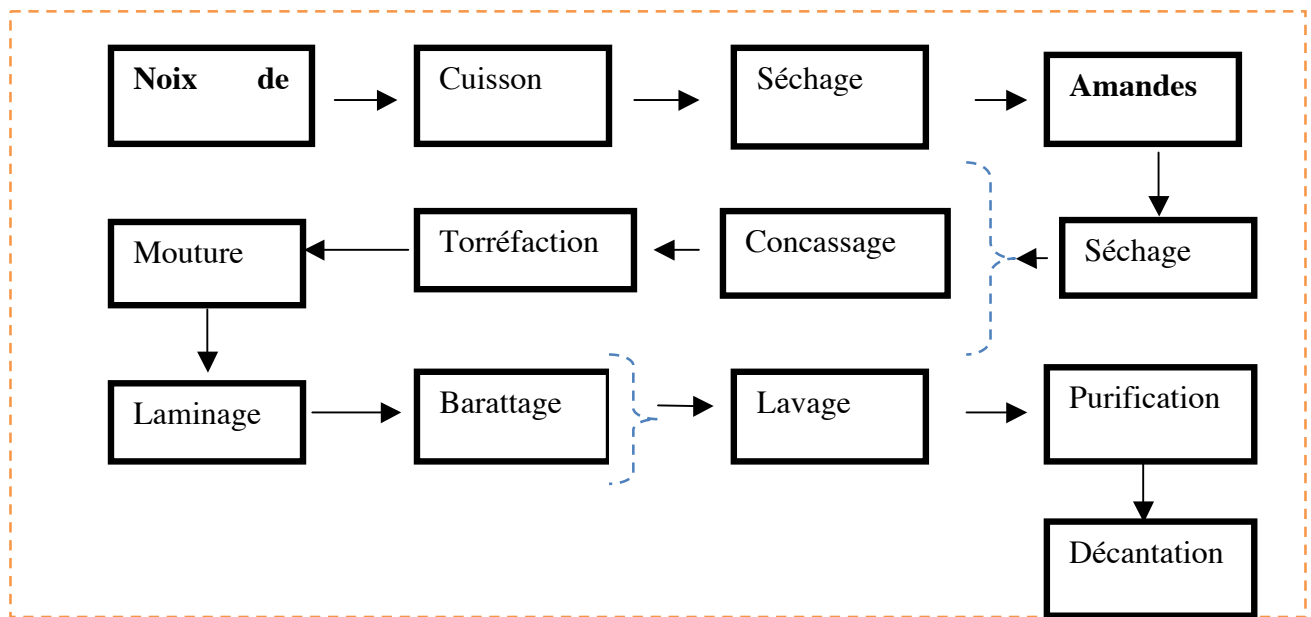
Les principales données collectées sont :

- Caractéristiques socio-démographiques des productrices du beurre : âge, niveau d'éducation/alphabétisation, appartenance à une coopérative, nombre d'années d'expérience en matière de production agricole, la présence d'électricité, la situation matrimoniale et la religion.
- Données relatives à la production du beurre de karité: quantité de main d'œuvre familiale utilisée, quantité de main-d'œuvre salariée utilisée, quantité de capital utilisé, prix unitaire de main-d'œuvre salariée utilisée, l'accès au crédit, le taux d'intérêt, toutes les autres charges liées à la production et les coûts générés.

1.4. Procédé d'obtention des amandes et du beurre de karité dans la zone

Les amandes de karité sont obtenues par le ramassage des noix et des fruits avec les moyens de collecte traditionnels tels que les paniers, les calebasses, les sacs et les bassines. La transformation des noix ou fruits de karité en amandes de karité se fait en six (6) étapes : Dépulpage, Cuisson des noix, Séchage des noix, Extraction des amandes, Triage des amandes, Séchage des amandes. C'est le processus de production des amandes sèches.

Le produit le plus utilisé reste le beurre de karité issu de la transformation des amandes de karité. En effet, le beurre de karité constitue la principale source de matière grasse végétale dont se nourrissent les populations rurales. Mieux, aucun autre lipide ne peut le remplacer dans la composition de certains médicaments traditionnels. Le procédé le plus utilisé pour son obtention est présenté à la figure ci-dessous :



= apport de technologie de transformation

Figure 2 : Procédés d'obtention du beurre de karité

Source : Résultats d'enquête, Octobre 2012.

1.5. Outil d'analyses

Divers modèles économétriques peuvent être utilisés pour identifier les déterminants du choix des technologies introduites dans le processus de transformation des amandes de karité en beurre. Les modèles les plus utilisés couramment pour des études d'adoption sont les modèles Tobit, Logit et Probit. Les deux derniers sont très proches du point de vue des caractéristiques. Notre étude a utilisé le modèle Probit, compte tenu du fait qu'il a eu à faire ses preuves dans plusieurs études de choix ; notamment celle de Horna et *al.* (2005) qui a examiné les préférences des exploitants agricoles pour la semence de nouvelles variétés de riz et de leur volonté de payer l'information relative aux semences, dans quelques villages du Nigéria et du Bénin.

En supposant que des exploitants agricoles prennent des décisions d'adoption basées sur un objectif de maximisation d'utilité et en supposant que la fonction d'utilité fondamentale, qui classe la préférence du *i*ème exploitant agricole, est fonction de "-X"- (par exemple, âge, sexe, taille de l'exploitation ... etc.). On a :

$$\begin{cases} U_{i1}(X) = b_1 X_i + e_{i1}(1) \text{ pour adoption et} \\ U_{i0}(X) = b_0 X_i + e_{i0}(2) \text{ pour la non-adoption} \end{cases}$$

Comme les utilités sont aléatoires, l'*i*ème exploitant choisira l'alternative "adoption de la technologie" si et seulement si :

$$U_{i1} > U_{i0} \quad (3)$$

Ainsi, pour l'exploitant '*i*', la probabilité d'adoption est donnée par:

$$\begin{aligned} P_i &= P(U_{i1} > U_{i0}) \\ &= P(b_1 X_i + e_{i1} > b_0 X_i + e_{i0}) \end{aligned}$$

$$\begin{aligned}
 &= P(e_{i0} - e_{i1} < b_1 X_i - b_0 X_i) \\
 &= P(e_i < b X_i) \\
 &= F(X_i)
 \end{aligned}$$

Où F est la fonction de distribution cumulative pour e . Le type de modèle dépendra de la prétention faite sur F. Un modèle Probit suppose la distribution normale des données. Ainsi, pour un exploitant "i", la probabilité de l'adoption d'une technologie est donnée par :

$$P_i = \frac{1}{\sqrt{2\pi}} \int_{-\infty}^{Z_i} e^{-\frac{Z^2}{2}} dZ$$

Z_i est un vecteur des variables explicatives liées à l'ième productrice du beurre. Pour le modèle Probit, P_i est la probabilité que l'ième individu adoptera la technologie.

L'objectif principal est de déterminer les facteurs socio-économiques qui affectent l'utilisation des technologies par les productrices du beurre. La variable dépendante (Y) pour le modèle est l'utilisation ou non des machines introduites dans le processus de production du beurre. Cette variable dépendante prend la valeur 1 si l'exploitant agricole utilise une technologie et 0 si non. Les variables explicatives incluses dans les modèles sont consignées dans le tableau 2.

La purification du modèle a été effectuée par la suite. Elle a consisté à éliminer les variables non pertinentes à l'aide de la matrice de corrélation entre les variables explicatives (annexe2). Ce modèle vise à déterminer la probabilité d'adoption d'une technologie. Comme dans l'étude la variable dépendante ne peut prendre que deux valeurs (1 lorsque la productrice est adoptante et 0 si non) on parlera dans ce cas de Probit binomial. Soit l'équation de régression logistique suivante :

$$Y_i = b_0 + b_1 AGE_i + b_2 SIMATRI_i + b_3 GROU_i + b_4 ELECT_i + b_5 NIVEDUC_i + b_6 EXP_i + b_7 ETHNIE_i + b_8 RELIG_i + b_9 CREDIT + e_i$$

Où Y est la variable dépendante, i est la productrice de beurre et e_i est l'erreur logistique de la distribution.

Tableau 2 : Variables utilisées et leurs codages

Variables	Codes	Modalités	Signes attendus
Chrétienne	CHRÉTIEN	1= oui, 0=non	++
Accès au crédit	CRÉDIT	1= oui, 0=non	+/-
Transformation comme activité principale	ACTPRINC	1=oui, 0=non	+
Appartenance à un groupement	GROUP	1= oui, 0=non	+
Présence d'électricité	ELECT	1=oui, 0=non	+
Alphabétisation/Éducation	NIVEDUC	0=non 1=oui	+
Nombre d'années d'expérience	EXP		+
Nombre d'aides familiales	ACTIF		-
Age	AGE		+/-

Source : Résultats d'enquête, Octobre 2012.

2. Résultats et discussions

2.1. Statistiques descriptives des variables introduites dans le modèle

Statistiques descriptives des variables qualitatives

Le tableau 3 présente la statistique descriptive des variables qualitatives de l'étude. L'observation de ce tableau indique que les transformatrices sont constituées surtout des groupes socioculturels Bariba et Gando des localités de Sinendé, Banikoara, Parakou et Bembéréké. À ces groupes, s'ajoutent les Dendi dans les localités de Nikki et de Pèrèrè.

Dans certaines localités, les technologies ont été installées par les congrégations religieuses. L'appartenance à cette congrégation pourrait donc avoir une influence sur l'adoption de la technologie. Des résultats issus des données collectées, ce sont les musulmanes qui dominent dans la zone d'étude avec une fréquence de 68,6%, suivi des chrétiennes (26,4%) et enfin des animistes avec une fréquence de 5%.

La constitution en groupement permet aux femmes de bénéficier des prestations des programmes de développement et des politiques de développement de la filière. Ainsi, les équipements technologiques de production de beurre introduits seraient plus destinés aux femmes en groupements. Ces groupements sont rencontrés dans les centres ou dans les arrondissements où sont installés les équipements. Les femmes qui ne font pas partie des groupements bénéficient elles aussi des équipements. Seulement elles payent un peu plus cher que ce qu'une femme en groupement doit payer pour bénéficier de l'usage de ces équipements. Ces femmes qui ne sont pas en groupement habitent pour la plupart les campements ou les hameaux proches des centres disposant d'équipements de transformation. Des résultats issus de nos études, 80% des femmes appartiennent à un groupement contre 20% qui n'appartiennent pas.

Le niveau d'instruction est très important dans la sociologie et l'analyse des activités de production, de transformation ou de commercialisation des produits, car pour certains l'instruction permet de bien gérer l'activité, d'en établir les comptes d'exploitation et d'être rationnel dans les décisions comme celle d'adopter une nouvelle technologie par exemple. Des résultats obtenus, il ressort que 75% des enquêtées n'ont jamais fréquenté et ne sont non plus pas alphabétisées. Cette situation engendre chez elles, une maîtrise imparfaite du fonctionnement de la filière, un déficit d'information et par conséquent leur dépendance à l'égard des autres. Ce qui donne l'état de précarité des activités de karité dans la zone sur la qualité des noix collectées, la qualité du beurre et même la maîtrise du circuit d'écoulement du beurre produit.

Tableau 3 : Description des variables qualitatives

Variables	Modalité	Effectif	Fréquence (%)
Ethnie	Bariba	72	51,4
	Gando	48	34,3
	Dendi	12	8,6
	Autres	8	5,7
Religion	Animistes	7	5
	Chrétiennes	37	26,4
	Musulmanes	96	68,6
Appartenance à un groupement	Oui	112	80
	Non	28	20
Situation matrimoniale	Mariée	133	95
	Veuves/Divorcées	5	3,6
	Célibataires	2	1,4
Niveau d'éducation/alphabétisation	Aucun	105	75
	Alphabétisé	35	25

Source : Résultat d'analyse des données d'enquête ; Octobre 2012

Statistiques descriptives des variables quantitatives

L'âge et le nombre d'années d'expérience des femmes sont des critères qui peuvent influencer les différentes opérations de transformation. L'âge peut influencer l'adoption de deux manières. Pour certains les jeunes seraient plus réceptifs à l'innovation que les personnes plus âgées. Pour d'autres au contraire, ce sont les personnes âgées qui peuvent disposer de plus de ressources et qui peuvent donc facilement adhérer à l'innovation.

L'expérience professionnelle dans l'exercice de l'activité de l'enquêtée est recueillie et analysée pour voir le degré d'attachement de la femme à l'activité. En effet, le nombre d'années d'expérience peut influencer positivement l'adoption, plus on est expérimenté, plus grande sera la probabilité d'adoption d'une nouvelle technologie.

Le tableau 4 présente la statistique descriptive des variables quantitatives de l'étude.

Tableau 4 : Âge et nombre d'années d'expérience des formatrices

	Adoptant	Effectif	Moyenne	Écart type
Âge des formatrices	NON	40	35,70	7,07
	OUI	100	47,20	9,06
Nombre d'années d'expérience	NON	40	11,08	4,09
	OUI	100	18,05	5,89

Source : Résultat d'analyse des données d'enquête ; Octobre 2012

L'analyse de ce tableau indique que l'âge moyen des enquêtées varie d'un groupe à l'autre. Au sein des adoptants, l'âge moyen est de 47±9 ans alors qu'il est de 35±7 ans au niveau des non-adoptants. Quant à l'expérience professionnelle, elle est en moyenne de 11±4

ans pour les adoptants et de 18±6 ans pour les non-adoptants. La valeur obtenue dans le cas de cette étude prouve que l'activité karité est une vieille activité qui est exercée depuis longtemps. Elle justifie le fait que le beurre de karité est l'huile la plus ancienne et la plus utilisée dans la zone d'étude. Ces résultats montrent que les adoptants sont plus âgés et plus expérimentés que les non-adoptants.

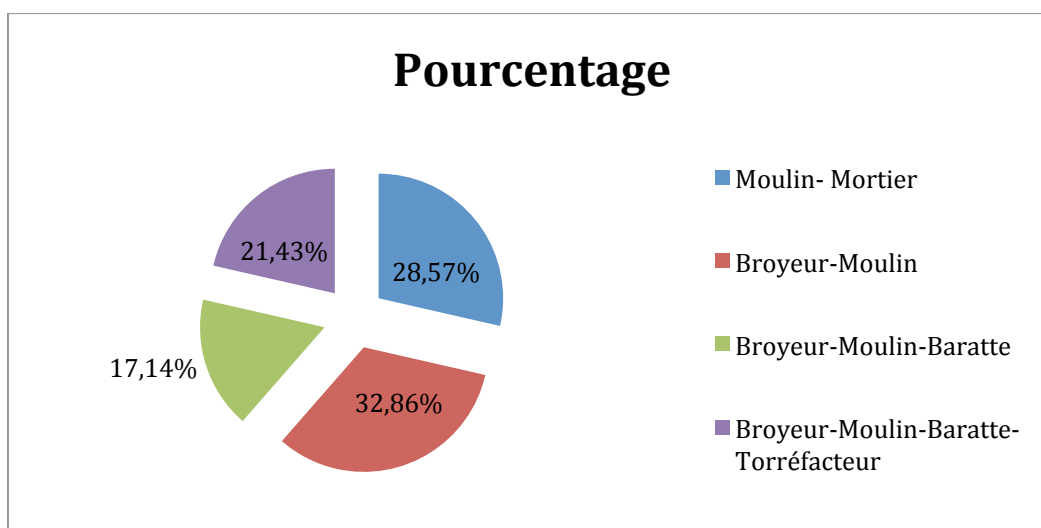
2.2. Présentation des systèmes de semi-mécanisation rencontrés

Les différents équipements rencontrés pendant l'enquête sont : le broyeur, le moulin à karité, le moulin à maïs, la baratte, le torréfacteur et le filtre. Cette étude a pris en compte les quatre premiers, car le filtre n'est pas encore connu et existe seulement à Ouénou (Nikki) et à Tourou (Parakou). Tous les équipements sont conçus et fabriqués au niveau de deux structures : la COBEMAG à Parakou et le PTAA/URFMAN sis à Niaouli.

Toutes les technologies n'existent pas dans tous les villages enquêtés. Et même dans certains villages où elles existent, elles ne sont pas toutes utilisées par toutes les transformatrices. Ces dernières font une combinaison de technologies choisies parmi celles dont dispose le village. Pour cette étude, chaque complexe représente un système de semi-mécanisation. Les différents systèmes rencontrés sont : le système utilisant le complexe "Broyeur-Moulin", le système utilisant le complexe "broyeur-moulin-baratte" et le système utilisant le complexe "broyeur-moulin-baratte-torréfacteur"

De tous les complexes, le complexe "broyeur-moulin" est le plus adopté avec un taux de 32,86% suivi du complexe "broyeur-moulin-baratte-torréfacteur" (21,43%) et enfin du complexe "broyeur-moulin-baratte" adopté par 17,14% des femmes. La figure 2 présente les taux d'adoption de chaque type de complexe technologique rencontré sur le terrain. Pour cette étude, sont considérées comme adoptantes celles qui utilisent au moins une des technologies ci-dessus citées.

Figure 2 : Taux d'adoption de chaque complexe



Source : Résultats d'analyse des données d'enquête, Octobre 2012

2.3. Déterminants de l'adoption des technologies de la transformation

➤ *Déterminants de l'adoption d'au moins une des technologies*

Pendant notre enquête, il a été constaté que les transformatrices sont déjà familières au moulin à maïs qui est d'ailleurs utilisé partout dans le Nord Bénin pour les céréales et pour le karité. C'est pourquoi dans le cadre de cette étude, les transformatrices qui utilisent uniquement le moulin à maïs ne sont pas considérées comme adoptant de la technologie.

Le modèle d'estimation de la régression économétrique est résumé dans le tableau 5. Il indique que le ratio de vraisemblance est significatif au seuil de 1 % avec le test de Chi-deux. Par conséquent le modèle est globalement significatif à 1 %. Les résultats du modèle peuvent donc être pris en compte. L'estimation du modèle de régression a donné le pseudo-R2 qui est 0,42. Ce qui signifie que la variation des variables incluses dans le modèle explique à 42 % la variation de la variable dépendante (utilisation de la semi-mécanisation).

Des résultats obtenus, les variables les plus déterminantes au seuil de 5% sont : l'appartenance à un groupement, l'alphabétisation, le nombre d'aides familiales et l'appartenance à la religion chrétienne.

En effet, l'appartenance à un groupement facilite l'accès aux technologies surtout celles qui sont récentes. Le coût élevé des machines ne permet pas aux individus de se les procurer. Il faut être en groupement pour pouvoir se l'offrir ou attirer l'attention des structures d'aide et bénéficier de ces équipements sous forme de dons ou de prêts.

À Fô-Bouré dans la commune de Sinendé, les équipements de transformation des amandes de karité ont été installés par l'Église catholique ; l'objectif au départ étant de faire la promotion des femmes chrétiennes du village. Cela a emmené les femmes catholiques à utiliser plus la technologie que les autres. D'où l'influence positive et significative de la religion chrétienne.

L'influence significative et négative du nombre d'aides familiales est liée au fait que les femmes qui possèdent plus d'aides familiales préfèrent contourner les dépenses liées à l'utilisation des machines en mettant à profit la main d'œuvre familiale dont elles disposent pour réaliser manuellement leurs activités. Ce qui fait que le nombre élevé d'aides familiales défavorise l'adoption de la semi-mécanisation.

L'alphabétisation est l'un des facteurs qui déterminent l'utilisation de la semi-mécanisation par les productrices du beurre. En effet, les productrices instruites sont toujours en quête permanente des nouvelles occasions pour améliorer leur productivité, pour satisfaire la demande du marché et sont à même de mieux saisir les opportunités qui leur sont offertes. Une meilleure compréhension et l'esprit d'ouverture pourraient également expliquer leur comportement. Le résultat d'estimation du modèle de la régression économétrique est résumé dans le tableau 5.

Tableau 5 : Résultat d'estimation du modèle de régression "adoptant-non adoptant"

Variabes	Coefficients	Erreur Standard	Signification
CHRÉTIEN	1,402**	0,281	0,012
ACTPRINC	2,12	0,331	0,343
ACTIF	-0,215**	0,375	0,002
NIVEDUC	0,564**	0,214	0,011
CRÉDIT	0,401	0,624	0,520
GROUP	2,069**	0,482	0,026
ELECT	0,598	0,487	0,220
EXP	-0,004	0,034	0,914
Constante	0,916***	0,187	0,000
Résumé du modèle	Log vraisemblance = -13,74 Chi-deux = 19,825 Signification du modèle (Prob> chi2) = 0.0000*** Pseudo-R2 de McFadden = 0,4238		

***Signification à 1 %, **signification à 5 %.

Source : Résultats d'analyse des données d'enquête, Octobre 2012

➤ *Déterminants de l'adoption de chaque type de complexe technologique*

Le tableau 6 présente les résultats d'estimation des différents modèles permettant d'identifier les déterminants des types de complexes utilisés par les transformatrices. Ici, l'explication, l'interprétation et la discussion des résultats se feront par système de semi-mécanisation adopté.

Déterminants de l'adoption du complexe "Broyeur-Moulin"

Le modèle de régression indique que le ratio de vraisemblance est significatif au seuil 1 % avec le test de Chi-deux. Par conséquent le modèle est globalement significatif à 1 %. Les résultats du modèle peuvent être pris en compte. L'estimation du modèle de régression a donné le pseudo-R2 qui est 0,236. Ce qui signifie que la variation des variables incluses dans le modèle explique à 23,6 % l'utilisation ou non de ce complexe.

Des variables introduites, seul le nombre d'années d'expérience influence positivement l'adoption du complexe "Broyeur-Moulin" (avec une signification de 5%). Cela peut s'expliquer par le fait que le broyage manuel est trop pénible. Il nécessite beaucoup d'efforts physiques d'où les transformatrices expérimentées étant pour la plupart âgées adoptent plus ce complexe.

Il est à noter que l'appartenance à un groupement et le fait d'avoir la transformation comme activité principale n'influencent pas l'adoption du complexe. Cela peut s'expliquer par le fait que le broyeur a été conçu et vulgarisé avant les autres technologies utilisées dans la transformation des amandes de karité. Cette technologie n'est donc plus à l'étape d'innovation ; mais à l'étape de diffusion. Il est connu par toutes les transformatrices qui y ont accès.

Déterminants de l'adoption du complexe "Broyeur-Moulin-Baratte"

Le modèle de régression indique que le ratio de vraisemblance est significatif au seuil de 5% avec le test de Chi-deux. Par conséquent le modèle est globalement significatif à 5%. Les résultats du modèle peuvent être pris en compte. L'estimation du modèle de régression a donné le pseudo-R² qui est de 0,195. Ce qui signifie que la variation des variables incluses dans le modèle explique à 19,5% l'utilisation de ce complexe.

La disponibilité d'électricité, l'appartenance à la religion chrétienne, l'appartenance à un groupement, le nombre d'années d'expérience et le fait d'avoir la transformation comme activité principale (à 5%) se sont révélés avoir un impact positif et significatif sur l'utilisation de ce complexe.

L'influence positive de l'appartenance à un groupement se justifie par le fait qu'il permet d'avoir facilement accès à la technologie surtout que la baratte est vulgarisée plusieurs années après le broyeur.

Quant à la présence d'électricité, elle témoigne du degré d'urbanisation de la zone donc de l'aptitude à s'intéresser à l'adoption d'une technologie récente.

En ce qui concerne la religion, dans certaines localités enquêtées comme Fo-Bourré, les équipements comprenant la baratte y ont été installés par l'Église catholique. L'idée au départ était de faire la promotion des femmes de la congrégation à par l'amélioration des revenus à travers l'adoption de la technologie. Cela peut emmener les femmes chrétiennes à s'intéresser plus à la technologie d'où l'influence significative de la variable religion chrétienne sur l'adoption de ce complexe.

Tableau 6 : Résumé des résultats d'estimation des modèles de régression

Variables	Type de complexe					
	Broyeur-Moulin		Broyeur-Moulin-Baratte		Broyeur-Moulin-Baratte-Torréfacteur	
	coeff ⁽¹⁾	sign ⁽²⁾	coeff ⁽¹⁾	sign ⁽²⁾	coeff ⁽¹⁾	sign ⁽²⁾
CHRÉTIEN	-0,301	0,583	-0,555**	0,020	0,457	0,017
ACTIF	0,064	0,800	5,377	0,772	-3,749*	0,053
ACTPRINC	1,398	0,237	1,349	0,245	0,549	0,009
NIVEDUC	-3,497	0,061	1,073**	0,304	0,509***	0,006
CRÉDIT	0,002	0,963	0,003	0,954	0,495	0,482
GROUP	0,979	0,322	4,538**	0,033	4,242**	0,039
ELECT	1,799	0,180	33,833***	0,000	0,543	0,461
EXP	4,414**	0,036	4,191**	0,041	8,742***	0,003
Constance	0,715***	0,000	-1,576***	0,000	-1,299***	0,000
Résumé du modèle	Pseudo R ² =0,236 p=0,006X ² =3,035		Pseudo R ² =0,195 p=0,040X ² =6,201		Pseudo R ² =0,222 p=0,012X ² =2,411	

***Signification à 1 % ; **signification à 5 % ; * signification à 10%

(1)= coefficient, (2)= Signification

Source : Résultats d'analyse des données d'enquête, Octobre 2012

Déterminants de l'adoption du complexe "Broyeur-Moulin-Baratte-Torréfacteur"

Le modèle de régression indique que le ratio de vraisemblance est significatif au seuil 5 % avec le test de Chi-deux. Le modèle est donc globalement significatif à 5 %. Les résultats du modèle peuvent être pris en compte. L'estimation du modèle de régression a donné le pseudo-R² qui est 0,222. Ce qui signifie que la variation des variables incluses dans le modèle explique à 22,2 % l'utilisation de ce complexe.

Les variables telles que le niveau d'alphabétisation/éducation, l'appartenance à la religion chrétienne, l'appartenance à un groupement, le nombre d'années d'expérience et la production du beurre comme activité principale sont les variables qui influencent positivement (à 5%) l'adoption de ce complexe.

En effet, le torréfacteur est la plus récente des technologies vulgarisées dans le domaine de la transformation des amandes de karité. Son existence et son importance peuvent ne pas être encore connues de tous. De plus, le coût élevé de la baratte et du torréfacteur ne permet pas aux individus de s'en procurer. Ce sont les groupements qui ont la possibilité de s'en procurer ou d'en recevoir sous forme de dons. Cela peut expliquer l'adoption du complexe par celles qui appartiennent au groupement et qui ont des informations sur son rôle.

L'influence significative du nombre d'années d'expérience peut être liée à l'âge avancé des formatrices expérimentées ; car les personnes âgées disposent de plus de ressources que les jeunes. Ce sont ces ressources qui leur permettent de faire face aux coûts liés à l'utilisation ou non des machines.

Le niveau d'éducation et la production du beurre comme activité principale sont déterminants (à 5%) pour l'adoption de ce complexe. Cela peut s'expliquer par le fait que ce sont celles qui font principalement la transformation qui sont éduquées et sont caractérisées par une ouverture d'esprit. Elles sont en quête permanente d'information qui pourrait leur permettre d'améliorer la rentabilité de leur activité. Elles sont les premières à être informées de l'arrivée des nouvelles technologies et sont même parfois impliquées dans la vulgarisation du produit.

Le nombre d'aides familiales a aussi une influence négative et significative (à 10%) sur l'adoption de ce complexe. Les raisons avancées en haut restent valables pour expliquer cette influence. Les femmes qui possèdent plus d'aides familiales préfèrent contourner les dépenses liées à l'utilisation des machines en mettant à profit la main d'œuvre familiale dont elle dispose pour réaliser manuellement leurs activités.

On constate enfin que le bénéfice du crédit n'a eu aucun impact sur aucun des complexes étudiés. Cela pourrait être lié au fait que les crédits perçus sont utilisés à d'autres fins, notamment l'achat et le stockage des produits vivriers en période d'abondance pour la revente en période de soudure.

3. Discussions des résultats

De nos résultats, le nombre d'années d'expérience influence l'adoption des différentes technologies concernées par cette étude. Ce constat corrobore avec celui de Kabunga et *al.*

(2014) qui ont montré que les producteurs de vivriers les plus expérimentés adoptent plus les innovations que les plus jeunes grâce à leur pouvoir d'achat plus élevé.

L'accès au crédit n'a aucune influence sur l'adoption dans notre étude. Ce résultat est contraire à ceux de Kabunga *et al.* (2014) et Beltran *et al.* (2012). En effet, selon Beltran *et al.* (2012), le crédit constitue un facteur qui permet aux ménages d'adopter des innovations comme le cas de l'adoption de l'utilisation d'herbicide dans la production du riz aux Philippines. Selon Kabunga *et al.* (2014), les difficultés d'accès au crédit favorisent l'adoption de la culture de tissu de banane au Kenya. La différence observée entre nos résultats et ceux de ces auteurs peut s'expliquer par le type d'innovation, ses caractéristiques et l'outil d'analyse utilisé. En effet, le tissu de banane est une innovation technologique qui nécessite moins d'investissement contrairement aux équipements de transformation de karité. Aussi, l'outil d'analyse utilisé n'est pas le même que celui utilisé dans cette étude. Kabunga *et al.* (2014) ont fait un test d'indépendance alors que l'outil utilisé dans cette étude est le logit.

L'appartenance à un groupement affecte positivement l'adoption des deux complexes les plus récents. Ce résultat rejoint celui de Matuschke et Qaim (2009). Selon ces auteurs, l'appartenance d'un chef de ménage à une OP permet à ce dernier de disposer de l'information sur l'innovation et est ouverte aux échanges avec ses voisins.

Le niveau d'instruction élevé n'influence que le complexe "Broyeur-Moulin-Baratte-Torréfacteur". Ce résultat corrobore avec ceux de Kabunga *et al.* (2014) et Matuschke et Qaim (2009). Selon ces auteurs, l'éducation constitue un facteur favorable à l'adoption d'une innovation. En effet, les ménages les plus instruits adoptent plus la culture de tissu de banane que les moins instruits (Kabunga *et al.*, 2014). Aussi, l'éducation favorise-t-elle l'adoption du millet hybride en Inde (Matuschke et Qaim, 2009). Ce constat peut s'expliquer par le fait que les plus instruits contrairement aux moins instruits sont conscients et rationnels dans leur décision (Mounirou, 2015). Selon cet auteur, les plus instruits effectuent des calculs sur les impacts possibles qu'une innovation peut avoir sur leur revenu ; ce qui leur permet d'opter pour l'adoption.

L'augmentation du nombre d'actifs agricoles influence négativement l'adoption du complexe Broyeur-Moulin-Baratte-Torréfacteur. Comme l'ont montré Shiferawa *et al.* (2008), les actifs agricoles constituent une source importante de main d'œuvre familiale qui concoure à l'emblavure d'une grande superficie ; ce qui demande plus d'intrants agricoles. Aussi, le nombre élevé d'actifs agricoles dans un ménage rassure-t-il ce dernier de pouvoir produire abondamment sans investir dans l'acquisition d'une quelconque technologie (Beltran *et al.*, 2012). Pour cette étude, les femmes qui possèdent plus d'aides familiales préfèrent contourner les dépenses liées à l'utilisation des machines en mettant à profit la main d'œuvre familiale dont elles disposent pour réaliser manuellement leurs activités.

Conclusion

Les transformatrices d'amandes de karité en beurre sont pour la plupart du groupe socioculturel Baatonou et de religion musulmane. Elles sont en majorité mariées, analphabètes et n'ont aucun niveau d'instruction. Elles sont constituées en groupement pour pouvoir attirer l'attention des structures d'appui et bénéficier des dons d'équipements de transformation. Quatre types de technologies sont introduits dans le processus de transformation des amandes de karité en beurre. Les transformatrices font des combinaisons

de ces technologies appelées ‘‘complexe’’. Le complexe le plus utilisé est le complexe ‘‘broyeur-moulin’’ suivi du complexe ‘‘broyeur-moulin-baratte-torréfacteur’’ et enfin du complexe ‘‘broyeur-moulin-baratte’’. Il existe également des femmes qui combinent ‘‘mortier-moulin à maïs’’. Ces dernières sont considérées comme étant des non-adoptants dans le cadre de l’étude.

Des variables introduites dans les modèles de régression, l’adoption d’au moins une des technologies de transformation est déterminée par l’appartenance à un groupement, l’alphabétisation, le nombre d’aides familiales et l’appartenance à la religion chrétienne. Quant au complexe ‘‘Broyeur-Moulin’’ seul le nombre d’années d’expérience influence positivement son adoption (à 5%). En ce qui concerne le complexe ‘‘Broyeur-Moulin-Baratte’’ la disponibilité d’électricité, l’appartenance à la religion chrétienne, l’appartenance à un groupement, le nombre d’années d’expérience et le fait d’avoir la transformation comme activité principale (à 5%) se sont révélés avoir un impact positif et significatif sur son utilisation. Enfin, les variables telles que le niveau d’alphabétisation/éducation, l’appartenance à la religion chrétienne, l’appartenance à un groupement, le nombre d’années d’expérience et la production du beurre comme activité principale sont les variables qui influencent positivement (à 5%) l’adoption du complexe ‘‘Broyeur-Moulin-Baratte-Torréfacteur’’.

Références bibliographiques

ADEGBOLA Parice Ygué et SODJINOU Epiphane, 2003, *Analyse de la filière de riz au Bénin*, PADSA-PAPA/INRAB, Porto-Novo, 232p

ADJEI-NSIAH Samuel, KUYPER Thom W., LEEUWIS Cees, ABEKOE Mark K., COBBINAH Joseph, SAKYI-DAWSON Owuraku et GILLER Ken, 2008, *Farmers’ agronomic and social evaluation of productivity, yield and N₂-fixation in different cowpea varieties and their subsequent residual N effects on a succeeding maize crop*. Nutrient Cycling in Agroecosystems, 80(3), 199-209.

AHO Nestor et KOSSOU Dansou, 1997, *Précis d’Agriculture Tropicale, Bases et Éléments d’Application*. Les Éditions du Flamboyant, 364p.

AHOUANDJINOU Morènikè Cendrine, ADEGBOLA Patrice Ygué, YABI Afouda Jacob et ADEKAMBI Souléïmane Adéyèmi, 2010, *Adoption et impact socio-économique de la semi-mécanisation du procédé de transformation des amandes de karité en beurre au Nord-Bénin*. Contributed Paper presented at the Joint 3rd African Association of Agricultural Economists (AAAE) and 48th Agricultural Economists Association of South Africa (AEASA) Conference, Cape Town, South Africa, September 19-23, 2010. 27p.

AHOANSOU Roger et SINGBO Alphonse, 2010, *Évaluation des performances techniques de deux torréfacteurs d'amande de karité (Vitellaria paradoxa)*. Bulletin de la Recherche Agronomique du Bénin, Numéro 68 – Décembre 2010, 20-28.

- ARMBRUSTER Heidi, BIKFALVI Andrea, KINKEL Steffen et LAY Gunter, 2008, *Organizational innovation : The challenge of measuring non-technical innovation in large-scale surveys*. Technovation., 28(2008): 644–57.
- BACO M. Nasser, MOUMOUNI Ismaïl, SAKA Abdou Kadiri, DOSSOU Romuald, EGAH Janvier et ASSIEDU Ernest Assah, 2013, *Entre semences paysannes et améliorées: exigences sociotechniques et avantages économiques de la mini-fragmentation de l'igname au Bénin*. Bulletin de la Recherche Agronomique du Bénin (BRAB) (74), 17-26.
- BELTRAN Jesusa C., WHITE Benedict, BURTON Michael, DOOLE Graeme et PANNELL David J., 2012, *Determinants of herbicide use in rice production in the Philippines*. Agricultural Economics, 44(2013), 45–55.
- BHATTACHERJEE Anol, 1998, *Managerial influences on intra-organizational information technology use: a principal-agent model*. Decis Sci, 29, 39– 62.
- CROSSAN M. Mary et APAYDIN Marina, 2010, *A Multi-Dimensional Framework of Organizational Innovation : A Systematic Review of the Literature*. Journal of Management Studies, 47(6), 1155- 1191.
- DAMANPOUR Fariborz et SCHNEIDER Marguerite, 2008, *Characteristics of Innovation and Innovation Adoption in Public Organizations: Assessing the Role of Managers*. Journal of Public Administration Research, 19, 495–522.
- DOHOU VIDEGNON Bankolé, AHOUSOU Roger, FANDOHAN Pascal, KERSTIN Hell, COULIBALY Ousmane, AHOUSI Léon, KOUDANDE O. Delphin et MENSAH Guy Appolinaire, 2010, *Fiche Technique Bonnes pratiques de production et de transformation du karité au Bénin*, Dépôt légal N° 4897 du 25 Novembre 2010, 4ème trimestre, Bibliothèque Nationale (BN) du Bénin – ISBN : 978-99919-366-2-8, 9p.
- FEDER Gershon, JUST Richard et SIBERMAN David, 1985, *Adoption of agricultural innovation in Developing Countries: A Survey*, Economic and cultural Change, 33:2. p.256-257.
- FRAMBACH Ruud T. et SCHILLEWAERT Niels, 2002, *Organizational innovation adoption A multi-level framework of determinants and opportunities for future research*. Journal of Business Research, 55, 163– 176.
- HORNA J. Daniela, SMALE Melinda et VON OPPEN Mathias, 2005, *Farmer Willingness to Pay for Seed- Related Information: Rice Varieties in Nigeria and Benin*. In EPT Discussion Paper 142 International food policy research institute. Environment and Production Technology Division. 2033 K Street, NW, Washington, USA. 55p.
- KABUNGA Nassul S., DUBOIS Thomas et QAIM Martin, 2014, *Impact of tissue culture banana technology on farm household income and food security in Kenya*. Food Policy, 45, 25–34.

MATUSCHKE Ira et QAIM Matin, 2009, *The impact of social networks on hybrid seed adoption in India*. Agricultural Economics, 40, 493–505.

MOUNIROU Ichaou, 2015, *Perception et adoption des innovations techniques agricoles dans le bassin cotonnier de Banikoara au Bénin*. African Journal of Agricultural and Resource Economics, 10(2), 87-102.

Rogers Everett M., 1995, *Diffusion of innovations*. 4th edition. New York: The Free Press.

SHIFERAWA Bekele, KEBEDE Tewodros et YOU Liang, 2008, *Technology adoption under seed access constraints and the economic impacts of improved pigeonpea varieties in Tanzania*. Agricultural Economics, 39, 309–323.

SOKPON Nestor et YABI Afouda Jacob, 2006, *Gestion des systèmes de production, de commercialisation et de transformation du karité au Bénin*. Rapport technique. Parakou. 48p.

TON Giel, de Grip K., KLERKX Laurens et RAU Marie-Luise, 2013, *Effectiveness of innovation grants to smallholder agricultural producers: an explorative systematic review*. EPPI-Centre, Social Science Research Unit, Institute of Education, University of London.

TREILLON Roland, 1992, *L'innovation technologique dans les pays du Sud : le cas de l'agroalimentaire*. ACCT-CTA-Karthala publishers, Éd. Paris, France.

VAN DAMME Julie, 2013, *Analyse systémique des processus d'innovation dans les systèmes agraires de la région des Grands Lacs basés sur la culture de la banane*. Baret, Philippe; Delvaux, Bruno. 274p.

WISDOM Jennifer P., BRIAN CHOR Ka Ho, HOAGWOOD Kimberly Eaton et HORWITZ Sarah McCue, 2014, *Innovation Adoption : A Review of Theories and Constructs*. Adm Policy Ment Health, 41(4), 480–502.

LA CONSTRUCTION SOCIALE DU MARCHÉ DE LA GUÉRISON DANS LES CAMPS DE PRIÈRE À BONOUA (CÔTE-D'IVOIRE)

N'DA Gbocho Roseline,
Université Alassane Ouattara,
Département d'Anthropologie et de Sociologie
roselinegbocho2014@gmail.com

ZADI Serge Zadi
Université Alassane Ouattara,
Département d'Anthropologie et de Sociologie
z.zadiserge@gmail.com

Résumé

En Côte d'Ivoire, dans la quête d'une guérison, les Personnes vivant avec le VIH (PVVIH) ont parfois recours à des soins magico-thérapeutiques. Cet article se donne d'analyser le recours aux camps de prière par les acteurs sociaux malgré l'amélioration des offres de soins de santé. Pour ce faire, des enquêtes de terrain de type qualitatif ont été menées auprès de pensionnaires et de responsables de camps de prières à Bonoua. Elles montrent les résultats suivants : i) les fondements de la demande de soins magico-thérapeutiques ; ii) la délivrance spirituelle comme thérapie pour extirper la maladie ; la consultation spirituelle comme examen pour déceler les origines de la maladie et les prescriptions spirituelles moins onéreuses par rapport aux soins de santé institutionnellement définis pour guérir comme offres de soins dans les camps de prières.

Mots clés : Construction sociale, marché, guérison, camps de prière, Côte d'Ivoire.

Abstract

In Côte d'Ivoire, in the quest of a cure, the People Living with HIV (PLHIV) sometimes resort to magico-therapeutic care. This article gives to analyze the recourse to the camps of prayer by the social players in the spite of the improvement of the offers of health care. To do it, inquiries of ground of qualitative type were led with boarders and with persohn in charge of camps of parayer to Bonoua. They show the following results:i) the foundations of the request of magico-therapeutic care; ii) the delivery spiritual as therapy to extirpate the disease ; the consultation spiritual as the examination to reveal the origins of the disease and the spiritual prescriptions less expensive compared with health care institutionally defined to be cured as offers of care in the camps of prayers.

Keywords : social construction, market, care, camps of prayers, Côte d'Ivoire.

Introduction

En Côte d'Ivoire, dans l'espoir de se libérer des difficultés du quotidien, les souffrants sont attirés par «*la délivrance* », vue comme moyen pour s'affranchir de la souffrance et des maladies par le biais de l'exorcisme. D'où l'émergence de soins magico-thérapeutiques qui se fondent sur une «*vision dichotomique du monde* » dans laquelle l'univers est considéré

comme un lieu de bataille entre les « *puissances divines* » et les entités diaboliques. Les acteurs principaux de cette lutte sont des « *catégories de croyants guérisseurs* » nées de la médiatisation de l'activité des évangélistes américains, appelés « *prophètes* », « *prophétesses* » ou « *visionnaires* », etc. Ces leaders religieux issus du Nigeria et du Ghana, ont inspiré les pays voisins, de sorte qu'on a assisté à une vitalité dans la création de plusieurs lignées de « leaders pentecôtistes ghanéens, mais aussi ivoiriens et burkinabè » (Fancello, 2008). Ces religiosités nouvelles, pentecôtistes, adoptent à travers leurs dirigeants charismatiques la lutte contre les génies, esprits et démons vus comme responsables des maux physiques et « *spirituels* » notamment du VIH/SIDA.

En effet, le VIH/SIDA est une maladie infectieuse devenue aujourd'hui une affection chronique contrôlable, du fait des ARV¹ (OMS, 2015 ; ONUSIDA, 2012). Selon l'ONUSIDA, ces médicaments ont fortement contribué à une réduction de la mortalité liée au VIH. C'est pourquoi les autorités sanitaires en accord avec les organismes nationaux et internationaux agissent en faveur d'une augmentation de la couverture antirétrovirale en Côte d'Ivoire. L'amélioration de la couverture antivirale est matérialisée par une augmentation des activités de sensibilisation pour une prise en charge médicale du VIH. Plusieurs ONG² de lutte contre le VIH mènent des activités de prise en charge communautaire et psychosociale des personnes infectées. Les actions périodiques réalisées sont les animations de groupes de soutien avec les PVVIH³, les visites à leur domicile et l'appui en soins médicaux. Ensuite, l'on note une augmentation du nombre de prescripteur et dispensateur d'ARV (PNLS, 2015) par l'implication du personnel sanitaire formé à la prise en charge des malades. Suite au décret du 1^{er} Octobre 2014 pour la délégation des tâches à ces prestataires de soins, les infirmiers et sages-femmes ont été intégrés dans la distribution et le suivi du traitement ARV chez les malades du VIH. Avant cette date, seuls les médecins formés prenaient en charge les malades du VIH. Au niveau socio-économique, on observe depuis 2008, l'effectivité de la gratuité des ARV, car plusieurs PVVIH ne pouvaient pas s'offrir précédemment ces médicaments, faute de moyen financier ainsi que leur disponibilité dans les pharmacies des Hôpitaux Généraux et dans les centres de santé ruraux en Côte d'Ivoire (N'dia F., Dayoro, K. et Bah I., 2014).

Malgré ces avancées, on note la présence de Personnes vivant avec le VIH (PVVIH) qui ont recours aux soins magico thérapeutiques à travers des consultations des féticheurs, guérisseurs, devins et des prophètes. C'est le cas de celles rencontrées à Bonoua⁴ précisément dans des camps de prière d'églises chrétiennes dans le but d'y recevoir la guérison. Cet état de fait conduit à vouloir comprendre les représentations de la maladie dans les églises, les différentes pratiques thérapeutiques et l'organisation des soins que l'on y trouve. Plusieurs écrits scientifiques le mettent en évidence.

En effet, Fancello (2008) révèle que dans certaines églises pentecôtistes en Afrique occidentale et orientale, la contamination du VIH est associée à un ensorcellement. Dans le même ordre d'idées, elle relève la déculpabilisation des « *malades* » qui découle d'une

¹ Antirétroviraux

² Organisations non gouvernementales

³ Personnes Vivants avec le VIH

⁴ Ville située dans le Sud-comoé, au Nord-est de Grand-Bassam en Côte d'Ivoire

diabolisation de la maladie ou des souffrances. Cela a pour effet d'évacuer « la responsabilité personnelle » au profit d'autres acteurs que sont les démons. Guibléhon (2013) montre qu'en Côte d'Ivoire, « pour les pasteurs prophètes, une maladie comme le VIH-SIDA est perçue comme une «maladie spirituelle», un «esprit de sorcellerie», que seule une intervention divine pourrait guérir. Pour lui, c'est d'ailleurs cette conception de la maladie qui justifie la survenue de pratiques thérapeutiques magico-religieuses sur les PVVIH. Boulingui (2015) reprend des constats de Fancello. Mais il précise que lors de ces séances, les cas de possessions démoniaques semblent être liés au sexe. Ainsi, les femmes sont concernées par la stérilité, les maris de nuit, le divorce et l'avortement tandis que les maladies qui concernent les deux sexes sont le SIDA et le Cancer.

Abordant les pratiques thérapeutiques Fancello (2008) émet que la délivrance reste le moyen de se libérer du mauvais sort concernant le VIH/SIDA. Elle révèle qu'en plus de l'imposition des mains puisée dans la Bible, il existe d'autres événements plus ou moins bruyants associés à cette thérapie. On note la transe, la projection à terre, les vomissements, les cris, les pleurs qui sont parfois à polémique chez les Religieux. Toutefois, cela semble participer au sentiment de libération chez les « *malades* » en quête de guérison.

La guérison du VIH/SIDA dans les camps de prière est principalement basée sur la délivrance c'est-à-dire le combat contre les esprits du mal se fait par différents acteurs (Religieux) dont les fonctions et les spécificités sont soulignées par des auteurs scientifiques. Fancello (2008) identifie les principaux animateurs en insistant sur un personnage dont l'autorité n'est pas reconnue par certaines églises. Il s'agit du « croyant guérisseur ». Ceux-ci sont appelés « Prophète » ou « Guérisseur ». Ils sont considérés comme des envoyés spéciaux de Dieu ayant reçu un ministère particulier de guérison. Il ressort de cela qu'ils ont plus d'estime que les autres leaders. Toutefois, souligne Fancello, (2008) leur titre dans l'église n'excède pas celui de Diacre ou d'Ancien. Boulingui (2015) relativise les propos de Fancello en précisant qu'il y a des particularités dans la structuration de ces églises. Il explique ce fait « par les conditions mêmes de leur fondation, de la personnalité de leurs premiers responsables, de leur histoire et de leur degré d'institutionnalisation ». Par exemple, la mort du fondateur de la mission peut avoir un impact sur la structure ou l'organisation ecclésiastique. Les églises charismatiques tiennent donc des camps qui sont le plus souvent dirigés par des hommes ayant des charismes dits *particuliers* comme celui de prophète. On peut dire qu'ils peuvent être les premiers responsables des camps quand ils en sont les fondateurs.

Pour des auteurs comme Bourdagné (1999), la maladie du VIH/SIDA et sa guérison relèvent exclusivement du spirituel. Quant à Coleman (2012), le don de guérison constitue une bénédiction pour les malades, surtout dans les pays où la médecine moderne est inexistante ou trop chère pour les pauvres. Cette conception de la maladie et les méthodes de soins qui en découlent perturbent le suivi thérapeutique des *malades* du VIH mis sous traitement ARV, constituant ainsi une entrave aux avancées dans la lutte contre ce fléau (Mesfen, 2012).

Sur cette base, les enquêtes de terrain menées dans les camps de prière à Bonoua conduit à se poser une question à savoir comment se structurent l'offre et la demande de soins conduisant au recours aux soins de santé dans les camps de prières des églises chrétiennes par

les PVVIH? Ce texte tente d'analyser la construction sociale de l'offre et de la demande de soins à partir du recours aux camps de prière par les PVVIH malgré l'amélioration des offres de soins de santé. En clair, le présent texte questionne les logiques sociales du recours au camp de prière dans l'itinéraire thérapeutique de *malades* du VIH/SIDA. Il montre les fondements de la demande de soins magico-thérapeutiques ; puis, il présente les offres de soins faites aux PVVIH dans les camps de prières.

L'étude se fonde sur des entretiens individuels réalisés dans les camps de prières de Bonoua auprès de vingt-quatre (24) personnes (11 PVVIH, 6 leaders religieux, 2 parents de malades et 5 agents santé de l'Hôpital Général de Bonoua). Le choix des onze Personnes vivant avec le VIH/SIDA enquêtées s'est fait par un recensement des *malades* de façon systématique dans les camps de prières. Ce recensement s'est opéré avec des leaders religieux traitants. Cette approche a consisté à recourir directement à chaque responsable de camp de prières en vue de leur préciser le but de cette étude. Ils ont été par la suite chargés d'informer et d'expliquer nos consignes aux *malades*. Celles-ci sont relatives aux objectifs de la présente étude, à la question de leur anonymat et de la confidentialité, à leur participation volontaire à l'étude et à la précision de la durée moyenne des entretiens. Après consultation de quelques *malades* et leurs parents, les responsables des camps tiennent informé l'enquêteur du niveau de consentement des *malades*. Les entretiens semi-directifs ont eu lieu avec ceux qui ont donné leur accord pour y participer.

Toutefois, en complément d'information et surtout pour une pertinence de l'analyse des données, six (6) leaders religieux (trois (3) Prophètes responsables des camps de prière et leurs Assistants), deux (2) parents de malade de VIH/SIDA ainsi que cinq (5) membres du personnel soignant en charge du suivi thérapeutique des PVVIH ont été interrogés. Dans un premier temps, il a été réalisé des entretiens biographiques qui ont permis de recueillir des récits de vie avec les onze (11) PVVIH/SIDA sur le vécu de leur trajectoire sociale greffée au développement constant de la maladie. Les seconds entretiens de type semi-directif ont également concerné les PVVIH, mais aussi les leaders religieux et le personnel de santé de l'Hôpital Général de Bonoua. Ces entretiens semi-directifs sont portés essentiellement sur les différents objectifs spécifiques assignés à cette étude, ci-dessus mentionnés. La méthode biographique comme méthode d'analyse, mais aussi l'analyse de contenu thématique et l'analyse comparative des données collectées et entièrement retranscrites ont permis d'aboutir aux résultats présentés dans ce travail.

1. RÉSULTATS

1.1. Les fondements de la demande de soins magico-thérapeutiques

Les fondements de la demande de soins magico-thérapeutiques s'expliquent par les contraintes dans le suivi thérapeutique des malades du VIH/SIDA dans les centres de santé classiques. Ainsi, la chronicité de la maladie, la prise quotidienne et les effets secondaires des ARV ainsi que les stigmates liés à la maladie sont les aspects des contraintes qui en découlent. En effet, le premier fondement de la demande de soins magico-thérapeutiques est lié à la chronicité de la maladie du VIH-SIDA qui nécessite une régularité dans les soins. Pour des praticiens, le VIH doit être mis au même titre que les maladies chroniques comme le

diabète et l'hypertension qui nécessite un suivi médical régulier toute la vie du malade. Le personnel de santé considère le VIH/SIDA comme une maladie infectieuse dont les voies de transmissions sont les rapports sexuels non protégés, le sang par les objets coupants contaminés et la transmission de la mère à l'enfant.

Certains parents sont souvent épuisés par les soins à l'hôpital et parfois ne supportent plus la souffrance de leur proche. Ils se tournent alors vers d'autres sources de guérison telle que les camps de prière dans l'espoir de voir leur proche rétabli. Cela se traduit dans propos de cette dame qui affirme :

« vivre avec un malade du SIDA n'est pas facile. J'accompagne chaque fois ma fille à l'hôpital pour prendre ces médicaments, il faut aussi la suivre pour ne pas qu'elle oublie de les avaler. J'ai arrêté mon commerce pour m'occuper de ma fille et c'est comme ça un pasteur venait souvent à la maison pour prier pour elle. Plus tard nous sommes venus dans ce camp. » (Melaine, 68, femme, parent de malade)

Quant à la prise quotidienne des ARV, le fait de prendre les médicaments à vie est considéré comme une situation difficile à supporter. En conséquence, le bien-être apporté par les ARV est remis en cause et perçu sous deux angles. Premièrement, pour le « patient » l'amélioration de sa santé n'est pas due aux ARV. Cela l'emmène à douter même de la présence du virus dans son corps. Deuxièmement, la santé apparente du patient est perçue comme le début d'une action divine souvent motivé par des leaders religieux. Autrement dit, c'est Dieu qui l'interpelle à une action spirituelle pour parachever son œuvre. C'est ce qui ressort des propos des *malades* comme ce patient qui affirme :

« Quand j'ai pris les médicaments jusqu'à un certain moment (trois ans) je me suis dit que ce n'est pas cette maladie, même si je ne prends pas les médicaments je vais bien me porter. Je doutais en prenant toujours les médicaments... Est-ce que c'est vraiment cette maladie qui me tue ? En me posant la

Quant aux effets secondaires des ARV, les *patients* interrogés ont estimé que les ARV sont insupportables, car ils entraînent la faiblesse de l'organisme. Certains ont noté la limitation des mouvements quotidiens et un impact certain sur le rendement au travail. Pour d'autres, les ARV constituent une entrave à leur épanouissement. Un patient exerçant un métier dont les horaires ne sont pas réglementés sera alors obligé de prendre le traitement selon sa convenance. C'est le cas de ce praticien du secteur informel qui affirme :

« (...) je n'arrivais plus à prendre les médicaments parce que ça me fatiguait. Parfois je prenais à l'heure que je veux. J'ai chuté et j'ai fait deux semaines à l'hôpital. ...Actuellement

Par contre, d'autres « *patients* » sont fidèles au rendez-vous d'approvisionnement des ARV, mais n'observent pas le traitement et constituent plutôt des stocks d'ARV bien souvent à l'insu des proches. En outre, tous ces acteurs sociaux ont reconnu que le caractère stigmatisant de la maladie est favorisé par la « *mauvaise* » organisation des soins. En plus, le fait que les agents soient moins impliqués dans les prestations aux *malades* du VIH a été souligné, sans oublier la disposition des locaux de l'hôpital qui rend le circuit long et épuisant pour le *patient*. Selon un médecin coordinateur :

« Plusieurs de nos patients sont perdus de vue, je ne sais pas où ils sont, mais il y a problème à notre niveau. Il y a une insuffisance d'implication des médecins à la prise en charge des malades. Le circuit du patient pose aussi problème. La distribution des ARV à la pharmacie est discriminante et

De plus, la stigmatisation est un fait ressenti par le « *malade* » aussi bien à l'hôpital et qu'à la maison. Concernant la stigmatisation à l'hôpital, elle est ressentie à la pharmacie où sont dispensés les ARV. En ce lieu, les PVVIH sont assis sur un banc dans l'attente d'être servis les lundis et les mercredis dans la matinée. Les « *malades* » du VIH ont dit avoir l'impression que les autres « *patients* » de l'hôpital les épient. Cela dans le but de les repérer sur le banc d'attente et colporter ensuite leur statut sérologique en ville. Cette idée est amplifiée par le fait que le banc de la pharmacie soit le seul qui serve en permanence aux PVVIH. Cela a contribué à donner un caractère discriminant qui favorise la stigmatisation des « *patients* ». Quelques « *patients* » habitants ou originaires de la ville ont évoqué ce fait et certains ont des expériences amères de cette situation. Pour des « *patients* », chaque rendez-vous est vu comme une épreuve insupportable dont ils tentent de se libérer. La stigmatisation est aussi ressentie à la maison par les « *malades* ». C'est le cas de cette enquêtée qui affirme ceci :

« Un jour, une femme a dit à ma tante qu'elle m'a vu où on donne les médicaments aux gens qui ont cette maladie... Comme ma tante m'a interrogé plusieurs fois je lui ai dit que c'est vrai que j'ai le SIDA. Donc elle a dit à ses enfants de ne plus dormir avec moi, de ne plus manger avec moi. Je bois et je mange seul dans mon gobelet et mon assiette..., J'ai quitté leur maison, je vis avec ma camarade... Je vais partir ailleurs dans une autre ville pour vivre mieux ...»(Charlotte, femme, PVVIH 24 ans).

En somme, les contraintes dans le suivi thérapeutique des PVVIH dans les centres de santé classiques, la chronicité de la maladie, la prise quotidienne, les effets secondaires des ARV ainsi que les stigmatisations liées à la maladie fondent la demande de soins magico-thérapeutiques. À cette demande répond une offre de soins.

1.2. Les offres de soins faites aux PVVIH dans les camps de prières à Bonoua

Les pratiques de soins aux malades des camps de prières s'adressent à tous les « patients » venus pour des problèmes divers (chômage, mariage, maladies chroniques, etc.). Ils sont les mêmes pour tous les cas reçus avec des spécificités pour le VIH/SIDA, notamment la mise à disposition de médicaments dits révélés. Il ressort des entretiens et des observations au cours de cette enquête que les pratiques de guérison des camps de prière ont toutes le même but : celui d'apporter une guérison définitive à tous les malades y compris le « malade » du VIH. Dans certains cas, les pratiques sont opposées au traitement médical, car les ARV sont considérés comme moins efficace ou obstruant l'œuvre de guérison de Dieu. Dans d'autres, les praticiens allient traitement spirituel et ARV, car ces ARV constituent pour ces derniers, un passage obligé pour la guérison du « malade » du VIH.

- La consultation spirituelle comme examen pour déceler les origines de la maladie

La consultation spirituelle est la première étape des soins du PVVIH dont le but est de déceler l'origine du mal et donner les mesures appropriées pour en être libéré. Elle est aussi nommée la « cure d'âme », qui pour certains Religieux, est un « examen spirituel » utilisé pour discerner les portes d'entrée d'une influence diabolique (Fancello, 2008). Même si les leaders religieux interrogés ont reconnu les voies de transmission enseignées par la médecine moderne notamment la voie sexuelle, ils l'assimilent à la désobéissance de l'homme vis-à-vis de Dieu. Cela se traduit dans les propos de cet « Homme de Dieu » :

« Le SIDA est une malédiction, car Dieu a dit dans Exode : Si tu écoutes attentivement la voix de l'Éternel, ton Dieu... si tu observes toutes ses lois, je ne te frapperai d'aucune des maladies dont j'ai frappé les Égyptiens.... Je pense que la voie la plus rapide pour avoir le SIDA c'est le sexe...le Seigneur dit : tu ne commettras pas l'adultère. Il y a aussi les seringues et les matériels non désinfectés. » (Patrick, homme, guide religieux, responsable de camp de prière, 45 ans).

Les leaders religieux interrogés affirment que la maladie est liée à un « mauvais » sort. Pour ces derniers, il y a une origine surnaturelle c'est-à-dire une œuvre de la sorcellerie contre le « malade » jaloué pour diverses raisons. Ils ont expliqué que le sang tient la vie de l'âme et est donc soumis aux vellétés des mauvais esprits conduits par les sorciers. Pour ces individus, le sorcier prenant la forme du moustique transmet le germe d'une maladie d'un sujet infecté à un sujet sain. Pour cela, la transfusion sanguine est moins sûre, car si le sang

est médicalement sécurisé, il ne l'est pas spirituellement étant donné qu'à tout instant il peut être infecté par le sorcier. Comme le confirme ce « *serviteur de Dieu* » à travers les propos suivants :

« La médecine parle de sang sécurisé, mais la médecine oublie le côté mystique... Les sorciers sont allés très loin. ... Un sorcier est capable de partir à l'hôpital de prendre une seringue et piquer un sidéen prendre son sang et le mettre dans le corps de quelqu'un qui n'est pas sidéen et ce dernier attrape le SIDA facilement » (Jean, homme, responsable de camp de prière, 46 ans).

Les « *malades* » interrogés ont dit que la maladie est liée à un mauvais sort. C'est pourquoi « *les patients* » n'ont pas relié l'origine de leur mal à un quelconque contact sexuel non protégé. En revanche, ils ont fait le lien avec leur condition sociale enviable au moment de l'annonce de la maladie (un travail bien rémunéré, une plantation avec une bonne production, un mariage heureux). C'est ce qui ressort des propos de ce patient quand il parle de l'origine de la maladie :

« Je travaillais, je gagnais bien ma vie dans notre entreprise et un jour nous avons été braqués. J'ai été blessé et je partais me soigner toujours à l'hôpital, mais ça n'allait pas. Un jour, le docteur a fait mon test et m'a dit que c'est le SIDA qui me fatiguait ; c'était en 2010... » (Christophe, Homme, 49 ans).

Dans les camps de prière visités, les consultations ont présenté des similitudes et des contradictions.

Au camp de prière Béthel CMA de Yaou, la consultation se fait à tout moment et les prescriptions ont lieu pendant le culte de délivrance qui a lieu le mercredi dans la matinée. Tout comme dans le camp de Jéricho, la Prophétesse use de ses « *dons* » de prophétesse pour révéler l'origine du mal. Ainsi, la Prophétesse peut lors d'un culte intervenir sur la vie d'un individu sous la direction du Saint-Esprit, selon elle. Aucune somme n'est exigée pour cette étape contrairement au camp de Jéricho vu plus haut. Quand la Prophétesse ou les responsables reçoivent le « *malade* », il est entretenu sur les raisons de sa venue à travers une « *cure d'âme* ». Il n'y a pas de salle de consultation, mais l'espace de la cour du camp est utilisé pour les entretiens. L'accent est mis sur la confession des péchés propre au « *malade* » et les pratiques religieuses de famille opposées à la voie chrétienne. Ici, la confession publique des péchés du « *malade* » est exigée par la Servante de Dieu dans une posture d'humilité traduite par la gémissement face aux autres fidèles. Même si certains pensionnaires redoutent cette étape, pour « *la mémé* » :

« Si tu as tué l'homme, il faut le dire, pour obtenir la guérison ». Elle exige l'arrêt immédiat des ARV ou de tout autre médicament pris par le malade s'il est sous traitement, car pour elle « Dieu ne saurait partager sa gloire ».

Les fidèles rencontrés ont témoigné publiquement sur cet aspect.

« Depuis que je viens chez maman, je ne prends pas de médicaments, mais je me porte bien. Même quand je suis enceinte, je ne prends pas de médicaments et ça va bien. Voilà tous mes enfants se portent bien... ».

Puis, la Prophétesse prescrit des jours de jeûnes selon l'aspect physique du « *malade* ». Ainsi les « *malades* » grabataires ne jeûnent pas tandis que certains comme les PVVIH affaiblis ont des jeûnes à rompre dans la matinée pendant un nombre de jours déterminé par la Prophétesse. Ce camp est caractérisé par la confession publique des péchés qui rime avec la symbolique de pureté véhiculée par la couleur blanche dans le temple. Mais aussi et surtout par l'interdiction formelle de prise de médicament comme si toute action de l'Homme dans la guérison du « *malade* » constituait une compétition avec Dieu.

Au camp de prière Jéricho, le Prophète reçoit les « *malades* » tous les mardis de 8h 00 à 14h 00 pour une consultation spirituelle. Cependant, il peut consulter à tout moment par nécessité, sur rendez-vous ou en cas d'urgence. Ses consultations ressemblent à celles d'un médecin.

Dans un premier temps, le « *patient* » est enregistré à l'entrée chez le secrétaire du camp où il lui est demandé des renseignements sur son identité. Là, il paye la somme de 1000f pour les frais de consultation. Puis, il est dirigé au bureau du Prophète situé non loin du temple. Avant la consultation, les « *malades* » sont entretenus par des exhortations généralement sur le thème de la foi en Dieu. Une corbeille permet de recueillir des offrandes à l'entrée du bureau dont la porte reste souvent ouverte. Au cours de la consultation, le Prophète est face au « *patient* ». Il prend le temps d'écouter le « *malade* » lui présenter ces soucis. Puis après une courte prière, il lui transmet les révélations reçues de la part de Dieu. Généralement, il est question d'un problème d'envoûtement lié à la maladie. Selon le Prophète, s'il est informé du statut VIH du « *malade* » il prend le soin de demander au « *patient* » s'il est allé dans un centre de santé pour des soins. Sinon, il l'adresse à l'hôpital et lui donne ensuite une prescription spirituelle. Selon lui, le « *patient* » du VIH reçoit rarement des temps de jeûne, mais surtout la prière. Quand le « *malade* » est trop atteint par la maladie, le Prophète préfère ne pas le garder au camp de peur d'indisposer les autres. Par la suite le prophète adresse des paroles de consolation au malade souvent sous cette forme : « *Mon fils, yako, les sorciers t'ont beaucoup fatigué* ». Après avoir présenté l'amour de Dieu pour la libération totale, le Prophète prescrit des jours de jeûne et prière sous la direction du Saint-Esprit. Ces moments se déroulent toujours dans l'enceinte du camp. Les périodes de jeûne prescrites vont, en général, de 3 à 21 jours et plus.

Dans le **camp de prières « Pentecôte de Samo »**, il n'y a pas de jour spécial pour la consultation spirituelle. Elle est pratiquée presque tous les jours selon la disponibilité des responsables religieux. La consultation est dominée par « *la cure d'âme* ». Le Pasteur résident reçoit le « *malade* » et il s'en suit une série de questions relatives aux péchés commis, aux rêves quotidiens, aux pratiques dans l'occultisme, aux échecs récurrents et aux péchés des ascendants. Puis le serviteur de Dieu procède à une interprétation pour situer l'origine du mal.

Certains cas nécessitent l'intervention du Prophète qui donne une orientation particulière à travers les prophéties. Puis les responsables font appel à un comité appelé « *les amis du camp* » quand il s'agit d'un « *malade* » du VIH. Le « *patient* » est alors accompagné à l'hôpital pour la prise en charge médicale. Le soutien spirituel se fait alors au camp par des séances de délivrance. Les jeûnes pour ces patients sont limités à des jeûnes à rompre le matin à 9h 00 après la prière de dévotion matinale.

Dans les trois camps, la consultation spirituelle est réalisée au moyen de la « *cure d'âme* » ou des dons de vision et prophétie. Il s'en suit des spécificités qui se caractérisent par des interpellations sur l'argent, la confession des péchés ou sur la quête d'un appui médical. On peut retenir que cette phase aboutit à un appel au renoncement des œuvres charnelles comme moyen pour obtenir la guérison, car le péché qui entrave la relation avec Dieu même s'il n'est pas forcément la racine du mal. En ce qui concerne, l'argent, il a ici un double aspect : celui d'une souillure dont il faut se libérer, mais en même temps, d'un bien dont il faut user pour « *payer* » sa vie. Ainsi cette phase permet par l'abandon du « *monde* », d'asseoir les bases de l'affranchissement du « *malade* ». En outre, les leaders déculpabilisent les « *malades* » en associant toujours leur mal aux œuvres sataniques. Puis, ils partagent les craintes, les souffrances des PVVIH en les entretenant par des paroles de compassion et d'exhortation. Tout cela participe à leur guérison spirituelle qui est poursuivie par la délivrance.

- La délivrance spirituelle comme thérapie pour extirper la maladie du VIH/SIDA

C'est l'activité principale des camps de prières dont le but est d'exorciser les personnes « *malades* » ou ceux qui vivent d'autres problèmes existentiels (Pialo, 2005). Selon un guide religieux du camp de prières de Samo, la délivrance est un moyen qui permet de « *libérer les individus de l'entremise des démons qui les tourmentent sans faire peser sur eux de responsabilité directe.* » Les « *patients* » sont généralement pris en groupe lors des séances qui se déroulent presque à tout instant selon le programme ou par nécessité. Selon cet auteur, les Religieux assimilent les mauvais esprits à des virus qui attaquent à tout moment les Hommes surtout les chrétiens, il est donc impérieux pour les pentecôtistes charismatiques de pratiquer en permanence les activités de délivrance. Ce ministère implique la guérison et l'affranchissement de la dépendance de Satan. Cette pratique fait suite généralement à la consultation spirituelle et fait toujours partie de la prescription. Les « *malades* » qui viennent à cette étape sont le plus souvent en jeûne.

Au camp de prière Jéricho, après la consultation, des frais de séjours sont exigés aux jeûneurs, car les « *malades* » sont gardés dans le camp, le temps de la délivrance. Pour les séjours courts c'est-à-dire 3 à 21 jours la somme de 2000f cfa par nuit est exigée. Pour les séjours plus longs allant d'un mois et plus les patients payent la somme de 35 000fcfa comme frais de séjour. Dans ce camp la plupart des participants aux séances de délivrance sont des jeûneurs. En général, le « *malade* » lui-même quand son état physique le permet est un acteur de sa propre délivrance ; on parle d'auto-délivrance. Cependant, le Prophète impose les mains aux « *malades* » quand il juge nécessaire. Les séances de délivrance se font pendant des moments définis d'avance. Les pensionnaires entrent en jeûne le lundi après-midi, au camp et y demeurent sans manger ni boire jusqu'au mercredi soir, où ils rompent le jeûne

après le culte qui se déroule de 8h 00 à 15h 00. Le lundi et le mardi, les séances ont lieu de 24h 00 à 3h 00 du matin. Elles sont marquées par la préparation au moment et par des prières violentes à l'attention des « *malades* ». La préparation se fait par des chants de louange, d'adoration, de combat spirituel suivis de témoignage. Concernant les prières, la posture de combat des fidèles est très évocatrice. Le Prophète cite d'abord le démon à combattre, comme les esprits de maladie (le SIDA est considéré comme un esprit), de mari de nuit, de mort, etc. À chaque évocation d'esprit mauvais, le « *malade* » en jeûne se met à chasser le démon concerné.

Pendant la prière, il frappe énergiquement des pieds, le sol et applaudit fortement des mains à plusieurs reprises. Il fait ainsi tout le temps de la prière en attendant le stop du Prophète. Comme si on donnait ainsi, sans relâche des coups aux démons, pour obtenir rapidement la délivrance. Ces mouvements occasionnent parfois, un vacarme semblable aux bruits d'un exercice militaire. Aussi, pendant les moments de combat de nuit, les « *malades* » répètent à plusieurs reprises ces mouvements dans la cour du camp sur le sol nu. Ceux qui reçoivent des jeûnes plus longs répètent ces moments de jeûne et de prière autant de fois que nécessaire pour atteindre le nombre de jours prescrits. Notons que la présence du Prophète est considérée comme un fait propice à l'action du Saint-Esprit donc à la délivrance.

Au **camp de prière CMA Béthel de Yaou**, la délivrance se fait prioritairement pendant les cultes de délivrance qui ont lieu le mercredi. Pour les « *malades* » internés, la somme de 5000fcfa est exigée pour tout le séjour. Tandis que les prières se déroulent toutes les nuits entre 19h 00 et 23h 00. Ici, la maman est l'actrice principale pour la délivrance des « *malades* ». Le culte de délivrance commence par les chants généralement en langue baoulé. Pendant ce moment, les fidèles chantent et dansent en faisant plusieurs fois la ronde autour de la colonne du milieu du temple, comme pour conjurer le mauvais sort par leur ténacité. Puis, vient l'exhortation basée sur les textes bibliques. Par exemple, un dirigeant a donné une exhortation à la prière en s'appuyant sur l'histoire de Naaman dans le livre de 2 Rois 5 : 1-27. « *Tout comme Naaman nous devons obéir à Dieu, nous humilier et le prier afin qu'il nous lave de toute souillure pour entrer dans nos bénédictions.* » Pendant les moments de prière, la Prophétesse utilise de l'eau bénite pour les soins des « *malades* ». Selon elle, pour fabriquer ce remède, elle prend de l'eau courante et demande à Dieu d'y mettre son « *médicament* » pour la guérison des malades. Dès lors, les « *malades* » qui boivent cette eau sont censés recevoir la guérison, quel que soit leur mal. La maman a assuré que le suivi clinique des « *malades* » est fait par elle-même. Ainsi, elle considérait que le « *malade* » du VIH allait mieux lorsque les selles qui étaient totalement liquides au départ commençaient à durcir. Elle termine généralement ces moments par une longue prière à l'intention de tous les « *malades* ».

Au **camp de prière Pentecôte de Samo**, la délivrance a lieu à chaque rencontre et surtout pendant le culte de délivrance du mercredi de 10h à 15h et les prières de nuit. La somme de 5000f cfa est payée par chaque pensionnaire pour le séjour. Des séances spéciales ont lieu tous les deux mois à l'arrivée du prophète qui est souvent en déplacement. Pendant ces cultes, les dirigeants commencent dans un premier temps à préparer les « *malades* » à la délivrance. On assiste donc à des chants de louange et d'adoration. « *Mon Dieu est grand, mon Dieu est fort.* » « *Jésus Christ est Seigneur.* » Et des chants de « *victoire* » ou de combat

spirituel. « *Nous allons dans le camp ennemi pour arracher ce que le Diable a volé, il est sous nos pieds ...le Diable est sous nos pieds...* » Puis, vient le moment de l'exhortation où des textes bibliques soutiennent les dires de l'orateur. Ensuite, on passe à un moment de témoignage qui se déroule sous l'angle de la délivrance d'une situation ou d'un mal quelconque. « *Je souffrais depuis des années d'un mal de poitrine qui m'empêchait de dormir et je ne faisais que maigrir. Malgré tous les soins au CHU ils n'ont pas réussi à trouver la maladie et les médicaments ne changeaient rien. Un jour j'ai croisé l'homme de Dieu qui a prié pour moi lors d'un moment de prière et j'ai été délivré. Depuis ce temps, je n'ai plus eu de mal et je suis guéri* » Homme de 50 ans.

Enfin la délivrance proprement dite commence. Le dirigeant énumère des types de démons qui sont censés torturer les hommes ou les femmes. Toute l'assistance se met alors à prier avec ferveur sous l'encouragement du dirigeant ou du prophète. « *Au nom de Jésus prend tes bagages et sors démon de maladie, j'envoie le feu de Dieu sur toi et tes œuvres....* ». Pendant qu'ils prient, les « *patients* » ont les mains droites tendues en signe de combat. Des prières quotidiennes de combat spirituel ont lieu chaque nuit de 19h 00 à 20h 00 et de minuit à 2h 00 du matin pour les personnes logées dans le camp.

Pour accéder à la délivrance, le « *malade* » est interné après avoir payé pour les nuits à passer dans le camp. Le PVVIH est ainsi pendant le temps nécessaire loin des sources du mal ce qui participe à sa reconstruction. Là, il bénéficie des témoignages des anciens « *malades* » et des prédications tirées des textes bibliques qui renforcent sa foi en l'avenir. Une disposition majeure pour la délivrance reste le jeûne qui est fait avec modération chez les PVVIH et participe à une séparation d'avec la chaire « *souillée* » par le péché et les démons. Il est associé à la prière intense de nuit comme de jour pour se libérer des esprits liés aux VIH/SIDA. L'exorcisme transmet ainsi la « *rupture totale* » avec le passé pour être transformé en un « *être nouveau* » conduit par Dieu. Cependant, la délivrance trouve ici un lien avec la possession matérielle. Autrement dit, les exigences des soins séculiers se retrouvent au niveau du sacré. Cela évoque un enrichissement illicite des responsables de camps qui semble contraster avec la logique chrétienne et africaine. Tout compte fait la délivrance transmet ici la guérison spirituelle du « *malade* » du VIH qui doit l'entretenir en obéissant aux recommandations finales venant des responsables des camps.

- De prescriptions spirituelles moins onéreuses pour guérir du Sida

Les prescriptions finales concernent d'une manière globale, des actions à mener sur un temps plus ou moins déterminé pour conserver sa délivrance ou pour l'achever. La guérison rentre en fait dans un ensemble de faveurs socio-économiques qui accompagne la délivrance. Ainsi le « *malade* » du VIH en plus de recevoir la santé, s'octroie la possibilité de rentrer dans des faveurs qui sont aussi spirituelles, financières et sociales.

Au camp de prière Jéricho de Bonoua, on a noté d'abord la prescription de passage biblique à utiliser pour la prière. Ainsi pour le combat contre les sorciers, les Psaumes 35 et 91 sont recommandés les nuits surtout à partir de minuit. Ensuite, d'autres éléments sont prescrits comme appui à la prière. De ce point de vue, on remarque la vente d'eau bénite comme boisson de miracle, et d'huile d'onction pour l'application sur le corps à domicile contre la maladie. En plus, il y a la prescription du sel de cuisine et du citron pour des bains

nocturnes en vue de repousser les esprits mauvais. Le sel selon les responsables est un purificateur qui permet de détruire l'alliance satanique et de signer l'alliance avec Dieu. Quant au citron, selon le Prophète, il est, pour eux, un antipoison qui permet d'annihiler les poisons reçus des sorciers.

Cet aspect est aussi retrouvé dans les imaginaires sociaux selon lesquels le citron constitue un objet de protection contre les enchanteurs. La durée d'utilisation de ces recommandations dépend du prophète. En général, ils sont utilisés pendant au moins une semaine. Contrairement aux autres remèdes, l'eau bénite est vendue sur place et a un coût compris entre 500fcfa et 5 000 fcfa la bouteille de 1.5 litre vendue habituellement à 500 fcfa dans le commerce. En outre, des offrandes dites « *offrandes spéciales* » de guérison sont exigées pendant le processus de prise en charge du « *malade* » dans ces camps de prières. Selon les leaders religieux du camp, les dons participent de la foi agissante donc de la guérison. Pour cela des passages bibliques sont donnés pour encourager les malades à donner. Par exemple, Malachie 3 :10 « *Apportez à la maison du trésor toutes les dîmes... Et vous verrez si je n'ouvre pas pour vous les écluses des cieux, si je ne répands pas sur vous la bénédiction en abondance.* » Des enveloppes sont aussi distribuées aux PVVIH pour participer à « *l'œuvre de Dieu* » pour la construction du temple, les déplacements du prophète, etc. Par ailleurs, les PVVIH sont invitées à devenir des chrétiens en acceptant Jésus -Christ comme Sauveur et Seigneur. Dans le processus de suivi de ces personnes, il leur est recommandé se faire tester pour confirmer ou non leur guérison. Ce test a lieu dans un centre de santé. D'ailleurs, selon le Prophète, plusieurs PVVIH ont été guéries par ses soins.

Au camp de prière CMA de Yaou, les « *malades* » qui finissent les moments de jeûne et de prière sont avant tout emmenés à accepter de marcher suivant les recommandations de Jésus Christ. Pour ce faire, des exhortations sont données par les responsables et la « *maman* ». Les fidèles doivent ainsi participer aux différents cultes de la semaine pour montrer leurs reconnaissances et leur attachement à Dieu. Ils se doivent aussi de faire des dons. D'ailleurs selon la « *mémé* » l'espace du camp a été offert par un « *malade* » guéri suite à la prière de délivrance. Lors de nos visites, elle a évoqué l'ingratitude de certains « *malades* » qui, une fois guéris ne reviennent plus au camp. En effet, certains cultes suivis au cours de cette étude, ont enregistré des retards et des absences de fidèles qui ont mis mal à l'aise la Servante de Dieu. Enfin, l'eau bénite est parfois remise au « *patient* » pour la poursuite des soins à domicile. Selon Mgr Gaume, (1876) cette substance couplée à la croix est un puissant instrument pour purifier l'Homme de toute faute, lutter contre les puissances de l'enfer, attirer bénédictions et salut sur la vie.

Au camp de prière Bethesda de l'église Pentecôte à Samo, les « *patients* » sont invités à se joindre à la communauté chrétienne du camp. Il faut noter d'ailleurs que les fidèles rencontrés ont généralement un témoignage lié à la guérison après des séances de délivrance. En conséquence, le culte de fin de jeûne est une occasion propice pour avoir des fidèles. Il y a une invitation à participer à « *l'œuvre de Dieu* » en rentrant dans l'un des groupes constitués de l'église à savoir les groupes des chœurs, des femmes, des jeunes, etc. Des « *malades* » reçoivent aussi après ces moments, un appel pour être au service de Dieu. Un enquêté âgé de 50 ans déclaré pendant l'instant de témoignage : « *après ma guérison l'homme*

de Dieu m'a rencontré et a dit que je dois m'éloigner du péché et servir Dieu de peur que la maladie ne revienne... je suis devenu aujourd'hui serviteur de Dieu».

En outre, suite de la prière de délivrance, les « *malades* » du VIH sont invités à payer un bidon de produits médicamenteux venus du Ghana, sensés guérir le VIH/SIDA nommé « *Osoro Bitters* » et fabriqués par Franck O.Y. Ce thérapeute serait pasteur pentecôtiste et fils du tradipraticien ghanéen Drogbo II, qui aurait trouvé un médicament contre le SIDA de son vivant. Ce produit coûte 2000fcfa l'unité et dix bidons, revenant au total à 20 000 fcfa, sont nécessaires pour le traitement guérison du VIH et d'autres affections. L'apôtre a assuré avoir testé la guérison médicale de « *malades* » suite à cette thérapie. Le coût fixé à ces produits permet de convenir avec Zelizer dont les propos sont rappelés par Steiner (2007) que l'argent est un vecteur de rationalité sur le marché, mais il circule aussi en dehors du marché pour être profondément marqué par les relations sociales.

Des pratiques religieuses de guérison, il ressort trois caractéristiques des soins dans les nouveaux mouvements religieux. Il y a d'abord le syncrétisme religieux traduit par l'ajout de remèdes utilisés dans les religions africaines (sel, citron) et dans l'Église Catholique Romaine (l'eau bénite). En plus, des prières pour venir à bout des maux, l'on note chez ces acteurs sociaux à l'étude, un désir d'optimiser la puissance de guérison par d'autres artifices thérapeutiques. Ensuite, on note un lien entre thérapeute traditionnel et pentecôtisme à travers le médicament « *anti SIDA* » considéré comme révélé par Dieu. Le caractère divin de ce produit lui confère plus de légitimité que les ARV qui apparaissent comme des œuvres purement humaines. Les produits issus directement des plantes évoquent, pour eux, la présence de Dieu, et sont mieux acceptés que ceux basés sur la chimiothérapie, qui ne peuvent d'ailleurs guérir définitivement du SIDA. Enfin, comme le montre cette étude réalisée dans des camps de prières de la ville de Bonoua, des PVVIH abandonnent donc la prise des ARV dans les hôpitaux au profit des camps de prières. Le cas de Génévieve, pensionnaire de camp de prière déclarée séropositive depuis 5 ans, le révèle. Cette dernière en arrêt de traitement a été référée à l'Hôpital Général de Bonoua dans un coma. Ces parents affirment que « *le prophète nous a dit qu'elle est guérie, donc elle a arrêté son traitement depuis l'année dernière*».

Partant, force est de conclure que la consultation spirituelle comme examen pour déceler les origines de la maladie, la délivrance spirituelle comme thérapie pour extirper la maladie du VIH/SIDA et les prescriptions spirituelles moins onéreuses pour guérir du Sida, constituent l'ensemble d'offres de soins proposées dans les camps de prières à Bonoua.

2. DISCUSSION

Les jeux sociaux construits autour de la guérison/la maladie donnent de les saisir comme des ressources sociales. Elles apparaissent donc comme des éléments constitutifs des transactions sociales entre offreurs et demandeurs de guérison dans les camps de prière. Au cœur de ces transactions se nouent des interactions sociales mettant parfois en jeu la repentance comme contrepartie et comme compromis à la demande de guérison. Ces échanges autour de la guérison deviennent comme « des dispositifs collectifs organisés qui calculent des compromis sur la valeur des biens ». Ce type d'échanges marchands saisis au sens de (Callon et Muniesa 2003) cité par Le Velly (2009).

Autrement dit, des PVVIH abandonnent les soins dans les hôpitaux au profit des camps de prière du fait de l'offre de soins qui leur fait. La guérison prend ainsi l'aspect d'un bien symbolique qui s'inscrit, de ce fait, sur un marché socialement construit par les desseins des acteurs. Le marché dont il est question ici au sens de Zelizer (2000) qui définit les marchés comme « des ensembles de relations sociales dans lesquelles les acteurs transfèrent des biens et des services en établissant des listes prix quantité qualité qui gouvernent ces transferts. » Clairement, une telle définition conduit à reconnaître les formes de relations sociales et les formes de transfert qui différencient les marchés les uns des autres.» Cependant, dans le cas à l'étude, les offreurs et les demandeurs de soins ne se fixent pas des prix de même qu'ils ne définissent pas la quantité du bien symbolique qu'est la guérison. La guérison est un bien rare. De ce fait, les offreurs de soins magico-religieux qui se construisent socialement comme les détenteurs de ce bien. Cela permet de produire une nouvelle configuration des rapports entre les « *malades* » et eux et par ricochet entre les « *malades* » et les structures sanitaires, dans un contexte d'offre de spiritualité. Cela est corroboré par les propos de Guibléhon (2013) lorsqu'il reconnaît que « la demande sociale et l'offre de spiritualité dans les mouvements pentecôtistes notamment, le marché de la spiritualité se caractérise par une très forte demande sociale de la part des fidèles, à savoir les angoisses existentielles (maladie, mariage, travail, sorcellerie...) et par l'offre (théologie de la prospérité et de la guérison) que les pasteurs proposent en mettant leurs discours en syntonie avec ces demandes spirituelles et sociales des fidèles. » .

Conclusion

La consultation spirituelle, la délivrance spirituelle et les prescriptions spirituelles jugées socialement moins onéreuses sont un ensemble d'offres de soins présentées dans les camps de prière à Bonoua. Ce type constitue une réponse à la demande de soins générée par les interactions sociales autour du SIDA remplaçant dans une logique de marchandisation des biens symboliques tels que la santé et la guérison. De ce fait, le marché de la guérison constitue un espace social où se côtoient demande et offre de soins. Les contraintes qui découlent de l'offre institutionnelle dans le suivi thérapeutique du VIH/SIDA (les stigmatisations, la prise quotidienne et les effets secondaires des ARV) favorisent la construction d'une demande sociale de soins magico-thérapeutiques. La guérison apparaît comme un produit social faisant interagir les acteurs sociaux que sont les Religieux, le personnel soignant et des « *malades* ». Cette étude s'est focalisée cependant sur les relations *malades* et Religieux. Les productions idéologiques associées aux camps de prière, à la guérison, aux soins magico-religieux et les représentations sociales liées aux camps de prière, à la guérison et soins magico-religieux orientent la propension des PVVIH à se tourner vers les camps de prières.

Références bibliographiques

BOULINGUI MOUSSIROU, Jean-Olivier, 2015, *L'Église internationale de Nazareth au Gabon*. Paris, L'Harmattan, sept. 2015, ISBN : 978-2-343-07076-6, 424 p.

BOURDANNE Daniel, 1999, *Évangile de la prospérité : une menace pour l'église africaine*, Presses bibliques africaines, Abidjan, 94 p.

COLEMAN PIERRE, 2012, « Le don de guérison », *Revue de réflexion biblique*, N°3/2012 Juillet-septembre, Parution trimestrielle – ISSN 0768-9187, pp. 16-17. <http://www.servir.caef.net/wp-content/uploads/2012/pdf2012/Servir%203-2012%20dons%20pour%20le%20service.pdf>

FANCELLO Sandra, 2007, « Guérison, délivrance et sida : les femmes et la « maladie de Dieu » dans les Églises pentecôtistes africaines », *Sciences sociales et santé*, 2007/4 (Vol. 25), p. 5-34. DOI : 10.3917/sss.254.0005. URL : <https://www.cairn.info/revue-sciences-sociales-et-sante-2007-4.htm-page-5.htm>

- 2008, « Sorcellerie et délivrance dans les pentecôtismes africains », *Cahiers d'études africaines*, 2008/1 (n° 189-190), p. 161-183. URL : <https://www.cairn.info/revue-cahiers-d-etudes-africaines-2008-1.htm-page-161.htm>

GUIBLEHON Bony, 2013, « Les jeunes et le marché de la spiritualité pentecôtiste en Côte d'Ivoire, crise politique en Côte d'Ivoire », *European Scientific Journal*, October edition vol. 8, No.24 ISSN: 1857 – 7881 (Print) e - ISSN 1857- 7431 115, pp. 115-135. <https://eujournal.org/index.php/esj/article/viewFile/442/605>

HERMANN-MESFEN Judith, 2012, « Les sites d'eau bénite chrétien éthiopiens et le sida : tensions entre des dynamiques sacrés et profanes », *Social Compass*, vol. 59, 3: pp. 357-366. <https://doi.org/10.1177/0037768612449720>.

- 2012, « L'implication du christianisme éthiopien dans la lutte contre le sida: une socio-anthropologie de la "guérison" ». Thèse de doctorat de Sociologie. Aix-Marseille Université, 2012. Français. < tel-00762029 > , <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00762029/document>, 603 p.

GAUME Jean-Joseph (Monseigneur), 1876, *L'eau bénite au dix-neuvième siècle*, quatrième édition, Paris, Gaume et Cie, Éditeurs, France, 441 p. http://www.liberius.net/livres/L_eau_benite_au_dix-neuvieme_siecle_000000019.pdf

LE VELLY Ronan, 2009, « Qu'est-ce qu'un échange marchand ? Proposition de trois définitions cumulatives pour l'analyse. John Tolan. » *L'échange*, L'Harmattan, pp.201-214. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00533332>

N'DIA Felix, DAYORO Kévin Arnaud, KOUAKO Bah Isaac, 2014, Traitement ARV et sortie des circuits de soins des patients atteints de VIH : une analyse sociologique, *Revue Internationale des Sciences Médicales d'Abidjan*, 6 (3), p.162-166.

ONUSIDA, 2005, *Population, développement et VIH/sida et leur rapport avec la stigmatisation, discrimination et violations des droits de l'homme associées au VIH*, Études de cas des interventions réussies, collection meilleures pratiques de l'ONUSIDA, pp. 4, 5, 7.

- 2013, *Rapport sur l'épidémie mondiale de sida en 2013*.

ONUSIDA (dir.et trad.), 2005, Rapport d'un atelier théologique consacré à la stigmatisation liée au VIH et au SIDA, communication présentée lors d'un atelier du 8 au 11 décembre 2003 Windhoek, Namibie.

PROGRAMME NATIONAL DE LUTTE CONTRE LE SIDA (PNLS), 2015, *Formation soins et traitement de l'infection à VIH et du SIDA à l'intention des infirmiers et sages-femmes diplômé d'État*, Manuel de référence, Ministère de la santé et de l'hygiène publique, République de Côte d'Ivoire, p. 76-79.

STEINER Philippe, 2007, « KARL POLANYI, VIVIANA ZELIZER ET LA RELATION MARCHÉS-SOCIÉTÉ », *La Découverte, Revue du MAUSS*, 2007/1 n° 29, ISSN 1247-4819, ISBN 9782707152534, pages 257 à 280 <https://www.cairn.info/revue-du-mauss-2007-1-page-257.htm>

ZELIZER Viviana, 2000, Fine tuning the Zelizer view, *Economy and Society* 29 (3), p. 383-389.

Propagations acoustiques émises par les maquis et risque de perturbation de sommeil dans les quartiers Air France et Nimbo de la ville de Bouaké (Centre de la Côte d'Ivoire)

KOUASSI Konan,

Université Alassane Ouattara
Département de Géographie
kouassikonan50@yahoo.fr

KOUADIO Virginie Emmanuella,

Université Alassane Ouattara
Département de Géographie

SREU Éric,

Université Alassane Ouattara
Département de Géographie
sreueric@gmail.com

KOFFI Guy Roger Yoboué,

Université Alassane Ouattara
Département de Géographie
kgryoboue@gmail.com,

ASSI-KAUDJHIS Joseph Pierre,

Université Alassane Ouattara
Département de Géographie
jkaudjhis@yahoo.fr

Résumé

Le foisonnement des maquis dans les villes ivoiriennes en général et celle de Bouaké en particulier s'inscrit dans une perspective de relance économique dans un contexte de reconstruction post-crise. L'intégration des maquis dans les îlots urbains de fonction résidentielle est un facteur de perturbation de l'environnement sonore. Cette étude vise à analyser notamment l'influence de la pression acoustique émise par les maquis sur le risque de perturbation du sommeil dans les quartiers Air France et Nimbo. Les résultats de cette étude reposent sur l'exploitation des données issues de l'enquête de terrain. Environ 86 maquis ont été dénombrés à l'échelle desquartiers Air France et Nimbo. Il ressort de cette étude que l'intégration de ces sources ponctuelles de propagation acoustique dans le tissu urbain a favorisé la perturbation de l'environnement sonore et le sommeil des populations riveraines. À l'intérieur de ces deux quartiers de la ville de Bouaké, le faciès sonore est très discontinu. Cette discontinuité est illustrée par les niveaux d'intensité acoustique oscillant entre 35 décibels (dB) et 86 décibels (dB). Les ménages très exposés à la pression acoustique des maquis courent 1,2 fois le risque d'avoir des sommeils troublés que ceux qui y sont faiblement exposés. Face aux niveaux élevés de pression acoustique dans ces quartiers-dortoirs, les ménages privilégient les plaintes collectives et le déménagement. Environ 36% des ménages locataires ont envisagé déménager du fait de la dégradation de l'environnement sonore induit par la contiguïté des maquis. Les résultats de cette étude ont permis d'aboutir à la conclusion selon laquelle, dans les quartiers-dortoirs d'Air France et de Nimbo, le risque de perturbation du sommeil est significativement associé à la dégradation de l'environnement sonore.

Mots clés : Acoustique, Maquis, Perturbation, Sommeil, Air France, Nimbo

Abstract

The proliferation of maquis in Ivorian cities in general and that of Bouaké in particular is part of a perspective of economic recovery in a context of post-crisis reconstruction. The integration of the maquis in the urban islets of residential function is a factor of disturbance of the sound environment. This study aims to analyze in particular the influence of the acoustic pressure emitted by the maquis on the risk of sleep disturbance in the Air France and Nimbo districts. The results of this study are based on the use of data from the field survey. About 86 maquis were counted at the level of the Air France and Nimbo districts. This study shows that the integration of these point sources of acoustic propagation in the urban fabric has favored the disturbance of the sound environment and the sleep of the neighboring populations. Inside these two districts of the city of Bouaké, the sound facies is very discontinuous. This discontinuity is illustrated by sound intensity levels ranging from 35 decibels (dB) to 86 decibels (dB). Households highly exposed to the acoustic pressure of maquis are 1.2 times more likely to have trouble sleeping than those with low exposure. Faced with high levels of sound pressure in these dormitory neighborhoods, households favor collective complaints and moving. About 36% of renter households considered moving because of the degradation of the sound environment induced by the contiguity of the maquis. The results of this study led to the conclusion that, in the dormitory districts of Air France and Nimbo, the risk of sleep disturbance is significantly associated with the degradation of the sound environment.

Keywords: Acoustic, Maquis, Disturbance, Sleep, Air France, Nimbo

Introduction

Le bruit est un phénomène intrinsèquement complexe. Il renvoie à l'idée de sensation désagréable, indésirable, voire insupportable (Véronique Jaworski, 2012, p.83). L'Organisation Mondiale de la Santé le définit comme un phénomène acoustique produisant des sensations auditives désagréables ou gênantes. Celui-ci est dû à une variation de la pression régnante dans l'atmosphère. D'un point de vue physiologique, le bruit correspond à un phénomène sonore incommode qui trouble la concentration et le sommeil. Celui-ci est appréhendé comme un son désagréable (Sébastien Moreau et Francis Pouverau, 2004, p.4). La question de la nuisance sonore dans les villes africaines devient davantage une préoccupation majeure pour la population citadine et les gestionnaires de l'espace urbain. En effet, le bruit constitue une pollution sonore qui crée des malaises dans les zones urbaines à travers ses effets néfastes sur la population (Emmanuel ATCHOLE, 2016, p.24). Face à la prolifération des maquis, les villes ivoiriennes sont devenues des milieux très sonores. La ville de Bouaké n'échappe pas à cette métamorphose acoustique induite par l'intégration des maquis (point de restauration, de rencontre et de divertissement) au voisinage des habitations. Les quartiers Air France et Nimbo constituent des exemples édifiants de cette mitoyenneté entre les lieux d'habitation et les points d'émission des bruits que représentent les maquis.

Dans une perspective de lutte contre les nuisances sonores, l'Assemblée Nationale Ivoirienne a pris des textes de loi pour limiter le bruit dans les villes ivoiriennes (article 29, 30, de la loi n°96-766 du 3 Octobre 1996 portant Code de l'Environnement). Depuis 2011, l'État ivoirien entreprend une politique de démolition des maquis, principale source de bruit et

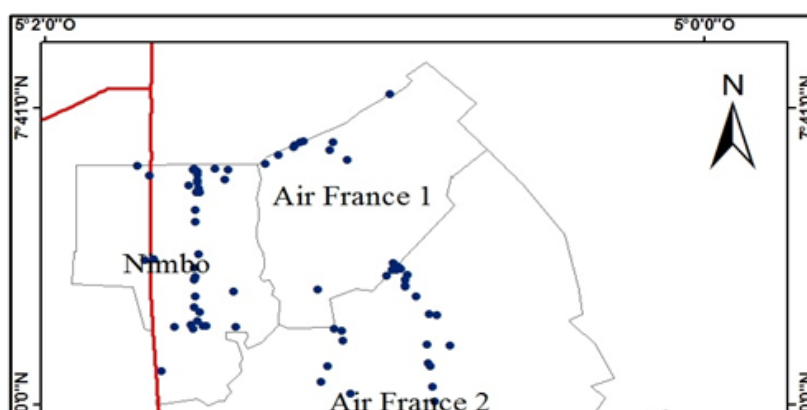
de désordre spatial. Pour amplifier la lutte contre le bruit, un décret portant réglementation des émissions du bruit du voisinage a été adopté en 2016. Malgré la mise en place d'un cadre réglementaire, politique ainsi que des initiatives entreprises par l'État ivoirien en vue de réduire les nuisances sonores, ce phénomène persiste toujours face au foisonnement des maquis à l'échelle des quartiers Air France et Nimbo de la ville de Bouaké. La modification de l'environnement sonore induit par les maquis interfère sur la perturbation du sommeil. Dans quelle mesure, le niveau de pression acoustique généré par les maquis interfère sur le risque de perturbation du sommeil dans les quartiers Air France et Nimbo? L'objectif général de cette étude vise à analyser l'influence de la pression acoustique sur le risque de perturbation du sommeil dans les quartiers Air France et Nimbo. Les résultats de cette étude se structurent en trois parties. La première examine le niveau de pression acoustique. La seconde établit le lien entre le niveau de pression acoustique et la perturbation des sommeils à l'échelle des quartiers Air France et Nimbo. La troisième analyse la réaction citadine face aux perturbations sonores générées par les maquis.

1- Matériel et méthode

1.1 Présentation du cadre spatial

Les quartiers Air France et Nimbo sont situés dans la partie méridionale de la ville de Bouaké. Leur superficie s'élève respectivement à 786 et 120 hectares. Le quartier Air France se structure en trois territoires. Ce sont entre autres par ordre décroissant d'étendue: Air France 2 (411 ha), Air France 3 (255 ha), et Air France 1 (120 ha). La densité de la population à Air France et Nimbo a respectivement connu une baisse de 1998 à 2014. Celle du quartier Air France est passée de 58 habitants/hectare en 1998 (Institut National de la Statistique, 1998) à 32 habitants/hectare en 2014 (Institut National de la Statistique, 2014). Tandis que celle de Nimbo qui était estimée à 122 habitants/hectare en 1998 (Institut National de la Statistique, 2014) est passée à 94 habitants/hectare en 2014 (Institut National de la Statistique, 2014). Sur ces territoires faiblement dotés de maquis avant la crise militaro-politique de 2002, il s'observe un foisonnement de ces points gastronomiques, de divertissement, de rencontre dans une perspective de relance économique post-crise à Bouaké. La carte n°1 indique la distribution des maquis à l'échelle de ces quartiers.

Carte n°1: Distribution des maquis à Air France et à Nimbo



Les maquis inégalement répartis à l'échelle de ces quartiers sont des sources ponctuelles de propagation acoustique.

1.2 Matériel de collecte

Les maquis ont été géoréférencés avec un GPS GARMIN ETREX 10. Les niveaux d'intensité sonores ont été enregistrés à l'aide d'un sonomètre de type SDA KIM-17017. Le décibel (dB) constitue l'unité de mesure du niveau de l'intensité acoustique (Suzel BALEZ et Nicolas REMY, 2008, p.6). Pour faire le traitement, les données enregistrées avec le sonomètre ont été transposées dans Microsoft Excel. Pour analyser l'effet des intensités sonores sur la perturbation du sommeil, un questionnaire a été adressé à 150 ménages résidant dans les quartiers Air France et Nimbo.

1.3 Méthodes

Les résultats de cette étude reposent essentiellement sur l'exploitation des résultats d'enquêtes de terrain. La taille de l'échantillon a été déterminée à partir de la méthode des quotas. Un échantillon de 150 ménages a été retenu pour conduire cette étude. Le tableau n°1 indique la répartition des ménages enquêtés.

Quartiers enquêtés	Nombre total de ménages par quartier	Nombre final de ménages à enquêtés par quartier
Air France 1	3678	51
Air France 2	2942	42

Air France 3	1719	25
Nimbo	2290	32
Total	10629	150

Source : INS, 2014; Nos enquêtes, 2018

Par ailleurs, les niveaux d'intensité acoustiques ont été relevés dans la journée et dans la nuit en parcourant les points d'émission des bruits. Les enquêtes ont été également axées sur la durée d'émission sonore des maquis. Les mesures ont été relevées pendant la période d'ouverture des maquis. Ces périodes se situent généralement de 9 heures à 15 heures et de 18 heures à 4 heures du matin. Celles-ci ont été réalisées selon un transect linéaire allant des espaces les plus exposés vers les moins exposés aux bruits émis par les maquis. Ce choix a permis de mettre en exergue le gradient de vulnérabilité des populations face au bruit des maquis. L'enquête repose sur la méthode d'échantillonnage aléatoire simple qui a consisté à choisir d'abord le premier ménage situé dans les proximités d'un maquis sélectionné. Les ménages suivants ont été retenus selon un pas de sondage de 5 maisons jusqu'à ce que l'effectif de l'échantillon cible soit atteint dans chaque fragment urbain.

L'échelle d'intensité sonore de l'OMS a été un outil de référence pour l'interprétation des niveaux sonores. Celle-ci résume la relation entre le bruit nocturne et les effets sur la santé en quatre gammes de niveaux sonores (Bruno VINCENT, Xavier OLNy, 2012, p.230). La grille d'interprétation élaborée par l'OMS pour les émissions sonores nocturnes se structure de la façon suivante :

- <30 dB(A) : pas d'effet biologique attendu ;
- 30 - 40 dB(A) : premier effet sur le sommeil ;
- 40 - 55dB(A) : forts effets sur la santé et groupes vulnérables gravement touchés ;
- >55dB(A) : forts effets néfastes fréquents.

L'analyse du lien entre le niveau d'intensité acoustique et le risque de perturbation nécessite le calcul de la mesure d'association. Cette mesure d'association a été obtenue à partir de la valeur du risque relatif lorsque l'exposition est dichotomique. Les données se présentent sous la forme de sujets très exposés/moins exposés.

En colonne : Très perturbé - Moins perturbé

En ligne : Très exposés - Moins exposés

	Très perturbé	Moins perturbé	
Très exposés	a	b	n ₁
Moins exposés	c	d	n ₀
	m ₁	m ₀	N

a : Très perturbé *M* et exposés *E* au facteur étudié
 b : Moins perturbé *M* et exposés *E*
 c : Très perturbé *M* et non exposés *E*

Le calcul du risque relatif passe par les formules suivantes:

$I_e = a / (a+b)$ et $I_{ne} = c / (c+d)$ Avec I_e = population du groupe de sujets exposés ; I_{ne} = population des sujets non exposés. Le risque relatif (RR) soit $RR = I_e / I_{ne}$

Jean Bouyer, Sylvaine Cordier, Patrick Levallois (2003, p.112) distinguent trois niveaux d'association en fonction de la valeur du risque relatif.

- Pour $RR < 1,5$, l'association est considérée comme faible;
- Pour $1,5 > RR > 3$, l'association est considérée comme moyenne;
- Pour $RR > 3$, l'association est considérée comme forte.

Par ailleurs, pour analyser la fluctuation de la durée des niveaux des intensités acoustiques, la formule des valeurs réduites présentée par François Grosjean *et al.* (2011, p.70) dans « *la statistique en clair* » a été retenue. La formule est libellée comme suite : $I_i = (X_i - X) / \sigma$, où I_i = Indice de desserte ou d'utilisation ; X_i = Intensité sonore enregistrée au niveau de chaque maquis ; X = Moyenne des intensités sonores; σ = Valeur de l'écart type des intensités sonores enregistrées. Les tests statistiques et les illustrations graphiques ont été réalisés à l'aide du logiciel XLSTAT 2014. Les cartes ont été élaborées à partir du logiciel QGIS.2.0.1.

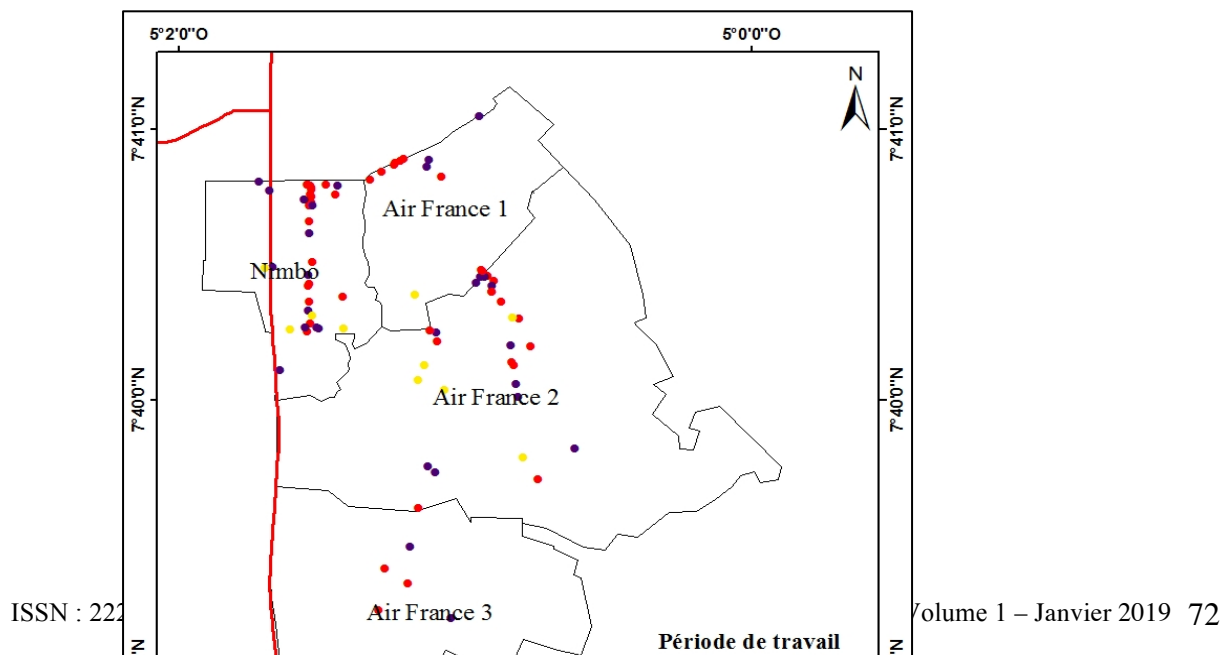
2- Résultats

2.1 Une propagation acoustique inégalement répartie dans l'espace et dans le temps selon la spécificité des maquis

2.1.1 Spécificité des maquis selon les plages horaires d'ouverture

Selon les horaires d'ouverture, les maquis peuvent être classés en trois catégories. On peut distinguer entre autres, les maquis qui ouvrent uniquement dans la journée, ceux ouvrant exclusivement dans la soirée et ceux travaillant à la fois dans la journée et dans la soirée. La carte n° 2 montre la répartition de ces sources ponctuelles de propagation acoustique selon les périodes spécifiques d'ouverture.

Carte n°2: Horaire de travail des maquis des quartiers Air France et Nimbo

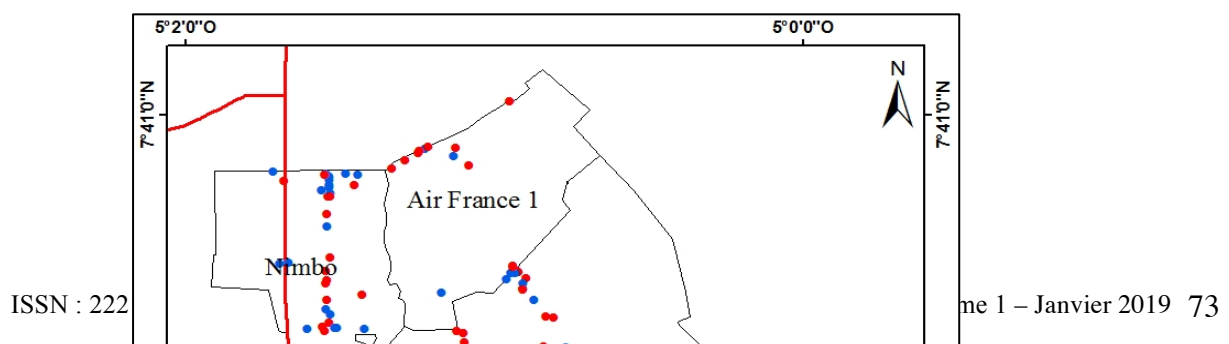


Environ 13,95% des maquis répertoriés travaillent uniquement dans la journée. Par contre plus (52,33%) de la moitié d'entre eux ouvrent uniquement dans la soirée. À peu près un tiers (33,72%) de ces espaces gastronomiques et de divertissement ouvrent uniquement dans la soirée. Spatialement ces espaces qui ouvrent uniquement dans la journée sont inégalement répartis. Parmi les douze maquis qui travaillent uniquement dans la journée, on en retrouve un à Air France 1, cinq à Air France 2, deux à Air France 3, et quatre à Nimbo. Dans le groupe des quarante-cinq maquis qui ouvrent exclusivement dans la soirée, on peut dénombrer neuf à Air France 1, treize à Air France 2, trois à Air France 3 et dix-neuf à Nimbo. Parmi les vingt-neuf maquis travaillant nuit et jour, on rencontre quatre à Air France 1, dix à Air France 2, deux à Air France 3 et treize à Nimbo. L'analyse des plages horaires d'ouverture permet d'apprécier le niveau d'exposition population au bruit des maquis.

2.1.2 L'émission sonore, un critère discriminant de classification des maquis

La classification fondée sur le niveau de sonorisation dépend de l'intensité de l'émission sonore, la durée d'émission du bruit, la fréquence d'émission et la période d'émission. En prenant pour critère discriminant, l'émission sonore et la non-émission sonore, les maquis des quartiers Air France et Nimbo peuvent être classés en deux catégories. On a les maquis émetteurs de musique et les maquis non émetteurs de musique. La carte n°3 montre la répartition de ces deux types de maquis à l'échelle des quartiers Air France et Nimbo.

Carte n°3 : Répartition des maquis d'Air France et Nimbo de la ville de Bouaké

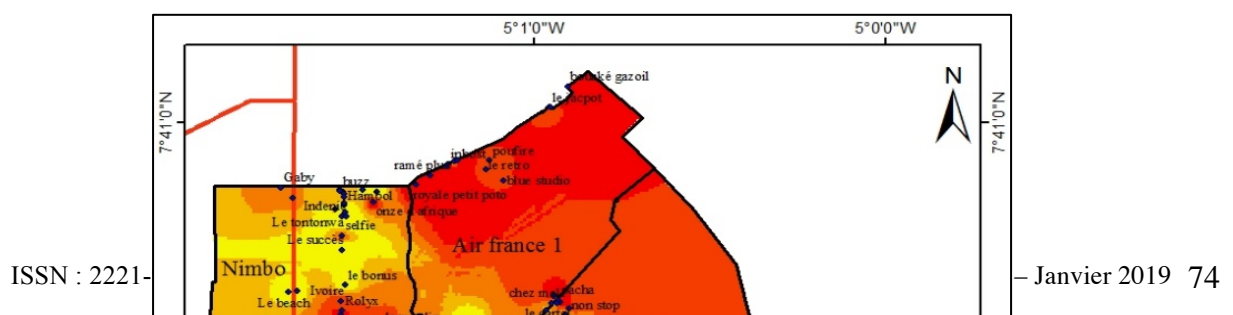


Les quartiers Air France et Nimbo abritent 86 maquis. Spatialement, ceux-ci sont inégalement répartis. Cette disparité laisse apparaître la prédominance des maquis émetteurs de musique. Ce type de maquis représente plus de la moitié (52,33%) des points de restaurations et de divertissement répertoriés à l'échelle de ces fragments urbains. À l'intérieur des quartiers, il se dessine également des nuances. Si à Nimbo (55,56%) plus de la moitié des maquis n'émettent pas de la musique, ce n'est pas le cas à Air France 1 (33,33%), Air France 2 (44,83%) et Air France 1 (50%).

2.1.3 Une discontinuité du faciès de propagation acoustique à Air France

La propagation sonore à l'intérieur des fragments urbains d'Air France et de Nimbo reste discontinue. La carte n° 4 montre la dynamique du faciès de propagation acoustique à Air France et à Nimbo.

Carte n°4 : Gradient des niveaux d'intensité sonore émis par les maquis des quartiers Air France et Nimbo de la ville de Bouaké

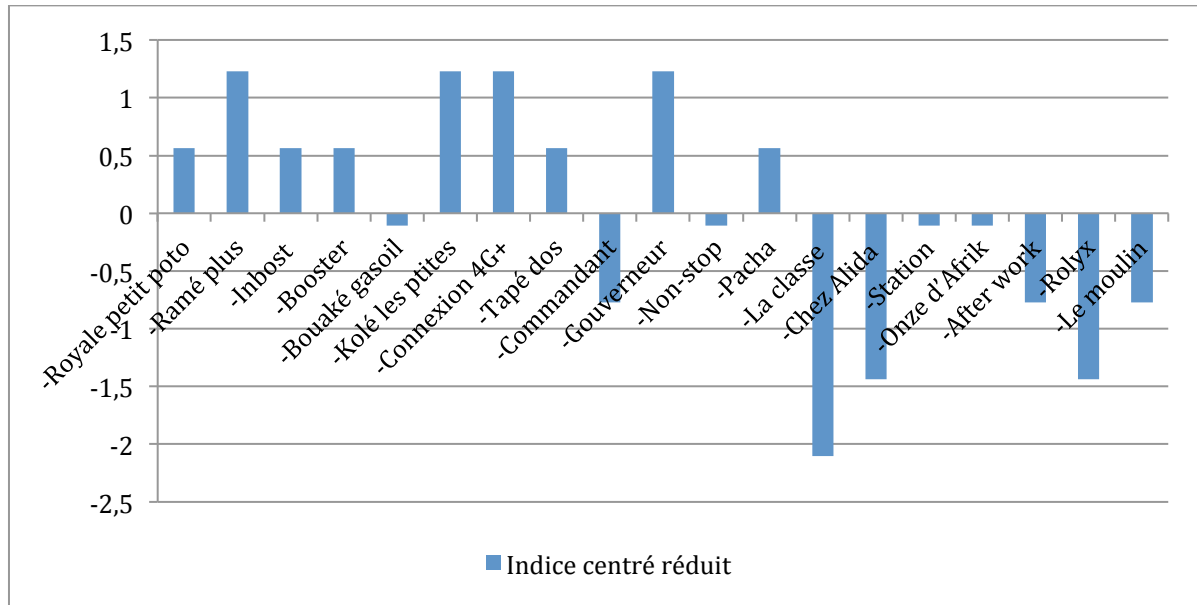


La carte laisse transparaître un faciès de propagation sonore discontinu à l'intérieur des quartiers Air France et Nimbo. Cette discontinuité est en partie liée à l'inégale répartition des maquis. Il ressort de nos investigations que le niveau d'intensité acoustique reste élevé au voisinage des maquis émetteur de musique. Ainsi, dans les territoires de forte concentration de ces sources ponctuelles d'émission acoustique, le niveau de pression acoustique reste très élevé. C'est le cas édifiant à Air France 1. Dans ce quartier notamment, le niveau de pression acoustique reste supérieur à 40 dB pendant la nuit et 55 dB durant la journée. Au voisinage des maquis tels que Inbost (68dB), Ramé plus (67dB), Booster (69dB), Bouaké gasoil (74dB) et la cave Royale petit pot (61dB), le niveau d'intensité acoustique est davantage élevé. Des situations similaires ont été également observées à Air France 2 au voisinage des sources de Connexion 4G+(77dB), le Moulin, les maquis Gouverneur (86dB), Commandant (70dB), Kolé les petites (68dB), Non-stop, et le maquis resto Tapé dos (67dB). Au niveau de Nimbo, le niveau d'intensité sonore est respectivement élevé au voisinage de Onze d'Afrik (68dB), Station (64dB), et After Works (66dB). Cette situation est identique à Air France 3, au voisinage du maquis la Classe (58dB) et la cave Chez Alida (57dB). L'intensité sonore diurne et nocturne émise par ces maquis est au-delà du seuil tolérable recommandé par l'OMS. Selon l'OMS, l'émission d'une intensité sonore de plus 55 dB dans la journée a un effet néfaste sur l'état de santé de la population. La nuit, le seuil critique est estimé 40 décibels. L'implantation des maquis au voisinage des lieux d'habitation est un facteur de perturbation de la tranquillité de la population. Le niveau d'intensité acoustique décroît en s'éloignant graduellement des sources d'émission des pressions acoustiques.

2.1.3.2 Une fluctuation de la durée de propagation acoustique

La durée moyenne d'émission de musique a été estimée à 11,15 heures. Celle-ci diffère selon les maquis. La figure n°1 en est une illustration de cette variation.

Figure n°1: Variation de l'indice centré réduit de durée d'émission sonore



Source : Nos enquêtes, Septembre 2018

Comparativement aux maquis implantés à Nimbo et à Air France, la durée d’émission de musique de ceux d’Air France 1 et Air France 2 est plus élevée. Les maquis implantés à Air France 1 et Air France 2 émettent plus de 11,15 heures de musique par jour. À Air France 1, on peut citer notamment les exemples édifiants de Royale petit poto, Inbost et Booster qui émettent en moyenne 12 heures de musique par jour. La crête de durée d’émission sonore estimée à 13 heures est détenue par le maquis Ramé plus (13 heures). À Air France 2, les maquis Kolé les ptites, Connexion 4G+, Gouverneur émettent également 13 heures de musique par jour. Les maquis Tapé dos et Pacha émettent respectivement 12 heures de musique pour jour. La durée d’émission sonore reste élevée. Cette durée d’émission permet d’apprécier le niveau d’exposition des populations aux effets néfastes des bruits émis par les maquis. Par contre dans les quartiers Nimbo et Air France 3, la durée d’émission de musique par les maquis paraît moins élevée. À Nimbo, nous pouvons citer les exemples édifiants des maquis Station (11 heures), Onze d’Afrik (11 heures), After Works (10 heures), Rolyx (9 heures), Le moulin(10 heures) qui émettent entre 9 heures et 11 heures de musiques par jour. La durée d’émission de musique est faible à Air France 3. Dans ce quartier les maquis la Classe et Chez Alida émettent respectivement 8 heures et 9 heures de musique par jour.

2.2 L’influence de l’intensité sonore des maquis sur la perturbation des sommeils à l’échelle des quartiers Air France et Nimbo

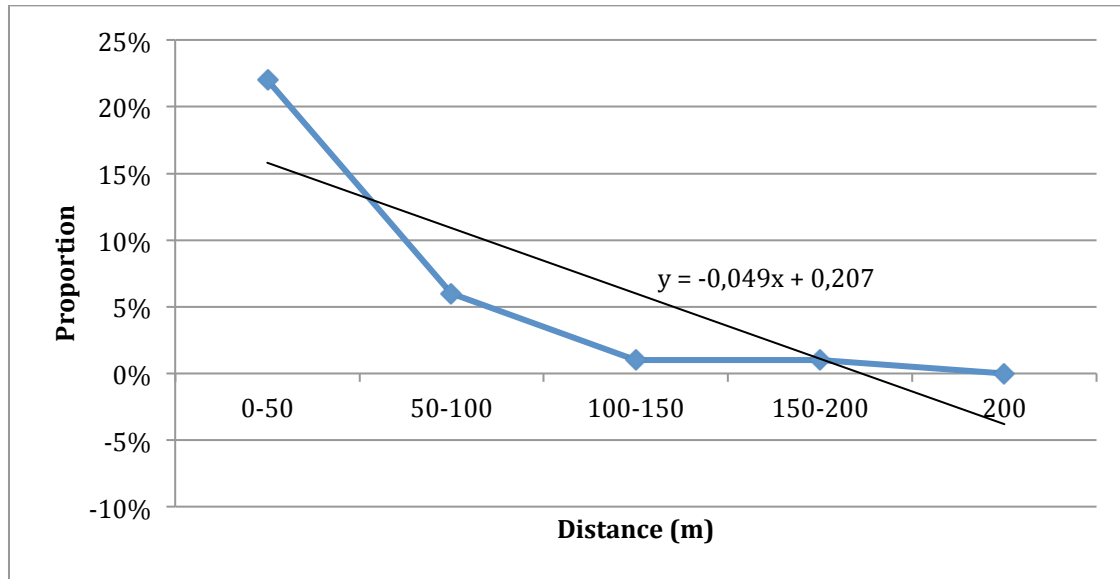
2.2.1 Des ménages inégalement exposés aux perturbations sonores des maquis

Moins de la moitié des ménages (44%) investigués ont affirmé être perturbés par les intensités sonores générées par les maquis. Les perturbations induites par les maquis sont inégalement ressenties par les ménages. La carte n°5 en est une illustration.

Carte n°5 : Répartition des ménages exposés aux perturbations des maquis selon les quartiers d’Air France et de Nimbo

À la différence d'Air France 2 (35,71%) et Air France 3 (4%), la plupart des ménages investigués à proximité des maquis à Nimbo (54,90%) et à Air France 1 (68,74%) ont affirmé être exposés aux perturbations sonores. La proportion des ménages ayant affirmé être perturbés par les bruits varie graduellement en s'éloignant de la source d'émission sonore. La figure n° 2 en est une illustration.

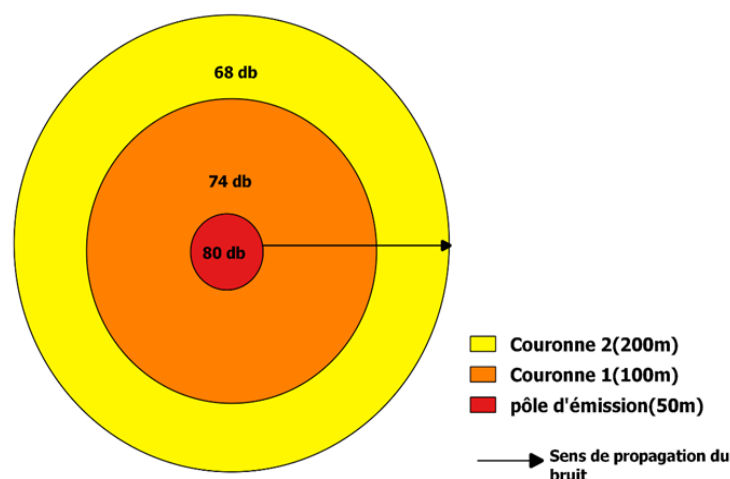
Figure n°2 : Évolution graduelle des proportions des ménages perturbés par les émissions sonores des maquis



Source : Nos enquêtes, Septembre 2018

Le coefficient directeur de l'équation de la droite de tendance ($y = -0,049x + 0,207$) révèle une évolution décroissante des proportions des ménages ayant affirmé être perturbés par le niveau d'intensité acoustique sous l'effet de l'éloignement. Cette diminution graduelle des proportions des ménages s'explique par le fait que la propagation acoustique en champ libre décroît avec l'effet de l'éloignement. En effet, selon Suzel BALEZ et Nicolas REMY (2008, p.2), le niveau de pression acoustique émis par une source ponctuelle en champ libre, décroît de -6 dB avec l'effet de doublement de la distance. La figure n° 3 est un exemple illustratif de la modélisation des faciès de pression acoustique sous l'effet de l'éloignement.

Figure n°3 : Faciès de niveau de pression acoustique des maquis dans un champ libre



Source : Kouassi Konan, 2018, Inspiré de Suzel BALEZ et Nicolas REMY

Cette faible laisse transparaître en arrière-plan que la sensibilité des populations riveraines des maquis à la pression acoustique dans un champ libre décroît avec l'effet de l'éloignement.

2.2.2 Lien entre intensité sonore et perturbation du sommeil

Le sommeil est essentiel pour la restauration physique et mentale et la conservation de la santé (Vincent Bruno et Xavier Only, 2012, p.229). Les effets du bruit sur le sommeil sont soit immédiats ou différés. Le bruit impacte la durée et la qualité du sommeil. Le tableau n°2 indique la répartition des enquêtés subissant les perturbations de sommeil en fonction de l'exposition à l'intensité sonore.

Tableau n° 2: Répartition des enquêtés selon l'influence de l'intensité sonore sur le trouble de sommeil

Intensité sonore	Sommeil très perturbé	Sommeil moins perturbé	Total
Très exposée à l'intensité sonore (plus de 55 dB la nuit)	70	8	78
Faiblement exposée (entre 30 et 40 dB la nuit)	27	9	36
Total	97	17	114

Source : Nos enquêtes : Septembre 2018

Au seuil de significativité de 5 %, la p-value ($p = 0,040$) du test de Khi carré révèle une influence significative de l'intensité sonore émise par les maquis sur la perturbation du sommeil dans les îlots de fonction résidentielle d'Air France et de Nimbo. Le Risque Relatif de perturbation du sommeil suite à l'exposition au bruit est estimé 1,20. Cette association quoique positive paraît faible en se référant à la grille d'interprétation du Risque Relatif de Jean Bouyer, Sylvaine Cordier, Patrick Levallois (2003, p.112). Ces co-auteurs ont indiqué que l'association est faible lorsque le risque relatif est inférieur à 1,5. Cette valeur révèle une association positive entre l'exposition à l'intensité sonore et la perturbation du sommeil. La perturbation de l'environnement sonore a un effet néfaste sur la qualité du sommeil. Le risque de trouble de sommeil est de 1,20 fois plus élevé chez les ménages très exposés à l'intensité sonore des maquis que ceux qui sont faiblement exposés. Par ailleurs, le risque attribuable montre que 25% des cas de trouble de sommeil seraient liés à la très forte exposition au bruit.

2.3 Réaction citadine face aux perturbations sonores

2.3.1 Le recours de plus en plus aux plaintes collectives

La gêne imputable au bruit des maquis engendre parfois des cas de plaintes. Ces cas de plaintes se structurent sous la forme collective et individuelle. Les plaintes collectives à l'encontre des tenanciers de maquis prédominent. Celles-ci représentent environ 62% des cas de plaintes enregistrées. La moitié (50%) de ces cas de plaintes collectives est directement adressée aux tenanciers de maquis. Par contre, 8% et 4% des cas ont été respectivement adressés à la brigade des mœurs et au service technique de la mairie en charge de la question environnementale. Spatialement, à la différence d'Air France 2, Air France 3 et Nimbo, les cas de plaintes collectives prédominent à Air France 1. La contiguïté entre les maquis et les *cours communes* (habitat évolutif) explique en partie la prédominance des cas de plaintes collectives.

2.3.2. L'option de déménagement de plus en plus envisagée par les ménages locataires

Face à la perturbation de l'environnement sonore, plus d'un tiers (36%) des ménages locataires envisagent s'éloigner des bruits en optant pour le déménagement. L'option de déménagement est une alternative de plus en plus envisagée par les ménages locataires vivant à Air France 1. Parmi ces ménages, plus de la moitié (59%) d'entre eux a affirmé que l'exposition au bruit en dehors des risques sanitaires constituerait un facteur d'accentuation des échecs scolaires. En effet, les maquis offrent environnement sonore peu propice pour les études. Les bruits produits par les maquis constituent une entrave à la révision des cours. Les bruits affectent également le niveau de concentration des élèves.

3. Discussion

La plage horaire d'ouverture et le niveau d'intensité sonore sont des critères discriminants classificatoires des maquis. Ces variables dépendent des rythmes d'affluence de la clientèle et de succession événementielle. Nos investigations révèlent que les plages horaires d'ouverture des maquis connaissent de léger réaménagement durant les périodes de fêtes. Généralement durant les périodes festives notamment de fin d'années, l'émission sonore s'intensifie dans les maquis. Ceux-ci distillent parfois des intensités sonores très

**LES CONTRAINTES LIÉES À L'IMMATRICULATION DE LA PROPRIÉTÉ
FONCIÈRE À LOMÉ**

SOMADJAGO Mawussé,

Université de Lomé, Togo,

somare2012@gmail.com

CISSOKHO Dramane,

Université Assane Seck, Ziguinchor, Sénégal,

cissokhodramane@yahoo.fr

DESSE René-Paul

Université de Bretagne Occidentale,

rene-paul.desse@univ-brest.fr

Résumé

L'obsession de tout Togolais est de disposer de sa propre maison. Et ceci passe d'abord par l'acquisition d'une parcelle. On devient réellement propriétaire d'une parcelle qu'après son immatriculation. Malheureusement, le processus d'immatriculation du foncier à Lomé est jalonné de plusieurs obstacles. À travers une méthodologie basée sur la recherche documentaire, les interviews et l'enquête par questionnaire, il ressort que seuls 12 % des acquéreurs fonciers disposent d'un titre foncier. Cette situation tient essentiellement aux coûts exorbitants et la lourdeur administrative qui caractérise l'établissement dudit document. D'après l'analyse des données recueillies, le demandeur d'un titre foncier à Lomé doit réaliser plus d'une dizaine de formalités, patienter au moins 28 mois et dépenser 40 % de la valeur vénale du terrain avant l'immatriculation de son bien.

Mots clés : immatriculation-propriété foncière-titre foncier-Lomé-contraintes-titre foncier.

Abstract

The obsession of any Togolese is to have a "home". This ownership race involves the acquisition of a building plot and the purchaser of a parcel is not really owned after the registration of his property. Unfortunately, the process of registering land in Lomé is fraught with obstacles. Through a methodology based on documentary research, interviews and the questionnaire survey, it appears that barely 12% of land holdings in Lomé have a land title. This lack of interest on the part of land buyers in this document is mainly due to the exorbitant costs and the administrative burden that characterizes its establishment. According to the analysis of the data collected, the applicant for a land title in Lomé must carry out more than a dozen formalities, hope for at least 28 months and spend 40% of the market value of the land before registering his property.

Key words: registration-land ownership-land title-Lomé-constraints-land title.

Introduction

Avoir un terrain est une aspiration légitime et noble pour tout Togolais, surtout pour les habitants de Lomé. Mais, il arrive que des litiges surgissent du fait de la contestation du droit de propriété. Aussi bien à Lomé que partout dans le pays, plus de 90% des plaintes dans les tribunaux sont relatives aux différends en rapport avec le foncier (GCI/DATA, 2012, p. 5). Cette situation découle de la double vente, à la délimitation litigieuse des parcelles, au partage du bien foncier entre héritiers, à « l'escroquerie des géomètres » et des mandataires, etc. Ainsi, l'acquéreur d'une parcelle n'en est véritablement propriétaire que lorsqu'il détient le titre foncier, document obtenu suite à l'immatriculation du bien.

L'immatriculation est une procédure d'inscription du droit de propriété dont jouit une personne physique ou morale sur un registre appelé « Livre Foncier ». En effet, le titre foncier constitue le point de départ de tous les droits légaux existants sur un immeuble, et aucun immeuble, une fois immatriculé, ne peut être reporté dans sa condition précédente ou reconduit à un régime coutumier.

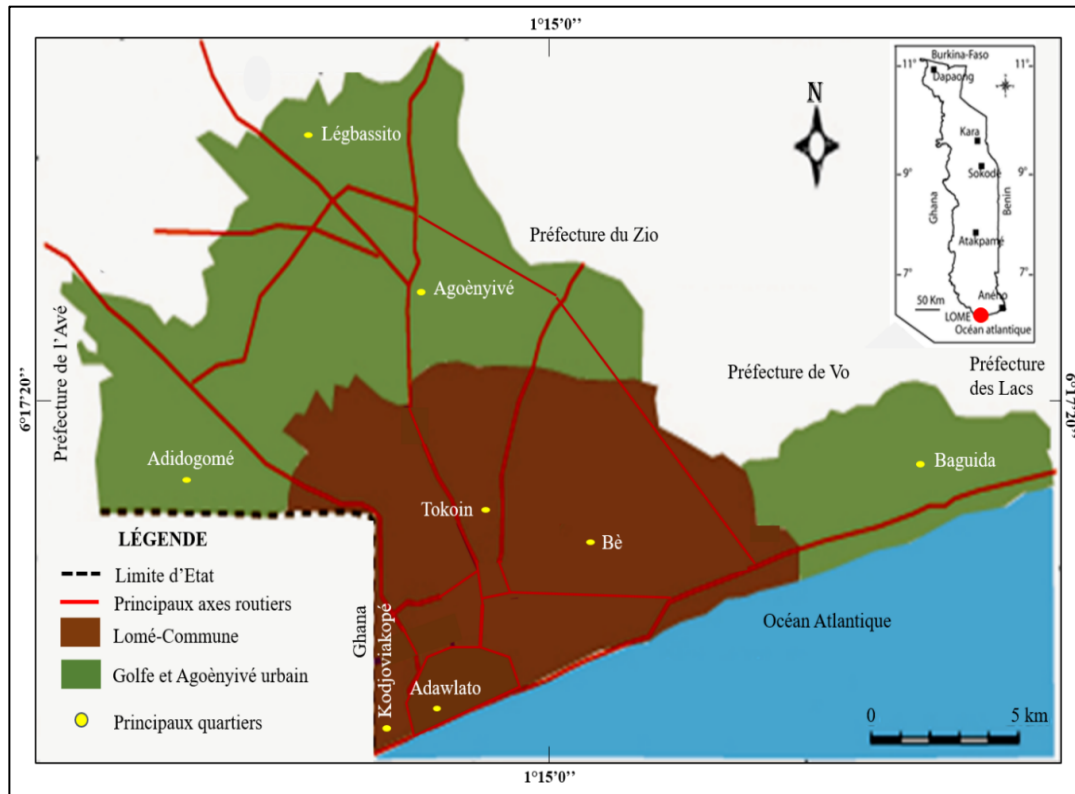
Ce document permet à l'acquéreur de figurer sur le registre du cadastre qui représente et identifie sans ambiguïté la propriété foncière. Selon Y. Dziwonou (2007, p. 260), le titre foncier, pris comme documentation unique, crée substantiellement le lien entre le bien et la personne et protège ce dernier contre d'éventuelles contestations de son droit de propriété. Si les législations de nombreux pays africains ont rendu obligatoire l'immatriculation des propriétés foncières, elle est facultative au Togo et peu d'acquéreurs fonciers s'aventurent dans ce processus. D'après M. Takili, (2008, p. 58), moins de 10 % des acquéreurs fonciers à Lomé disposent d'un titre de propriété. Quelles sont alors les contraintes d'immatriculation des propriétés foncières à Lomé ? Cet article répond à cette interrogation. Il est structuré en deux sections. La première présente la méthodologie de recherche tandis que les résultats sont présentés et discutés dans la seconde.

1. MÉTHODOLOGIE DE RECHERCHE

1.1. Présentation du milieu d'étude

Cette recherche a pour cadre d'étude la ville de Lomé située entre 6°12' et 6°19' de latitude Nord et entre 1°60' et 1°80' longitude Est. Elle est limitée au Nord par la préfecture du Zio, au Nord-Ouest par la préfecture de l'Avé, au Sud par l'Océan Atlantique, à l'Est par la préfecture des Lacs et à l'Ouest par le Ghana (figure 1).

Figure 1 : Situation de Lomé



Source : M. Somadjago, 2018 à partir des données la mairie de Lomé

1.2. Matériels, méthodes et traitement des données

La méthodologie adoptée pour la conduite de cette étude repose sur une recherche documentaire couplée d'une enquête par questionnaire et des entretiens.

Pour bien cerner les contours de la thématique de recherche, les ouvrages généraux et spécifiques, les thèses, les mémoires, les articles, les rapports d'étude et les archives officielles relatifs à la gestion foncière ont été consultés. Cette recherche bibliographique a permis d'accéder à une littérature abondante sur la question de l'immatriculation des propriétés immobilières au Togo en particulier la ville de Lomé.

L'enquête par questionnaire est conduite auprès de 100 acquéreurs de bien foncier choisis de manière aléatoire simple. L'effectif sondé se justifie par nos moyens financiers très limités. Le tableau 1 donne la répartition de l'échantillon suivant les quartiers.

Tableau 1 : Répartition des enquêtés par quartier

Quartiers	Effectif des enquêtés
Adidogomé	13
Agoènyivé	12
Aguiarkomé	7
Amoutiévé	8
Baguida	10
Kélégougan	11
Legbassito	11
Nyékonakpoè	9
Togblékopé	10
Vakpossito	9
Total	100

Source : Travaux de terrain, 2018

Le matériel utilisé pour réaliser cette enquête est constitué d'un questionnaire comportant des questions fermées et ouvertes. Les données brutes issues de cette enquête sont dépouillées à l'aide du logiciel EPIDATA, puis exportées dans le logiciel SPSS (Statistical Package for Social Sciences) pour la construction des tableaux et des graphiques pouvant faciliter l'analyse et l'interprétation des données.

Quant aux entretiens, ils se sont déroulés avec quelques responsables de la Direction des Affaires Domaniales et Cadastres afin de recueillir leur impression par rapport à la question du titre foncier. Le matériel est constitué d'un guide d'entretien élaboré à cet effet.

2. RÉSULTATS ET DISCUSSION

2.1. Lomé, une ville caractérisée par un faible taux d'immatriculation des propriétés foncières

L'obtention du titre foncier ne constitue pas une priorité pour les acquéreurs fonciers à Lomé. Dans cette ville, très peu d'acquéreurs s'intéressent à ce document. En effet, seuls 12 % des personnes sondées disposent d'un titre foncier (figure 2).

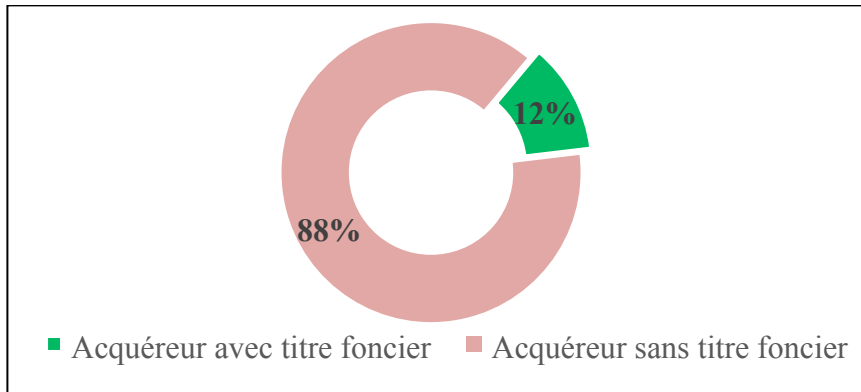


Figure 2 : Taux de titres fonciers à Lomé

Source : Travaux de terrain, 2018

En dépit de ce faible taux d'immatriculation des parcelles, Lomé reste à l'échelle nationale la localité où l'on enregistre la plus forte demande (70 % des demandes nationales) d'établissement de titres fonciers (Togo-Presse, n° 8247, 2008, p. 4).

2.2.L'obtention de titre foncier à Lomé, un processus marqué par diverses contraintes

Plusieurs facteurs expliquent le faible taux d'immatriculation des propriétés foncières à Lomé (figure 3).

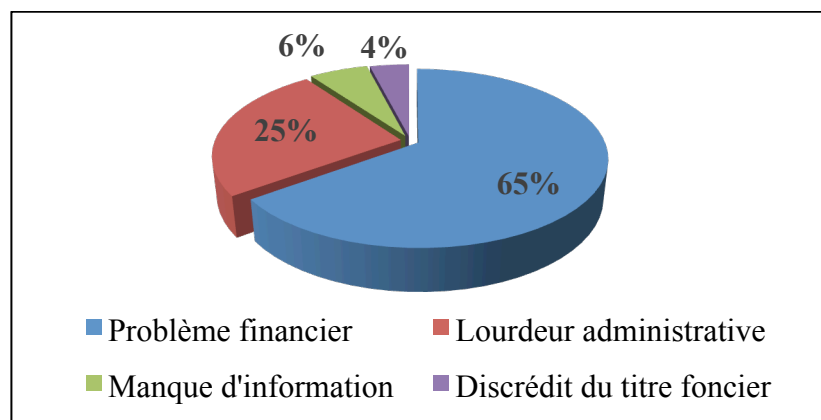


Figure 3 : Contraintes de la faible immatriculation de propriétés foncières à Lomé

Source : Travaux de terrain, 2018

L'analyse de cette figure révèle que les difficultés financières (65 %) et la lourdeur administrative (25 %) constituent les principaux facteurs du faible taux d'immatriculation des parcelles à Lomé. Le désintérêt des 6 % des répondants pour l'immatriculation des parcelles a trait à un déficit d'information. En effet, ils ignorent la structure chargée de l'établissement du titre foncier. À ces facteurs évoqués s'ajoute le discrédit (4 %) dont ce document fait objet.

2.2.1. L'établissement de titre foncier à Lomé, un processus complexe et très coûteux

En décidant après les indépendances de conserver à la fois le droit foncier coutumier et le droit moderne hérité tour à tour des colons allemand et français, le législateur togolais à travers cet acte, fait implicitement du système de l'immatriculation des terres, particulièrement en milieu urbain, un élément important du processus d'appropriation foncière.

Ce processus d'immatriculation d'une propriété foncière comprend plusieurs étapes. En effet, tout part de la signature d'un simple reçu de vente de terrain entre l'acquéreur et le vendeur de la parcelle en présence des témoins des deux côtés (figure 4).

RECU DE VENTE DE TERRAIN

Je soussigné Mr / Mme AKPALOU Koffi Emmanuel
demeurant et domicilié à Noepe
majeur non interdit jouissant de mes droits civils, selon mon statut personnel
disposer valablement de mes biens, ainsi je déclare avoir vendu à
Mr/Mme ADANMADOU Kokoou N'ledji
demeurant et domicilié à Lomé
un terrain urbain au rural sis à Noepe au lieu
dite Adidome préfecture AVE
d'une contenance totale de 03 Ann ad
Sous le lot N° 30 bis d'un terrain au prix de
700000

Ce prix a été débattu entre les deux parties soussignées et arrêté en commun
accord dont le vendeur qui reconnaît et donne bonne, valable et définitive quittance.

L'acquéreur déclare connaître parfaitement les lieux pour les avoir vus et les
visités.

En conséquence, Mr/Mme ADANMADOU Kokoou N'ledji
devient propriétaire définitif de cet terrain dès la signature du présent acte de vente.

En foi de quoi, je lui délivre ce reçu de vente de terrain pour servir et valoir ce
que de droit.

Fait à Noepe le 20-05-2018

Ont signé

<p>LE VENDEUR</p> <p><u>[Signature]</u> <u>AKPALOU Koffi Emmanuel</u> <u>97533215</u></p>	<p>L'ACQUEREUR</p> <p><u>[Signature]</u> <u>ADANMADOU K. N'ledji</u> <u>91976133</u></p>
--	---

TEMOINS

<p><u>[Signature]</u> 1- <u>KAMASSA Alesou</u> <u>92595974</u> <u>89721225</u></p> <p>2- _____</p> <p><u>[Signature]</u> 3- <u>AKPALOU Komi</u></p>	<p><u>[Signature]</u> 1- <u>ADANMADOU Kossi</u> <u>92247347</u></p> <p><u>[Signature]</u> 2- <u>ATCHI Koffi N. S.</u> <u>91690898</u></p> <p><u>[Signature]</u> 3- <u>SI AHO YAO</u> <u>90757895</u></p>
--	---

Figure 4 : Exemple de reçu de vente de terrain à Lomé
Source : Travaux de terrain, 2018

Après cet acte formel de reconnaissance de vente, l'acquéreur procède ensuite à l'établissement du plan de son terrain. Ce plan a une valeur d'usage après sa certification par un géomètre agréé. Le coût officiel de cette première certification communément connue sous le nom de « premier tampon » est de 5 000 F CFA.

Il s'ensuit l'obtention de ce premier tampon, l'acquéreur constitue à nouveau un dossier pour obtenir un deuxième tampon. Le signataire de cette deuxième certification varie suivant la nature de l'immobilier. S'il s'agit d'un domaine approuvé par l'urbanisme,

l'acquéreur doit s'adresser à la Direction de l'Urbanisme et de l'Habitat. Mais, quand il s'agit d'une parcelle non approuvée (milieu rural), l'acquéreur s'adressera à la Direction de l'Aménagement et de l'Équipement Rural. Le coût officiel de ce deuxième tampon quel que soit l'organe public concerné est fixé à 10 000 F CFA.

Cette étape passée, le candidat au titre foncier soumet une demande auprès de la Direction des Affaires Domaniales et Cadastreales pour s'octroyer le troisième tampon dont les frais s'élèvent à 15 000 F CFA pour les parcelles ayant une forme régulière (4 côtés) et à 20 000 F CFA pour les parcelles ayant une forme irrégulière (plus de 4 côtés). En marge de ce tarif officiel, il faut noter que la corruption est devenue la règle courante dans ce service où certains demandeurs de titre foncier déboursent plus de 100 000 F CFA avant d'obtenir cette signature (figure 5).



Figure 5 : Exemple d'un plan de terrain avec trois tampons

Source : Travaux de terrain, 2018

Une fois les trois tampons acquis, l'acquéreur procède donc à l'établissement du certificat administratif. Cette étape est la toute dernière qui précède la demande du titre foncier. Le coût officiel d'obtention de ce certificat est de 150 000 F CFA.

Ce certificat acquis, l'acquéreur peut donc se rendre à l'Office Togolais des Recettes (OTR) pour le versement des frais d'établissement du titre foncier qui est officiellement fixé à 25 % de la valeur vénale du bien. Ceci dit, pour une parcelle (600 m²) dont la valeur vénale est estimée à 5 millions de F CFA, le candidat au titre foncier devrait verser en dernier ressort 1,2 million comme frais d'établissement. En réalité, les différentes formalités à accomplir dans cette dernière étape permettent d'une part de compléter celles des précédentes étapes, et surtout d'autre part, de les certifier. Ces formalités consistent en un bornage contradictoire et en une publication. Il faut rappeler que l'obtention de ce papier nécessite les documents suivants:

- L'attestation de droit de propriété ;
- Le reçu de vente provisoire ;
- Le reçu de vente définitive ;
- Le contrat de vente ;
- Le certificat administratif ;
- La confirmation de vente ;
- Le certificat de non-opposition ni d'appel ;
- La réquisition.

C'est surtout à cette étape de la procédure que la corruption est plus importante, car le prix des parcelles n'est pas fixé par l'État. Après acquittement de ce droit d'enregistrement, le demandeur de titre foncier devrait réglementairement rentrer dans son droit après 8 mois d'attente.

Malheureusement, la réalité est toute autre que ce processus normal ci-dessus décrit. D'après 80 % des acquéreurs fonciers dont les biens sont immatriculés, le candidat au titre foncier doit remplir au moins une dizaine de formalités, dépenser 40 % de la valeur vénale du terrain et attendre au moins 28 mois avant de rentrer dans ses droits. Les propos d'un détenteur de titre foncier interrogé à Légbassito dans la périphérie de Lomé sont évocateurs de ce processus complexe et coûteux.

« Obtenir un titre foncier à Lomé ressemble à un véritable parcours de combattant (...). En effet, après l'obtention des trois premiers tampons, j'ai introduit en 2011 ma demande de titre foncier en m'acquittant des frais y afférents. Après 12 mois d'attente sans gain de cause, j'ai décidé de faire le suivi de mon dossier. C'est à partir de là que je me suis habilement fait escroquer par certains agents du cadastre qui ont promis de traiter rapidement mon dossier. Malgré le versement d'une somme supplémentaire de 600 000 F CFA à ces agents véreux, ce n'est qu'au bout de 3 ans que j'ai pu obtenir le titre foncier ».

Ces propos de l'enquête sont confirmés par les déclarations d'un responsable de la Direction des Affaires Domaniales et Cadastrales (DADC) en ces termes :

« Pour l'instant, personne n'est en mesure de savoir la durée précise nécessaire pour l'obtention d'un titre de propriété foncière. Cela peut durer parfois 10ans, sans

aboutir. De surcroît, il faut payer à l'État plus de 25% du prix d'achat déclaré du terrain en plus d'autres taxes qui sont exigées tout au long de la procédure ».

À partir de l'analyse de ces propos, il faut se rendre compte que le demandeur d'un titre foncier à Lomé doit faire preuve de beaucoup de patience face à la lenteur bureaucratique et aux caprices des agents.

La procédure est très pénible et les autorités sont moins réactives. Par conséquent plusieurs acquéreurs ne s'attellent pas à son établissement, ce qui explique sa très faible demande depuis sa création au Togo en 1922. Il convient de souligner que ce document est parfois frauduleusement délivré aux demandeurs.

2.2.2. Le titre foncier, un document juridique souvent frauduleusement délivré à Lomé

Si l'un des principaux objectifs du titre foncier est de garantir la sécurité du bien immobilier, ce document est loin de répondre à cette attente. En effet, il a été constaté que cet acte juridique est souvent frauduleusement délivré à certains demandeurs. Sur l'ensemble des 12 acquéreurs fonciers dont les parcelles disposent de titres de propriété à Lomé, 3 ont été confrontés à des litiges liés essentiellement la double vente. Ils affirment qu'une fois au tribunal, ils étaient surpris de voir leur protagoniste brandir tout comme eux, de titres fonciers pour les mêmes parcelles avec des numéros différents et portant des signatures identiques de l'autorité cadastrale. Ceci révèle le fait qu'une même parcelle peut être immatriculée au nom de plusieurs acquéreurs. Cette pratique frauduleuse se fait généralement avec la « complicité de certains agents du cadastre » qui sont à la recherche du gain facile.

2.2.3. Le certificat administratif et le foncier indigène : des solutions alternatives du titre foncier

Vu le peu de succès rencontré par la procédure d'immatriculation et l'effondrement de la demande du titre foncier, le pouvoir public a trouvé deux autres instruments pouvant garantir la propriété foncière. Il s'agit du certificat administratif et du titre foncier indigène (tableau 2).

Tableau 2 : Détenteurs des documents alternatifs au titre foncier à Lomé

Type de document alternatif	Nombre de détenteurs	Proportion (%)
Certificat administratif	21	81
Titre foncier indigène	5	19
Totale	26	100

Source : Travaux de terrain, 2018

Sur les 88 acquéreurs fonciers dont les parcelles ne sont pas immatriculées, 21 disposent de certificats administratifs contre 5 qui se contentent de titres fonciers indigènes.

Prévu par l'article 65 du décret de 1906, le certificat administratif est délivré par le maire ou le préfet après une enquête publique. Il est la dernière étape pour demander le titre foncier et n'a que la valeur d'un début de preuve. Les populations s'investissent à l'obtenir à cause de sa procédure moins exigeante et de la récurrence des ventes multiples. Selon les données de la direction des services techniques de Lomé-commune, le nombre moyen annuel de certificats administratifs délivrés entre 2010 et 2017 est de 829.

Quant au titre foncier indigène, il est la matérialisation écrite du droit coutumier. Il est prévu par l'article 1 du décret du 24 août 1926 qui stipule : « Au Togo, lorsque la tenure du sol ne présente pas les caractères de la propriété privée, et lorsque les terres qui en font l'objet sont détenues suivant les règles du droit coutumier local, les détenteurs ont la faculté de faire constater et affirmer leurs droits au regard de tous tiers.» (Technosynésies-Togo, 1979, p. 25). La procédure pour son obtention est plus simple et s'étale sur des délais raisonnables. Elle se déroule devant le préfet, et elle prévoit une enquête sur les lieux en présence des chefs et des notables de la zone. En l'absence d'opposition dans un délai de trois mois, le titre foncier indigène est délivré au demandeur. Enfin, il faut souligner que ce titre est provisoire, car le titulaire peut en être dépossédé par jugement.

3. Discussion

Cette étude s'est proposé d'analyser les contraintes liées à l'immatriculation de la propriété foncière à Lomé. L'analyse a révélé que l'obtention d'un titre foncier à Lomé est entravée par la lourdeur administrative, le coût exorbitant et la corruption qui accompagne la procédure. En effet, pour un titre de propriété foncière à Lomé, le candidat doit remplir une dizaine de formalités, dépenser en moyenne au moins 40 % de la valeur vénale du bien et attendre au moins deux ans et demi.

Ces résultats sont assez similaires à ceux d'une étude réalisée par la Société Financière Internationale (IFI) en 2012, qui évaluent le coût moyen d'immatriculation d'une parcelle au Togo à 45 % de la valeur de l'immobilier pour une attente moyenne de 30 mois. L'audit du système foncier togolais réalisé en 2008 par l'Ordre des Géomètres Experts (OGE), a également révélé que le demandeur d'un titre foncier à Lomé doit attendre au moins 26 mois, accomplir 13 formalités et dépenser 38 % de la valeur vénale du terrain.

Abordant dans le même sens, M. Takili (2008, p. 54), soulignait que le système d'enregistrement du foncier au Togo souffre des tares telles que le coût excessif des formalités et la lenteur de la procédure. Selon les conclusions de son étude, le demandeur d'un titre foncier à Lomé doit dépenser au moins 45 % de la valeur vénale de son bien et attendre au moins 32 mois avant de rentrer dans son droit.

En plus de la lourdeur administrative et du coût exorbitant de l'opération mise en relief par les travaux ci-dessus évoqués, la présente étude identifie la corruption comme étant un facteur supplémentaire qui décourage les acquéreurs fonciers à s'aventurer dans l'établissement d'un titre de propriété.

Conclusion

Au terme de cette étude, on peut retenir que l'obtention d'un titre foncier à Lomé est handicapée par une kyrielle de contraintes relatives à la lourdeur de la procédure administrative, au coût exorbitant de l'opération et à la fraude qui caractérise l'établissement de ce document juridique. Pour remédier à cette situation, Il est urgent d'engager des réformes pour alléger les procédures et les coûts à l'exemple du Bénin où on est passé de trois ministères à une seule agence de gestion du foncier urbain. Par ailleurs, il faudra aussi sécuriser davantage l'établissement du titre foncier afin d'en limiter la contrefaçon. Enfin, le service cadastral devra mettre en place une excellente cellule de communisation afin d'informer et de sensibiliser les demandeurs de titre foncier sur la conduite à tenir.

Références bibliographiques

- BANQUE MONDIALE, 2012, *Urbanisation, foncier, et habitat à Lomé*, PDU, Lomé, 125 p.
- GCI/DATA, 2012, *Étude diagnostique du système foncier pour l'élaboration d'un avant-projet de code foncier moderne au Togo*, version corrigée, 206 p.
- DIRECTION DES AFFAIRES DOMANIALES ET CADASTRALES, 2010, *État des lieux de la gestion foncière au Togo*, document de travail, 212 p.
- DZIWONOUY., 2007, « En périphérie la brousse est finie », in : *ÀHCHC*, Revue de Géographie du Lardymes, n° 1-1^{ère} année, UL, Lomé, pp. 258-267.
- RGPH-4, 2010, *Publication des résultats définitifs du quatrième recensement général de la population et de l'habitat*, Volume spécial, 238 p.
- TAKILIM., 2008, *Métropolisation des villes d'Afrique noire et dynamique des zones d'habitat précaire : le cas de Lomé au Togo*. Mémoire de DEA en géographie urbaine, Université de Lomé, 112 p.
- TOGO-PRESSE, 2008 : *Vers une réforme du système foncier au Togo*, Quotidien national, n° 8247, p. 5.
- TECHNOSYNESIS-TOGO, 1979, *Plans d'urbanisme de sept villes du Togo*. Direction Générale de l'Urbanisme et de l'Habitat, 78 p.

**LE PORT D'ABIDJAN, CENTRE PULSATEUR DE LA VIE SOCIO-ÉCONOMIQUE
DANS LA COMMUNE DE TREICHVILLE EN CÔTE-D'IVOIRE**

GUEI Williams Francis,
Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan.
Institut de Géographie Tropicale,
gueiwilliams@gmail.com

N'GUESSAN Atsé Alexis Bernard,
Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan.
Institut de Géographie Tropicale,
atsalexis1@yahoo.fr

TAPE Bidi Jean,
Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan.
Institut de Géographie Tropicale,
bidijean@yahoo.fr

Résumé

La commune de Treichville, au sud de la lagune Ébrié, est influencée par la présence du port d'Abidjan. Celui-ci a favorisé l'implantation d'industries générant des emplois et a suscité le foisonnement d'activités annexes, toutes aussi dynamiques les unes que les autres. Treichville jouit, de la sorte, de la présence d'un puissant outil économique qui est le support de son dynamisme. Mais au-delà des avantages octroyés, la présence du port entrave, en certains points le développement de la commune. La présente recherche met en évidence le rôle du port d'Abidjan dans l'économie locale, la nature et l'intensité des mutations spatiales, économiques, sociales et environnementales à Treichville. Elle s'appuie sur une méthodologie qui privilégie la revue documentaire, les entretiens auprès des principaux acteurs de la vie socio-économique à Treichville et les enquêtes de terrain. Il en ressort que la commune entretient des rapports étroits avec le port qui se manifestent diversement dans le tissu urbain local. En dépit de son rôle de locomotive de la croissance urbaine, la présence du port génère des embouteillages qui ralentissent la circulation ainsi que des pollutions diverses et des nuisances qui impactent les populations et le cadre de vie.

Mots clés : Abidjan, Treichville, port, économie, dynamisme

Abstract

The municipality of Treichville, in the South of Ebrié lagoon, is influenced by the presence of the port of Abidjan. This helped the establishment of industries generating jobs and additional activities, all dynamic than the others. Treichville enjoys the sort of the presence of a powerful economic pool that is the support of dynamism. But beyond the benefits granted, the presence of the port hinders the development of the town in some points. This research highlights the role of the port of Abidjan in the local economy, the nature and intensity of space changes, economic, social and environmental in Treichville. It is based on a methodology which privileges the documentation review, interviews with the main actors in social and economic life in Treichville and the practice of the field. It shows that the municipality maintains close relationships with the port that manifest differently in the local urban tissue. Despite his role as locomotive of urban growth, the presence of the port generates traffic jams that slow traffic as well as various pollution and disturbances that affect people and the living environment.

Key words: Abidjan, Treichville, port, economy, dynamism.

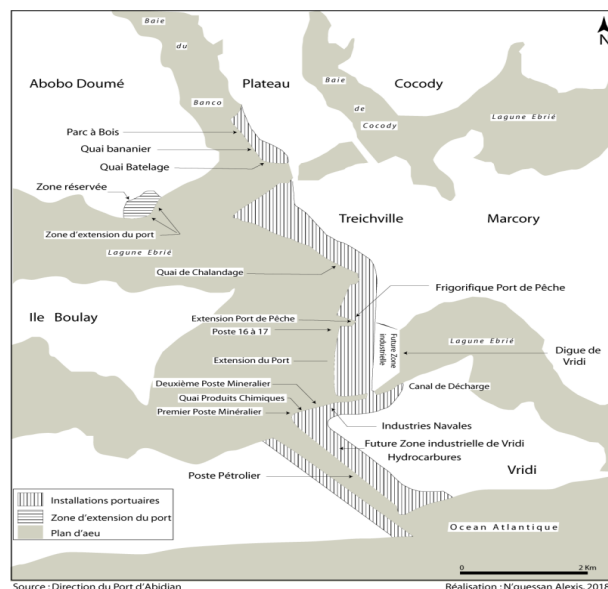
Introduction

Dans les pays côtiers d’Afrique, les ports jouent un rôle déterminant dans l’expansion et la dynamique économique urbaine. Lorsqu’on parcourt l’histoire, on y découvre le rôle clé des ports dans la construction de la société tant sur les plans économique, social que culturel. Cette influence des ports maritimes a également contribué à modeler l’organisation socio-économique et spatiale d’hinterlands, dont le fonctionnement est rapidement devenu tributaire des ports qui les ravitaillent.

Les rapports dialectiques entre activités portuaires et activités urbaines sont du passé. La rotation des navires s’est accrue et la notion du temps des marins n’est plus la même. Les échelles de temps et de lieu se sont profondément modifiées dans les villes portuaires, au point qu’il est nécessaire de les repenser sous un angle nouveau. Selon Prelorenzo (2011, p.15), en s’adaptant aux techniques contemporaines de manutentions et au gabarit toujours plus grand des navires, le port s’est progressivement détaché du centre urbain pour s’établir sur de nouveaux terrains à la périphérie de l’agglomération. Les ports et leurs proximités immédiates sont des lieux fragiles, où le développement accéléré des activités humaines rend urgente, une réflexion scientifique sur les effets du rayonnement de l’outil portuaire sur la vie des communes. Les villes portuaires africaines sont les lieux majeurs d’implantation des industries, mais également des activités tertiaires liées au développement des activités portuaires. Ces mutations accélérées dans les activités ont considérablement bouleversé l’équilibre de ces cités, autant dans leurs composantes spatiales qu’humaines encore très empreintes du travail portuaire.

Dans la présente recherche, traiter de la commune de Treichville (carte 1), cadre de référence pour analyser l’influence d’un port sur la commune et du port lui-même, offre une singularité liée à l’histoire de la commune, mais aussi à l’apparition de nouvelles activités, qui ne se limitent plus aux traditionnelles zones périphériques.

Carte 1 : le port dans la commune de Treichville



Aussi s’avère-t-il important de déterminer le poids du port d’Abidjan dans la dynamique spatiale et socioéconomique de Treichville.

Pour ce faire, la présente réflexion pose le problème suivant : comment le port d'Abidjan influence-t-il la commune de Treichville ? Elle s'organise autour de trois axes que sont la présentation des activités liées à la présence du port à Treichville, la contribution du port dans la structuration de l'espace communal et les incidences sociales, économiques et environnementales induites par la présence du port dans la commune.

1. MÉTHODOLOGIE

Ce travail a mobilisé plusieurs techniques de collecte de données relatives au port d'Abidjan et à la commune de Treichville. La revue de la littérature a permis de collecter des données qualitatives et quantitatives sur les acteurs impliqués dans les activités engendrées par le port dans la commune, la typologie des activités, etc. Elle a également permis d'apprécier les différents stades d'évolution des rapports entre le port et la commune de Treichville à travers les schémas directeurs du port.

En plus de la revue, nous avons mené des entretiens à l'aide d'un guide auprès des usagers et opérateurs portuaires. Aussi, un sondage auprès des acteurs portuaires (tableau 1) a été nécessaire pour évaluer leurs conditions de vie dans la commune de Treichville. À cet effet, il a fallu déterminer les caractéristiques des intervenants gravitant autour des activités du port d'Abidjan, ou faisant partie intégrante de la communauté portuaire. Le contenu du questionnaire se rapporte aux lieux de provenance, aux raisons de la provenance, aux activités pratiquées. Enfin, une enquête de terrain a été faite pour recenser les activités liées au port et les différents acteurs impliqués dans son rayonnement, afin d'établir une carte de répartition spatiale.

Tableau 1 : Répartition de la population interrogée selon le genre dans la commune de Treichville

Secteurs	Répartition selon le genre		TOTAL
	Femme	Homme	
Treichville centre	20	35	55
Notre dame	25	30	55
Biafra	25	25	50
France Amérique	35	43	78
Zone 1	30	32	62
Zone 2	30	30	60
Zone 3	35	40	75
Total	200	235	435

Source : Nos enquêtes, juillet 2016

2. RÉSULTATS

2.1. Le port d'Abidjan, le moteur de la croissance locale

2.1.1 Une desserte harmonieuse de l'espace communal

Les réseaux de transport dans la commune de Treichville connaissent un certain développement. Ils ont été densifiés au fil des années, mais pas à la hauteur des besoins de mobilité des populations qui se concentrent certes au cœur, mais de plus en plus en à la périphérie.

En effet, les principales villes portuaires demeurent toutes animées d'une croissance en lien direct avec la concentration économique nationale et la concentration de biens et de services en lien avec l'activité portuaire (Daudet B., 2015, p.9). Les infrastructures terrestres à Treichville à l'instar de celles des autres cités portuaires de l'Afrique de l'Ouest, sont articulées depuis le port avec des ramifications relativement modestes pour connecter les quartiers de Treichville. Ainsi, en activant la circulation des marchandises et des hommes entre l'île de Petit-Bassam et le Plateau, centre de l'administration et des affaires, le port a favorisé la construction de deux ponts (Félix Houphouët-Boigny et Général de Gaulle). Mais, bénéficiant d'un plan en damier hérité de la période coloniale, il a également permis à la commune de Treichville de disposer d'un réseau de voies routières pour la traversée. Elles sont constituées de trois sortes de voies, notamment les voies primaires, secondaires et tertiaires marquées par ses trois boulevards, 27 avenues et 47 rues. Les jonctions du port avec la commune s'opèrent principalement par ces boulevards, quand les avenues permettent de relier Treichville aux autres communes d'Abidjan Sud. Les rues connectent les quartiers de la commune entre eux.

Malgré l'important linéaire de voies (2042 km), Treichville reste toujours confrontée à des problèmes de circulation. Les deux ponts qui assurent la liaison entre les parties nord et sud de la ville d'Abidjan sont de plus en plus engorgés. À cela s'ajoutent les embouteillages aux heures de pointe (photo 1), les difficultés d'accès aux zones d'habitation en périphérie et l'allongement des distances imposées par le contournement des baies de la lagune.

Photo 1: Engorgement entre la cité du port et l'entrée du service outillage sur le boulevard du port à Treichville



Cliché : Guei Williams, Treichville, boulevard du port, 2017

2.1.2. La rapide transformation du cadre urbain

Jusqu'au début des années 1950, l'aire formée par les quartiers constitués de la zone 1, la zone 2, la zone 3 et France-Amérique, est l'essentiel de la zone portuaire. Celle-ci regroupe de nombreux établissements commerciaux, industriels et des entrepôts de stockage. C'était une des principales zones résidentielles de Treichville qui accueillait à l'époque une population aisée.

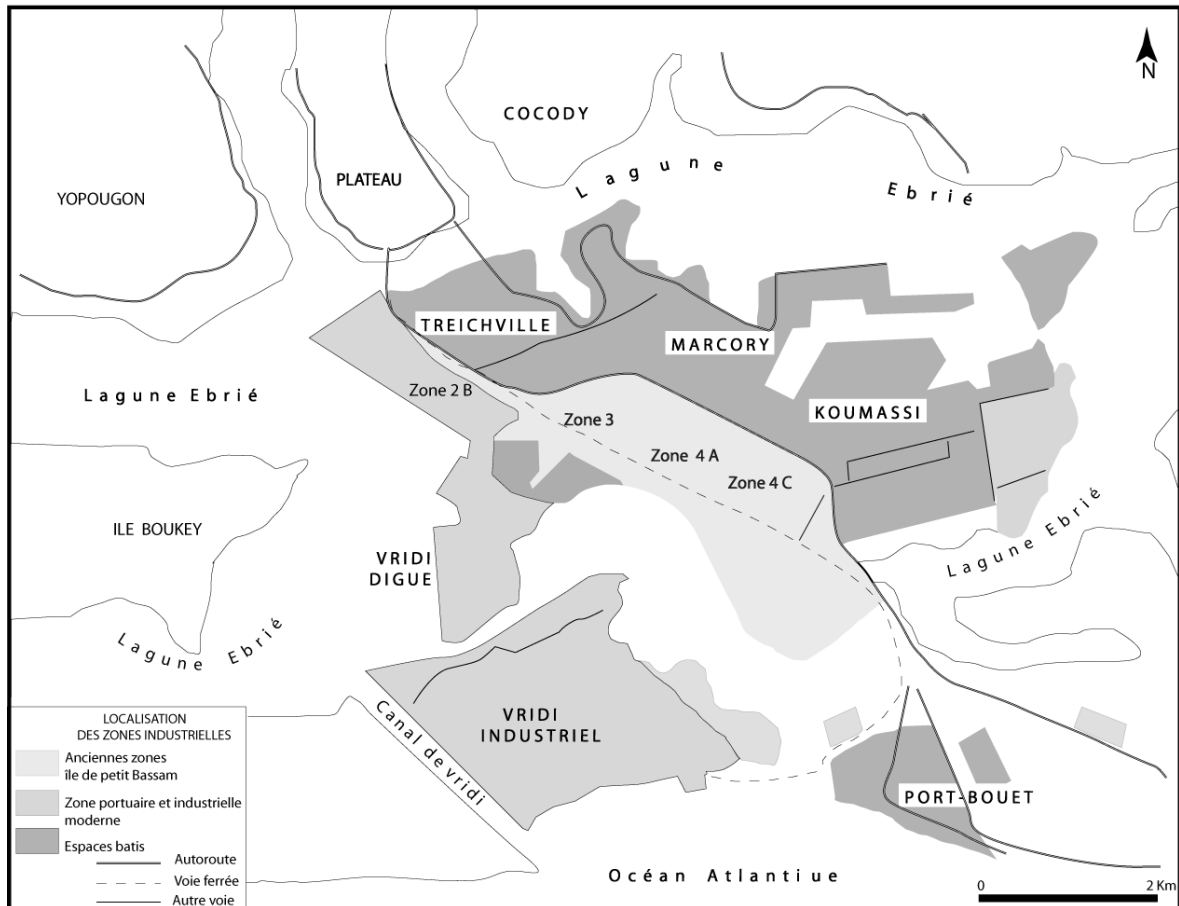
C'est à partir de 1950 que les problèmes de structure urbaine sont mis en évidence, en particulier les logements. En effet, la construction dans ces quartiers de nouvelles voies d'accès avec la RAN devenue SITARAIL occasionne l'arrivée de populations à la recherche de travail. À partir de 1946, l'abolition du travail forcé a provoqué une augmentation du nombre de salariés, renforçant ainsi le problème de la structure urbaine inadaptée.

En effet, les nouveaux affranchis conjugués avec la venue en grand nombre de personnes à Treichville à la recherche de travail accentuent le problème des logements. Ces trois quartiers et leurs sous-secteurs, en tant que réserve de main-d'œuvre, vont constituer la zone portuaire et assurer une liaison urbaine physique entre Treichville et le port.

Cependant, le divorce entre ces deux entités est entamé dès le début des grands travaux favorisant l'essor économique du port. En effet, la fin des années 1960 montre bien, à travers toutes ces interventions en faveur du développement d'un port, centre d'importation et d'exportation et son adaptation au modèle industriel, la volonté de la cité de s'orienter vers le capitalisme. Cette époque marque également le début de la priorité du port sur la ville, considérée comme un axe de développement majeur dans l'industrialisation capitaliste.

La commune de Treichville est l'un des quartiers les plus anciens de l'agglomération abidjanaise. « Quartier africain » lors de la période coloniale, cette commune a évolué en devenant une zone à forte vocation résidentielle et portuaire. Ses activités sont principalement liées au port (commerce de produits agricoles, produits d'activités minières, etc.). Le site de Treichville a toujours été un espace physique tiraillé entre deux orientations antagonistes (carte 2). D'un côté, conserver une mémoire culturelle dans un espace au patrimoine immatériel important (marqué par des événements sociaux et politiques nombreux) ; de l'autre, la nécessité d'une constante modernisation qui répond aux exigences économiques dans un espace au potentiel économique important.

Carte 2: L'occupation spatiale de Treichville



Source : Service cartographique ORSTOM, Centre de Petit Bassam

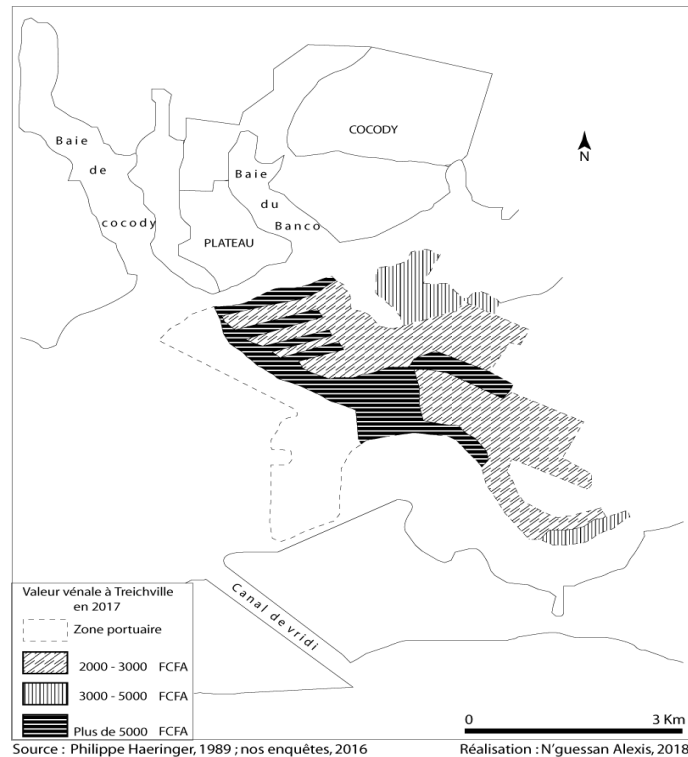
Réalisation : N'guessan Alexis 2018

À partir de 1951, la cité connaît une expansion physique et démographique vers les quartiers centraux, ainsi qu'un développement économique important, le tout grâce aux activités florissantes du port. Une part significative de la population vit en fonction du port et de ses activités (les plus riches sont négociants ou armateurs de bateaux, les plus pauvres sont charpentiers, peintres ou menuisiers, etc.) (Rapport d'activités du PAA, 25^{ème} anniversaire). La volonté d'adapter la ville aux besoins des classes plus aisées a également joué un rôle important dans cette expansion. Elle lui a permis de passer du statut de petite ville de style colonial à celui de cité urbaine de premier choix.

Hérité du modèle urbain colonial, le lotissement en damier, outil de production physique de l'espace urbanisé, inégalement équipé en réseaux et en services selon les catégories sociales concernées, fut un puissant instrument d'agencement socio-spatial. À ces éléments viennent s'ajouter, dans les années 1960, la mise en place de filières publiques de logements sociaux destinés aux fonctionnaires et aux couches salariales moyennes, la rénovation des quartiers vétustes, l'alimentation en eau potable (construction de deux châteaux d'eau et de deux stations de traitement des eaux usées), l'effort d'assainissement de la commune (avec une usine de traitement des ordures) et l'extension de l'éclairage public. Le port devenait ainsi, par son accroissement en commun avec la ville, un des ports les plus importants d'Afrique de l'Ouest.

Entre 1950 et 2017, de grandes extensions de terres sont réalisées pour augmenter la ligne de côte et construire de nouveaux quais pour le port, devenu inadapté aux exigences du commerce mondial. Pourtant, c'est poumon économique de la ville grâce à l'exportation du café, du cacao et d'autres produits agricoles. La forte valeur foncière (carte 3) à proximité du port provoque de nombreuses altérations de la morphologie de Treichville pour libérer des espaces.

Carte 3 : valeur vénale des lots urbains à Treichville en 2017



2.1.3. Des zones d'activités bien définies

Les espaces consacrés à l'habitat représentent 19% de la superficie de Treichville, dont près de la moitié (48%) relève de l'habitat sur cour commune. Ceci est révélateur de la saturation de la commune, confirmée par la faible importance des terrains urbains (0,8% de la superficie de la commune) et des espaces naturels (1%). Ainsi la commune entièrement remodelée en quinze ans, est devenue un pôle d'attraction pour toute l'Afrique de l'Ouest grâce à son site unique.

Les zones d'activités représentent 38% de la surface de la commune. Les 4/5 sont constitués par les activités modernes à dominante industrielle. Les centres commerciaux et les commerces implantés au centre-ville représentent 13% de cette surface. La localisation des activités à l'intérieur des villes obéit à certains critères de localisation spontanée. À Treichville, les fonctions principales recherchent la proximité des installations portuaires et le commerce de luxe se loge au rez-de-chaussée d'édifices abritant des bureaux (photo 2).

Photo 2 : Localisation de commerces de luxe au rez-de-chaussée d'un bâtiment à étages à Treichville, rue 12 avenue 7



Cliché : N'Guessan Alexis, Treichville rue 12 Avenue 7, 2018

À partir de cette zone centrale, le commerce s'étend en adoptant les caractéristiques des quartiers. La moitié de la superficie communale est occupée par la zone portuaire qui s'étend tout le long de la rive ouest, depuis le pont Félix Houphouët-Boigny jusqu'à la zone industrielle de Vridi. La commune est également dotée d'une vaste zone industrielle où dominent les industries alimentaires et métallurgiques. L'occupation du sol à Treichville indique une plage de densité moyenne. En fait, les densités des zones d'habitation à Treichville se situent dans la plage de forte densité. La répartition de l'activité économique révèle une attractivité persistante de la zone portuaire en ce qui concerne la localisation des emplois secondaires (JICA, 2012).

L'arc portuaire comprend le port d'Abidjan et les zones industrielles qui lui sont proches. Le Boulevard Valéry Giscard d'Estaing (photo 3) est la principale artère traversant l'île de Petit-Bassam qui la lie au Plateau à la zone Est au-delà d'Abidjan.

Photo 3 : Une vue du Boulevard Valéry Giscard D'Estaing (VGE) en face de l'immeuble ROCHE à Treichville



Cliché : N'guessan Alexis, Treichville, face immeuble ROCHE, 2018

Au sud du Boulevard VGE, le développement est principalement industriel et commercial, en particulier dans la partie Ouest où il est autour du port et intégré à celui-ci. La

zone Est au Sud dudit Boulevard, est principalement occupée par des immeubles à usage d'habitation, de hauteur moyenne et à faible densité. Au Nord du Boulevard VGE, s'étendent des ensembles de maisons basses à forte densité, avec par endroits, des immeubles d'habitations.

Tout ceci donne l'impression d'une expansion tentaculaire dense. On dénombre peu d'espaces verts et d'arbres de rue. On note un manque criard d'espaces civiques servant à donner un sens d'appartenance et d'identité individuelle à la commune et à ses quartiers. L'orientation primaire que crée le Boulevard VGE à travers la commune de Treichville donne un regroupement d'habitation au Nord et des activités industrielles au sud avec les édifices importants et les vastes centres commerciaux. L'intensité du développement a limité le développement informel à quelques poches sur le front d'eau et les réserves des services publics à l'Est de Treichville.

2.2. Une présence renforcée des acteurs autour du port

2.2.1. Une diversité d'acteurs au service du rayonnement du port

Les principaux acteurs du développement économique local sont les services déconcentrés de l'État et les autorités municipales. Étant les premiers promoteurs du développement économique local, ils conçoivent et appliquent les politiques de développement, créent et appliquent la réglementation qui s'y rapporte. La mairie quant à elle, évalue les priorités en termes de développement local, à travers un programme d'assistance pour la création d'activités génératrices de revenus. Elle met en œuvre des mesures incitatives pour les créateurs d'emploi (facilités fiscales) et encourage les coopératives.

Les coopératives sont composées essentiellement des coopératives de femmes (COPROVIT, CODIPRAL, etc.). Installées dans les marchés, elles encadrent et organisent les activités commerciales des femmes. Du fait des activités économiques menées par ces coopératives (approvisionnement du marché en produits alimentaires), les femmes occupent une place importante dans l'économie locale. Les associations syndicales comprennent les syndicats des transporteurs et les syndicats des commerçants.

2.2.2. Des sous-traitants et industriels concentrés autour du domaine portuaire

L'activité économique des établissements portuaires ne se limite pas aux seuls emplois induits. Elle se décline aussi par les activités qu'elle génère, tant auprès de leurs fournisseurs qu'auprès de leurs sous-traitants. Cet effet d'entraînement permet de mettre en évidence les emplois générés par les activités du site portuaire au sein de leurs fournisseurs et sous-traitants (Belkacem 2008, p.9). Ces relations peuvent être croisées. Par exemple, un établissement direct sous-traite une partie de son activité à un autre établissement direct qui représente 20% des relations, ou deux établissements directs recourent aux services du même fournisseur ou sous-traitant. Un établissement direct peut également sous-traiter une partie de son activité à un établissement indirect. Enfin, quelques établissements localisés dans la zone industrialo-portuaire peuvent également devenir sous-traitant d'établissements directs.

Cet enchevêtrement de relations met en évidence une synergie des activités entre les différents acteurs portuaires. Ces activités directes et les activités de sous-traitance semblent créer un «système». Ainsi, ce sont environ 500 sous-traitants (nos enquêtes, 2017) qui interviennent indirectement dans le bon fonctionnement de l'activité portuaire. Les commandes des établissements directs nécessitent la mobilisation de 1 900 emplois pour être réalisées. Plus l'établissement est grand en termes d'effectif, plus il sollicite des sous-traitants. Les établissements portuaires choisissent en priorité des sous-traitants proches géographiquement. En effet, un peu plus de six sous-traitants sur dix sont localisés dans les zones proches du domaine portuaire.

La création officielle des zones industrielles sur l'île de Petit-Bassam en 1943, renforcée par la généralisation du bail emphytéotique à l'ensemble des terrains urbains à usage industriel, a posé les jalons des activités industrielles en Côte d'Ivoire et à Treichville en particulier. L'application de cette modalité a donné un coup d'accélérateur au processus d'industrialisation. Elle va également attirer des industries à proximité du port, créant ainsi un quartier industrialo-portuaire central dans la commune, réunissant les secteurs de l'agroalimentaire, de la chimie et de l'automobile.

2.2.3. La présence remarquée des acteurs de la filière des véhicules d'occasion

La vente de véhicules d'occasion est une activité génératrice de revenus tant pour les hommes d'affaires que pour les finances publiques. Les uns y trouvent un filon inestimable au vu des marges bénéficiaires réalisées ; les autres engrangent des sommes importantes par le biais de la douane et de taxes en tout genre. Elle fournit des retombées irrégulières pour les importateurs et les gestionnaires (Kablan, 2010, p.12).

L'explosion du trafic des véhicules d'occasion en Côte-d'Ivoire a donné naissance à des emplois nouveaux et à une filière dont l'emprise spatiale est notable à Abidjan. À une demande croissante et exigeante de la clientèle, répond une variété d'offres des opérateurs économiques. La filière se recompose, et l'anarchie et l'informel qui ont régné dans le secteur, font place à une activité mieux organisée, évoluant désormais dans des cadres réglementaire et institutionnel accomplis.

Les importateurs achètent des véhicules et les confient à des commissionnaires de transport qui les acheminent vers les quais portuaires, en collaboration avec les auxiliaires de transport maritime (transitaires, consignataires et agents maritimes). Les gestionnaires de parcs, dont l'activité n'a réellement pris son envol qu'à partir de 1998, sont estimés à 1 630 individus (Kablan, 2010, op.cit.). Il s'agit essentiellement de chômeurs, d'étudiants et souvent de travailleurs. Cette activité constitue pour eux une seconde source de revenus. Individuellement ou en association, ils exposent prioritairement leurs marchandises sur des terrains vagues aux abords des grandes voies de circulation à Abidjan et de quelques villes de l'intérieur du pays.

Les clients sont issus de toutes les couches sociales et majoritairement du domaine du transport. Parmi ceux-ci 80 % exercent dans les transports en commun urbain et interurbain de personnes et de marchandises. Les autres sont des particuliers, des travailleurs ou des organisations associatives, etc. Ils sont composés d'acteurs majeurs qui font vivre la filière et d'acteurs mineurs dont l'existence est à rattacher aux premiers. Si les acteurs majeurs sont

constitués de clients, d'importateurs, de gestionnaires et de personnes morales représentant l'État, les autres acteurs agissent sur le véhicule après sa mise en circulation.

Des acteurs institutionnels sont aussi mis à contribution. Les personnes morales sous cet angle désignent les structures organiques intervenant dans l'organisation des services relatifs au débarquement des véhicules. Il s'agit des différentes structures au sein du Guichet Unique Automobile (GUA). L'administration publique (le Service d'Attribution du Code occasionnel (SACO) de la Direction de la promotion du Commerce extérieur, la Direction générale des Douanes au bureau Abidjan 06, le bureau des Recettes pour les redevances sur les importations des véhicules de plus de 10 ans pour les particuliers et 15 ans pour les camions et le bureau des Vignettes pour les Impôts) y côtoie l'administration privée (la Société ivoirienne du contrôle technique automobile (SICTA), le Groupement de gestion d'entreprise (2GE) et Côte-d'Ivoire Logistique (CIL).

Les acteurs se répartissent principalement autour des Boulevards de Marseille et VGE. Leur présence est également signalée le long du Boulevard du Port. Si ceux des deux premiers boulevards offrent principalement des modèles de type Berline et familiale, les vendeurs rencontrés dans la zone portuaire proposent une gamme variée de modèles.

La répartition révèle également une répartition lâche en raison du coût élevé des lots urbains, même si par endroit deux ou trois acteurs se retrouvent. Sur les terrains urbains situés sur des voies à grand trafic, les factures d'occupation du domaine public (ODP) s'élèvent à 300 000 Francs CFA environ, en plus de l'impôt synthétique (Kablan, 2010, p.24).

2.2.4. La persistance d'un secteur d'activités souterraines dynamiques

Treichville connaît depuis l'ouverture du port une véritable explosion de petits métiers artisanaux, d'activités de service et de commerces. Le port étant le moteur de la croissance économique de la cité, toute conjoncture qui touche le secteur maritime et portuaire a des effets sur la vie des habitants. Ainsi, les différentes crises ont accéléré une tendance naturelle à la diversification de l'économie. Des métiers concentrés jusque-là sur les grandes artères tendent à se diffuser dans le tissu urbain. Le développement progressif des services constitue également une nouvelle opportunité pour ces migrants ruraux (Daudet B., 2015, p.8). Les installations portuaires concourent à rendre plus attractive la métropole, en fournissant des emplois et des services liés à la gestion d'un flux croissant de marchandises importées et exportées.

Les activités de distribution regroupent l'ensemble formé par la vente des plats cuisinés, des produits alimentaires et des produits manufacturés. Activités prépondérantes au sein de cet ensemble, la préparation et la vente des plats cuisinés représentent plus de 50% des activités. Dans ce groupe ont été inclus les vendeurs ambulants offrant à la fois alimentation et produits manufacturés. Le second secteur important des activités de distribution est le commerce de produits manufacturés, essentiellement boissons et cigarettes sur des tabliers. Cette activité est essentiellement pratiquée par des étrangers. Il s'agit presque exclusivement de Guinéens 60%, de Burkinabé 10% et de Maliens 20%.

La grande majorité des activités de distribution s'exerce dans la rue et ne dispose d'aucun local particulier. La localisation des points de vente à proximité de la clientèle est un caractère commun à toutes les activités de distribution. Fréquemment, c'est le long des rues

où les étalages sont directement accessibles à tous ceux qui circulent, travaillent ou vivent dans les zones industrielles. En dehors de cette situation commune, on note des localisations différentes selon le type d'activité et le type de clientèle. On peut ainsi distinguer les points de vente de plats cuisinés de ceux de vente des fruits et légumes. Les premiers s'adressent en particulier à une clientèle africaine constituée par les ouvriers des usines, les employés de maison et par tous ceux qui travaillent dans ces zones. La vente de plats cuisinés donne lieu à des attroupements aux heures de repas, notamment à proximité des usines ou en face des chantiers de construction. Les vendeuses sont rarement dispersées et se regroupent en des endroits précis.

En revanche, les vendeurs de fruits et légumes s'adressent le plus souvent à une clientèle de type européen et se situent à proximité des habitations et des supermarchés fréquentés par cette clientèle.

Le reste des activités de distribution, en particulier les tabliers de détail de produits manufacturés (cigarettes, journaux ou boissons) s'adressent à une clientèle plus diversifiée et sont dispersés dans l'ensemble des zones. Plus de la moitié des acteurs résident dans la commune de Treichville.

2.2.5. L'emprise des activités souterraines sur le domaine public

L'occupation de l'espace public est monnaie courante à Treichville, et les pouvoirs locaux se trouvent confrontés à deux options spécifiques : un ordre public de la ville fondé sur des espaces délimités, surveillés, clairement attribués et ordonnés, et un ordre fondé sur le laissez-faire, la spontanéité de pratiques « populaires » d'occupation. Entre 1996 et 1997, une politique soutenue s'est affirmée par le « déguerpissement » généralisé de tous les occupants de l'espace public et la « mise en ordre » de ce dernier, sur la demande expresse du président de la République (Leimdorfer, 1999, p.59).

Les responsables doivent également faire face aux pressions individuelles et collectives des résidents (lettres, coups de téléphone, etc.) qui exigent le « déguerpissement » des commerçants informels et à celles des commerçants qui font le siège des municipalités pour obtenir un recasement. On peut dès lors constater une certaine contradiction entre les intérêts des résidents et ceux des commerçants, même si les premiers utilisent les services et les marchandises de moindre coût du commerce informel, et du point de vue de la mairie, entre les électeurs-résidents et les contribuables-commerçants, car les électeurs ne sont pas forcément les contributeurs.

En effet, si les communes sont principalement financées par un reversement de l'État, une grande partie de leurs recettes propres provient des taxes d'activités et d'occupation du domaine des commerçants, en particulier ceux installés et autorisés sur l'espace public, et non des résidents. Par ailleurs, des recensements récents effectués par plusieurs communes ont fait apparaître un nombre important de « commerçants cachés ». Ceux-ci, par crainte de perdre leur place (sous-louée par des commerçants « officiels »), se font inscrire à la mairie. La mise en ordre des attributions de terrain a permis d'augmenter les recettes communales de manière considérable, selon les dires des responsables municipaux.

2.3. Les conséquences du rayonnement portuaire sur Treichville

2.3.1. Un exemple réussi de brassage ethnique et communautaire

De par sa situation géographique remarquable du fait du port et débouché maritime d'un pays potentiellement riche, Treichville semble prédestinée à être une ville d'immigration. Toutefois, la migration des campagnes ou exode rural vers Abidjan était très faible, pour ne pas dire inexistante. Cette migration est si insignifiante dans les années 1950 que les premiers habitants noirs nouvellement arrivés à Treichville étaient des étrangers.

À cet effet, Kouassi Lenoir¹ soutient que l'administration coloniale après avoir suscité la création de Treichville, désigna comme chef Idrissa Seydou, burkinabé, secondé par un fonctionnaire togolais, D'Almeida. Ces étrangers auront la lourde tâche de procéder à la répartition des parcelles et de diriger le lotissement de Treichville. Car « les Ivoiriens se considéraient de passage » (Diabaté et Kodjo, 1991, p.147).

Les recensements de Treichville de 1975 à 2014 révèlent que les Ivoiriens représentent plus de 54% de la population communale, tandis que les étrangers, toutes origines confondues, en représentent 46%. Parmi les étrangers, les Burkinabés représentent 18%, les Maliens 14%, les Nigériens 8%, les Guinéens 5% et les non-Africains 2%. Ainsi, toute la CEDEAO, particulièrement l'UEMOA cohabite à Treichville (Boutin et N'Guessan, 2015, p.177). Pourtant à ses débuts, Treichville, séparée du Plateau au Nord par la lagune Ebrié, accueillait les autochtones et étrangers qui tentaient de recréer l'atmosphère chaleureuse des villages d'origine en se regroupant par affinité ethnique. L'on reconnaît alors à Treichville des quartiers Agni, Appolo (N'zima), Sénégalais, Béninois, Togolais, etc. (Diabaté et Kodjo, 1991, p.141). Cependant, avec l'ouverture du port, l'accroissement de la population et l'étalement spatial engendrés, il devenait de plus en plus difficile aux derniers arrivants de se regrouper par affinité ethnique, espérant ainsi sauvegarder leur culture et leur langue d'origine.

La dynamique urbaine suscitée par l'ouverture du port dans la commune de Treichville amorça un puissant processus de déculturation ou d'acculturation, dont les principaux lieux de concrétisation étaient le milieu de vie (quartier, cour commune, maison), le lieu de travail (bureau, atelier), les lieux de rencontre (marché, maquis, hôpital) et surtout l'école d'où sortent des diplômés et agents de nouvelles identités en construction. Ainsi, Treichville cité cosmopolite, devient un lieu privilégié d'interaction culturelle (Boutin et N'Guessan, 2015, p. 178).

2.3.2. Un secteur immobilier entraîné par la dynamique économique

Le port contribue à orienter les activités vers le tertiaire supérieur, les services, le maritime et le commerce international, les télécommunications et la logistique. Des fonctions vitales d'échange, commerce et transport en commun privé, dont la croissance accompagne l'extension spatiale urbaine, demeurent néanmoins dynamiques (près de 40% des emplois). La mondialisation a des effets sur les services de haut niveau (banques, assurances,

¹ Kouassi Lenoir, premier magistrat de la commune de Treichville, et membre du PDCI ayant exercé cette fonction pendant trente-deux ans.

informatiques), mais la masse de la population active, non qualifiée, en est exclue, et le rythme de création d'emplois dits «formels» est de plus en plus insuffisant.

La forte croissance de la population urbaine a induit un important besoin en logements. Le manque de terrains constructibles dans la commune est un problème. Cela a pour conséquence une concentration importante des populations dans les logements (environ 3 personnes par logement), principalement dans les « cours communes ».

En ce qui concerne le statut d'occupation des logements, selon l'enquête sur le niveau de vie des ménages de 2008, 18,96 % des ménages étaient propriétaires contre 76,35 % de ménages locataires. Les 4,69% de ménages avaient un statut particulier : soit logés par leur famille ou bénéficiant d'une subvention totale sur le logement. Cela se ressent fortement sur les coûts d'achat ou de location dans l'immobilier qui sont assez dispendieux selon le tableau 2.

Tableau 2: prix de la location de locaux professionnels

à Treichville (en Franc CFA)

Type de locaux	Location au m ²	
	Min	Max
Atelier (Hangar)	10 000	30 000
Commerce	NC	NC
Bureau	20 000	4 000

Sources : Agences Immobilières 2017, enquêtes de terrain, 2017

Pour accompagner les professionnels dans leur recherche locative ou d'achat de bureau, ce sont plus de 100 agences immobilières assez bien structurées qui proposent à la fois des offres pour particuliers et pour professionnels. L'émergence d'un secteur de l'immobilier de bureau constitue un indice de l'emprise portuaire sur l'économie locale. Tournée vers les acteurs économiques étrangers, multinationaux ou vers les opérateurs économiques nationaux, cette offre immobilière s'est développée au point d'entraîner une hausse tous azimuts des prix des loyers.

Les locaux pour accueillir les bureaux sont les plus nombreux, en raison de leur utilisation et de la situation géographique dans la commune (photo 3). Ceux qui sont situés à proximité de la zone portuaire sont plus onéreux que ceux rencontrés dans les quartiers.

Photo 3 : L'immeuble ROCHE, lieu de location de bureaux

non loin du port, à Treichville



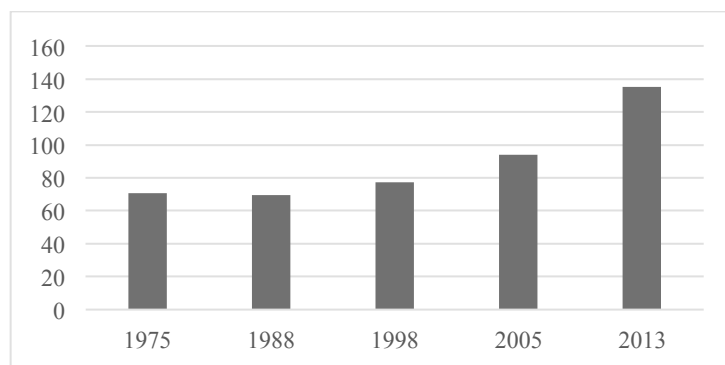
Cliché : N'Guessan Alexis, Treichville, 2018.

2.3.3. Une densification de la population dans les quartiers centraux

Treichville est la commune où les concessions ont les plus fortes densités. En effet, 19% de la population habitent des concessions comprenant 25 à 35 habitants. Considérant qu'une concession occupe en moyenne 400 m² à Treichville, 25% de concession ont entre 400 à 800 habitants/m², ce qui représente une surpopulation. Dans les anciens lotissements réalisés par l'ancienne Société Immobilière de Côte d'Ivoire, l'entassement est maximum. Il est évident que cette moyenne recouvre mal la réalité. Dans bien des chambres, des locataires s'entassent à 4 ou 5 voire même plus, pour ne payer qu'un seul loyer (certains manœuvres haoussa se partagent une seule chambre à 10 voire 25 personnes) (Bourgeois L., 1981, p.68). C'est le lieu d'évoquer les nombreux porteurs de bagages qui dorment sur les pas des portes ou dans les auvents des boutiques, souvent avec l'accord des propriétaires qui espèrent ainsi se prémunir contre les voleurs par ces gardiens bénévoles.

Cette surpopulation (figure 1) est due à plusieurs facteurs. Il s'agit essentiellement de l'immigration suscitée par la création des infrastructures portuaires et ferroviaires, la fonction d'accueil des commis de l'administration durant la période coloniale doublée de celle de rupture de charge.

Figure 1 : évolution de la densité d'occupation du sol dans la commune de Treichville de 1975 à 2013 (Hab./ha)



Source : RGPH, 1975, 1988, 1998 ; INS, 2005 ; DCGTx, 1995 ; INS, 2005 ; INS, 2013

L'importance de la communauté étrangère dès le démarrage économique de Treichville explique en partie, le développement du secteur locatif de ce quartier. La présence massive d'étrangers n'exerçant leur activité que temporairement, a confortée la demande de logements locatifs. Mais ce comportement n'est pas propre aux étrangers puisqu'il est copié par des Ivoiriens. Le prix du loyer est déterminé en fonction de la position géographique, de la demande, de la qualité de la construction, etc. Les prix des loyers représentent 15% à 20% du salaire de la plupart des travailleurs.

Selon le recensement général de la population et de l'habitat (INS, 2014, p.2) la population de la commune de Treichville était estimée à 126 256 habitants, dont 52% d'hommes et 48% de femmes. Le taux de croissance démographique annuel moyen sur les treize dernières années est de 2,92 % (INS, 2014, p.2). Cette croissance de la population peut s'expliquer en partie par les importants flux migratoires liés à la présence du port. Les migrants sont attirés par l'espoir de trouver un emploi plutôt que par la possibilité d'y accéder. Les travailleurs recrutés sur les grands chantiers restent à Treichville pour y trouver un nouvel emploi au lieu de rentrer chez eux.

Commune de transit grâce aux deux ponts (Félix Houphouët-Boigny et De Gaulle), Treichville connaît au quotidien une forte affluence. À pied, à moto et en voiture, les populations prennent d'assaut Treichville soit pour la journée, soit pour une escale ou simplement pour y transiter vers d'autres destinations. La situation géographique de Treichville facilite l'accès aux lieux de travail, contrairement à certaines communes où les accès aux zones industrielles sont difficiles.

En tant que quartier africain périphérique, la fonction résidentielle pour les travailleurs africains de l'administration, du commerce et de l'industrie naissante est avérée. Ce quartier érigé en commune en 1980 a conservé sa fonction de rupture de charge (Brou E., 2003, p.28). Le port joue donc un rôle déterminant dans la construction de cette centralité populaire. Il est le lieu d'arrivée, de transit et de travail d'une grande partie des travailleurs africains.

La commune abrite l'une des principales gares routières aménagées (la gare de Grand-Bassam). Cette gare étend son influence sur des «haltes spontanées», des «satellites» localisés dans les communes périphériques de Yopougon et d'Abobo. Située non loin de la zone portuaire, la gare SITARAIL de Treichville est le terminus pour les voyageurs et les marchandises de la ligne Abidjan-Ouagadougou.

3. DISCUSSION

Le port contribue de façon notable à la dynamique de la commune de Treichville. Sa fonction de plateforme de transport lui confère un rôle spécifique au sein du système urbain abidjanais. Pourtant Treichville se distingue très peu dans le système des villes ivoiriennes, en dehors du trafic portuaire et maritime.

En effet, la présence des installations portuaires sur les berges occidentales de Treichville a permis de la connecter aux échanges commerciaux. En raison de sa position géographique, Treichville accueille les sièges des firmes internationales dont les différents secteurs d'activités attirent des flux de capitaux, de biens et de ressources de qualité et à des prix abordables. Ainsi ce sont les travailleurs, les usagers, les opérateurs portuaires et

maritimes qui affluent quotidiennement au port. Chaline (1994) cité par Magali H. (2006, p.9) affirme à cet effet que la centralité de la ville portuaire découle de l'intensité des flux matériels (populations actives, visiteurs, touristes) et immatériels (capitaux, informations) constitués en un point majeur pour les villes ports. Pour Hall (1993) cité par Magali H. (2006, p.12), à cette phase de connexion marquée par une telle imbrication des relations ville-port, a succédé en 1950 une période de démaritimisation. Selon Daudet B. (2015, p.5), loin d'être homogène et uniforme, la croissance des villes portuaires ouest-africaines présente pourtant des caractéristiques révélatrices de la transformation accélérée de l'espace économique et social des anciennes colonies européennes.

Cette logique n'est pas toujours partagée. Les infrastructures majeures comme les voies ferrées, les aéroports et les ports internationaux ont toutes un effet substantiel sur le trafic local, l'emploi et l'économie locale. Mis à part l'emploi direct dans les activités de transport, ces infrastructures ont des effets multiplicateurs importants, étant donné leur utilisation par de nombreuses firmes et industries. Pour Vallagea (1983) cité par Magali H. (2006, p.57), le développement de la centralité a lieu grâce aux économies d'agglomération que le trafic portuaire suscite. L'accroissement du trafic est censé attirer des fonctions centrales de façon directe ou indirecte, selon même la nature et leur relation avec l'activité du port proprement dite. L'économie informelle absorbe une grande partie de la population migrante, souvent jeune et non qualifiée, adonnée aux petits métiers ou la vente « sauvage » de produits de première nécessité bon marché, sur les principales artères de la commune.

Les villes portuaires continuent de croître à un rythme accéléré. Dans le même temps, les défis de cette croissance pèsent sur les structures en place. Les plans généraux qui ont permis l'organisation des circulations entre la ville et son port sont totalement dépassés. Les systèmes d'approvisionnement en eau et en électricité sont saturés par la demande. Aux problématiques de logement et de services de transport des populations riveraines, répondent la congestion et les encombrements des axes de desserte du port, ou encore la gestion difficile des transporteurs routiers en provenance des pays enclavés.

La présence du port dans la commune de Treichville a de nombreuses incidences locales. Les activités portuaires, si elles ont des effets positifs en matière d'emploi ou de développement économique, sont aussi la cause de dégradation de l'environnement, de désagréments causés par les véhicules de transport de marchandises et de voyageurs, de la pression foncière, etc. Ce sont autant de défis à gérer par les autorités portuaires et les collectivités locales concernées.

Les impacts environnementaux les plus aigus liés au développement des activités portuaires se situent dans le secteur des transports. Avec la mondialisation de l'économie, les transports ont souvent été considérés comme un secteur à croissance exponentielle, le bien-être étant associé à la hausse de la mobilité jusque dans les années 1980. L'augmentation continue de la demande de transport peut nuire à l'économie elle-même par les contre-productivités (congestion) et les nuisances qu'elle génère : émissions de polluants, nuisances sonores, dégradation des infrastructures routières et des écosystèmes, maladies liées aux rejets de polluants atmosphériques, stress dû aux nuisances sonores, etc.

Conclusion

Le port d'Abidjan apporte une contribution notable à la commune de Treichville. Celle-ci a suscité l'intérêt des industriels et autres opérateurs économiques, qui ont vu en elle un moyen de rapprochement géographique avec l'outil portuaire, afin de réduire les coûts de transport et profiter de l'économie d'agglomération. Le port constitue l'ouverture principale par laquelle ils accèdent au marché international et se font une place de choix dans la mondialisation de l'économie. Ces raisons et bien d'autres ont renforcé le caractère attractif de la commune, déjà présentée depuis la période coloniale comme le quartier d'accueil des Africains. Elles lui ont permis également d'être arrimée à la mondialisation en accueillant les acteurs mondiaux (compagnies maritimes, transporteurs globaux, manutentionnaires, multinationales dans l'exportation et l'importation, etc.) qui vont y implanter leurs sièges. Le port a enfin permis une structuration fonctionnelle de l'espace communal en dégagant des espaces dédiés aux activités industrielles et commerciales et à l'habitat. Plus que jamais, le cordon vital établi entre le port et Treichville fait vivre les deux entités qui interagissent en de nombreux points, en dépit des désagréments relevés.

Références bibliographiques

BAUDOIN Thierry, COLLIN Michèle, PRELORENZO Claude, 1997, *Urbanité des cités portuaires*, Paris, L'Harmattan, Collection Maritimes, 402 p.

BOURGEOIS Laurence, 1983, *Évolution et dynamique de l'utilisation de l'espace industriel dans l'île de petit-Bassam* (Abidjan: zones 3 et 4a). Rapport d'élève. In centre ORSTOM de Petit-Bassam 04 BP 293 Abidjan 04 ; 77 p.

BOUTHIER Mireille, 1969, « Le port d'Abidjan », In *Cahiers d'outre-mer*. N° 87 - 22e année, Juillet-septembre 1969 ; pp. 288-312.

http://www.persee.fr/doc/caoum_0373-5834_1969_num_22_87_2517

BOUTIN Akissi Béatrice et KOUADIO N'Guessan Jérémie, 2015, « Abidjan, une métropole de plus en plus francophone », In l'AUPELF-UREF et l'ACCT, pp 173-183.

BROU Émile, 2003, Adjamé, « Treichville, des communes à risques », In *Revue de géographie de Saint-Louis* « Espaces et Sociétés » n° 3 oct. 2003, pp 25-39.

CHALINE Claude, RODRIGUES-MALTA Rachel, 1994, *Ces ports qui créèrent des villes*, Paris, L'Harmattan, Collection Maritimes, 300 p.

DAUDET Brigitte, 2015, *Métropoles portuaires africaines*, Note prospective et stratégique, laboratoire MÉTIS-IDET Le havre-Caen-Deauville-Paris-Oxford avec le soutien scientifique et financier de la fondation SEFACIL, 30 p.

DIABATÉ Henriette, KODJO Léonard, 1991, *Notre Abidjan* «Toujours plus haut...», Abidjan, Ivoire Média/Mairie d'Abidjan, 256 p.

DUBRESSON Alain, 2003, « Les grandes villes africaines : trois questions sur le futur urbain du continent », In: *L'information géographique*, volume 67, n°1, 2003. pp. 66-82.doi : 10.3406/ingeo.2003.2855. http://www.persee.fr/doc/ingeo_0020-0093_2003_hos_67_1_2855

INSTITUT NATIONAL DE LA STATISTIQUE, 2014, *Rapport d'exécution et présentation des principaux résultats*, 49 p.

JICA, 2015, Mission d'étude de la JICA, In *Coopération Japonaise*, 34p.

KABLAN N'Guessan Hassy Joseph, 2010, « L'invasion des véhicules d'occasion en transit par le port d'Abidjan : le dynamisme ambivalent d'une activité en plein essor », *Les Cahiers d'Outre-Mer*, 251 | 2010, pp 365-390.

LEY Albert, 1972, *Le régime domanial et foncier et le développement de la Côte d'Ivoire*, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 746 p.

LEIMDORFER François, 1999, « Enjeux et imaginaires de l'espace public à Abidjan : discours d'acteurs », In *Politique africaine*, n°74, juin 1999, CNRS, laboratoire « printemps », Université de Saint-Quentin-en-Yvelines, pp 51-75.

MAGALI Henri, 2006, *Les villes portuaires en pleine mutation. Les nouvelles relations ville-port dans le cadre du programme de renouvellement urbain Euro-méditerranéen*, Université de Lausanne, 147 p.

PORT AUTONOME D'ABIDJAN, 2015, *Rapport d'activités*, 92 p.

PRELORENZO Claude, « La ville portuaire, un nouveau regard », *Rives méditerranéennes* [En ligne], 39 | 2011, mis en ligne le 30 juin 2012, consulté le 02 janvier 2015. URL : <http://rives.revues.org/4036>, pp13-22.

**DIFFICULTÉS D'ACCÈS AUX SOINS DE SANTÉ EN MILIEU RURAL ET
IMPACTS SUR LA POPULATION :
CAS DU DÉPARTEMENT DE DABOU AU SUD-EST DE LA CÔTE-D'IVOIRE**

MOUSSA Diakité,
Université Alassane Ouattara
Département de Géographie,
diakitaime@gmail.com

KOUAME Kassi Joseph,
Université Alassane Ouattara
Département de Géographie,
kassijosephkouame@gmail.com

Résumé

Depuis les indépendances, la Côte d'Ivoire prend des initiatives pour développer son système de santé. Des programmes nationaux et des accords internationaux ont été adoptés dans ce sens pour le bien-être des populations. Malgré les efforts faits dans la prise en charge des malades, le milieu rural du Département de Dabou souffre de la défaillance du système de santé. Ainsi, cette zone fortement agricole se trouve exposée de manière récurrente aux maladies à cause des difficultés d'accès aux soins de santé. En effet, dans cette étude, l'objectif fixé est de déterminer l'impact de la défaillance du système sanitaire en milieu rural de Dabou. Cette question centrale conduit aux interrogations suivantes : Quels sont les fondements de la défaillance du système sanitaire de Dabou ? Quels sont ses impacts sur la population rurale ? Pour répondre à ces interrogations, nous avons adopté une méthodologie appropriée. En dehors des données documentaires, une enquête-terrain a permis de prendre en compte les réalités de la localité. C'est dans ce sens qu'un échantillonnage a été élaboré sur la base des données de l'Institut National des Statistiques (INS). Cela a abouti à un échantillonnage qui prend en compte six villages et 332 individus de la localité. Les résultats obtenus montrent une inégale répartition des centres de santé dans la région, un revenu faible des populations et un réseau routier dégradé comme étant les fondements de la défaillance du système de santé de Dabou. En effet, cela a des impacts considérables sur les femmes en état de grossesse et surtout sur l'activité agricole de la région. Dès lors, la révision du système de santé de Dabou devient un impératif pour le bien-être des populations rurales de la localité.

Mots-clés : Géographie Rurale, Santé en Milieu rural, Localité de Dabou, Accessibilité aux Soins.

Abstract

Since independence, Côte d'Ivoire has taken initiatives to develop its health system. National programs and international agreements have been adopted in this direction for the well-being of the population. Despite the efforts made in the care of patients, the rural area of Dabou Department suffers from the failure of the health system. Thus, this highly agricultural zone is repeatedly exposed to diseases because of the difficulties of access to health care. Indeed, in this study, the objective is to determine the impact of the failure of the health system in rural Dabou. This central question leads to the following questions: What are the

foundations of the failure of the sanitary system of Dabou? What are its impacts on the rural population? To answer these questions, we adopted an appropriate methodology. A part from the documentary data, a field survey made it possible to take into account the realities of the locality. It is in this sense that sampling has been developed on the basis of data from the National Institute of Statistics (INS). This resulted in sampling that take sin to account six villages and 332 local individuals. The results show an uneven distribution of health centers in the region, a low in come of populations and a degraded road network as the basis of the failure of the health system of Dabou. Indeed, this has considerable impacts on pregnant women and especially on agricultural activity in the region. Therefore, the revision of the health system of Dabou becomes an imperative for the well-being of the rural populations of the locality

Keywords: Rural Geography, Rural Health, Locality of Dabou, Accessibility to Care.

Introduction

Comme sujet, « Les difficultés d'accès aux soins de santé en milieu rural et impacts sur la population » restent une réalité qui suscite des inquiétudes sur la qualité de vie dans cet espace. Selon A. KOUADIO (2010, p. 440), « dans nombre de pays en développement, les personnes vivant en milieu rural éprouvent des difficultés pour pouvoir bénéficier des soins médicaux appropriés ». Pour A. HAUHOLOT (2002, p. 255), « l'inaccessibilité aux services de soins trouve ses origines dans la faiblesse des politiques d'aménagement appliquées à la région ». Ce problème d'accessibilité des populations rurales aux soins de santé préoccupe les Autorités ivoiriennes.

C'est pourquoi elles ont initié des programmes de développement depuis l'indépendance dans le domaine de la santé publique (DISTRICT SANITAIRE DE DABOU, 2016, p. 29). On peut citer entre autres : l'adoption de la stratégie des Soins de Santé Primaire (SSP) à Alma Ata en 1978 qui met en exergue les soins de santé primaire ; l'approche district en 1985 qui privilégie le développement des secteurs sanitaires basés sur une unité opérationnelle ; l'Initiative de Bamako (IB) en 1988 centrée sur l'appel à la participation communautaire pour le développement sanitaire. Ensuite, la Côte d'Ivoire a ratifié plusieurs autres chartes dont les plus récentes sont : la Conférence sur l'Environnement en 1994 ; la Conférence Internationale sur la population et le Développement en 1994, et enfin la déclaration sur le Sommet Mondial sur le Développement Social en 1995.

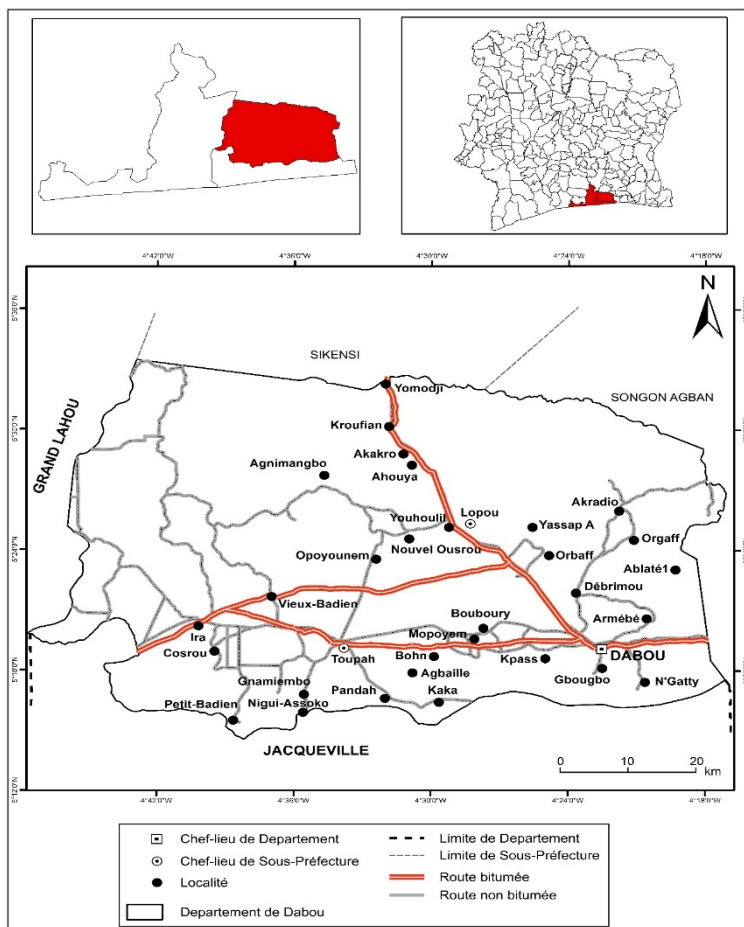
Ces programmes ont permis d'avoir des résultats notables. Toutefois, au fil des années, l'insuffisance des ressources financières de l'État de Côte d'Ivoire a profondément impacté l'ensemble du système sanitaire du pays. C'est le cas du Département de Dabou où ce système est considérablement mis à rude épreuve par une insuffisance du personnel technique spécialisé, le dysfonctionnement de l'approvisionnement en médicament et l'inégale répartition du personnel qualifié dans les centres de santé ruraux. Au-delà de ces maux, le manque de suivi et d'entretien du matériel constitue une inquiétude pour le bien-être des populations de Dabou. En effet, la question de la santé est devenue une préoccupation, notamment en milieu rural. D'où la nécessité de réfléchir sur les difficultés d'accès aux soins de santé et ses impacts en milieu rural du Département de Dabou qui est une localité située au

Sud-est de la Côte d'Ivoire (Figure 1). Cette zone fortement agricole reste exposée aux maladies dont la prise en charge médicale n'est pas assez suffisante.

Au regard de cette situation, une question principale se pose : quel est l'impact de la défaillance des soins de santé en milieu rural du Département de Dabou ? Cette interrogation suscite des réflexions autour des axes suivants :

- Quels sont les fondements de la défaillance du système sanitaire de Dabou ?
- Quels sont les impacts de cette défaillance sur le bien-être des populations rurales de cette localité.

Figure1 : Localisation du département de Dabou



Source : BNETD/CCT

Réalisation : K. J. KOUAME, 2017

Une méthodologie appropriée permettra de répondre à ces interrogations.

1. DÉMARCHE MÉTHODOLOGIQUE

1.1. Quête des données

Cette étude a nécessité une collecte de données primaires et secondaires. Les données primaires renferment les enquêtes de terrain, les entretiens individuels et collectifs avec les acteurs de la santé et la population locale. L'enquête de terrain comporte deux volets : l'entretien avec les autorités administratives, économiques et traditionnelles et l'enquête par questionnaire au niveau des acteurs agricoles.

Le guide d'entretien élaboré comporte un ensemble de questions ouvertes adressées aux principaux informateurs impliqués dans l'organisation et la gestion des soins de santé y compris le personnel soignant du Département de Dabou. Les questions sont formulées à partir d'informations recueillies à travers la recherche documentaire et l'observation directe sur le terrain.

Quant aux données secondaires, elles portent principalement sur la recherche documentaire. Les ouvrages consultés sont relatifs aux conditions d'accès aux centres de santé ruraux et aux statuts socio-économiques des populations.

Pour mener à bien cette démarche, un échantillonnage stratifié et raisonné a été élaboré. Elle consiste à diviser la zone d'étude en différents villages et à identifier le nombre d'enquêtés. Dans chacune de ces entités géographiques, des enquêtes ont été effectuées à l'échelle des types de ménages (ménages riches, ménages démunis). Aussi, la distance séparant les enquêtés des centres de santé a été prise en compte pour mieux apprécier l'accès ou la proximité des populations des centres afin de déterminer les impacts.

1.2. Élaboration de l'échantillon

Dans l'ensemble, l'enquête a porté sur un total de 332 individus répartis dans six villages (Débrimou, Gbougbo, Lopou, Akradio, Toupah et Yomidji). Pour déterminer un échantillon représentatif, nous nous sommes basés sur les données du Recensement Général de Population et de l'Habitat (RGPH) de l'Institut National de la Statistique (INS, 2014, p. 65-87). La taille de la population des six (06) villages enquêtés, est de 23686 habitants population mère) et le Tableau 1 permet de nous rendre compte de la répartition des enquêtés suivant les villages choisis.

Tableau 1 : Récapitulatif de l'échantillonnage des villages enquêtés.

Villages	Nombre total de ménages	Proportion en %	Nombre de ménages enquêtés
Débrimou	2338	1,4	33
Akradio	5553	1,4	78
Gbougbo	2132	1,4	30
Lopou	7396	1,4	104
Toupah	4112	1,4	57
Yomidji	2155	1,4	30
Total	23686	1,4	332

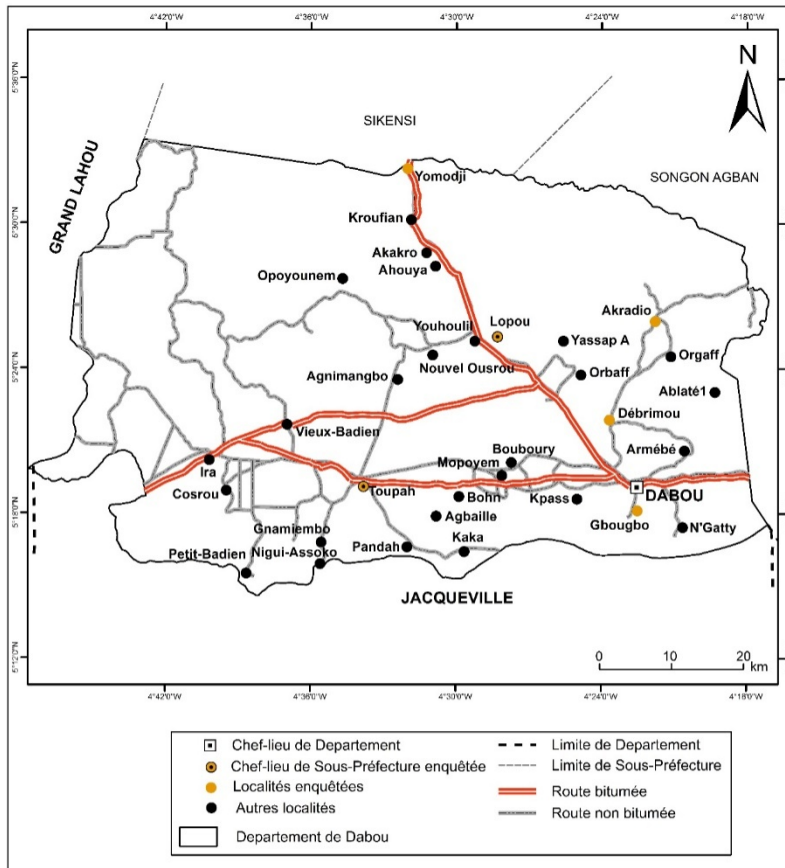
Source : INS, 2014

Réalisation : MOUSSA D. 2017

Les données recueillies sont regroupées dans une matrice d'information spatiale indiquant pour chaque localité la nature et le type de structures sanitaires, le type de soins

administrés, la charge démographique et les équipements de base qu'on y rencontre. Ce système d'informations géographiques fut à la base de l'élaboration des cartes thématiques telles que celle de la localisation des villages enquêtés (Figure 2) à partir du logiciel MapInfo.

Figure 2 : Localisation des villages enquêtés dans le Département de Dabou



Source : BNETD/CCT

Réalisation MOUSSA D. 2017

Cette démarche méthodologique a permis d'aboutir à un ensemble de résultats dont on pourra mesurer la qualité.

2. RÉSULTATS OBTENUS

La démarche méthodologique a permis d'aboutir à deux principaux résultats. Il est question d'une part des fondements à l'origine de la défaillance du système de santé en milieu rural du Département de Dabou et d'autre part de ses impacts sur la population.

2.1. Les fondements à l'origine de la défaillance du système de santé en milieu rural de Dabou

Trois éléments retiennent notre attention à cet égard. Il s'agit de l'inégale répartition des infrastructures sanitaires, de la situation socio-économique de la population et de la dégradation du réseau routier comme étant des facteurs liés aux difficultés de la prise en charge des patients.

2.1.1. L'inégale répartition des infrastructures sanitaires limitant l'accès aux soins de santé

La répartition des infrastructures sanitaires de Dabou constitue un obstacle majeur dans la prise en charge des malades en zone rurale (M. MARIKO, 2003, p. 46). Car des villages tels Yomidji, Akradio, et Gbougbo, ne disposant pas de centres de santé, sont obligés de parcourir parfois jusqu'à 18 kilomètres pour se faire traiter (Tableau 2). Cela constitue une inquiétude dans la mesure où 9840 habitants sont concernés par ce désagrément. Nos enquêtes révèlent que 80% d'entre eux ont recours à la médecine traditionnelle pour remédier à cette situation. Les préoccupations des ruraux sont reléguées au second plan au détriment de la population urbaine. Contrairement aux villages, les villes regorgent d'un plateau technique assez fourni et des services spécialisés comme c'est le cas d'Abidjan. Ces centres de santé ruraux sont au bas de l'échelle de la structure sanitaire en Côte d'Ivoire et sont parfois dépourvus de matériels médicaux de première nécessité, d'ambulances ou de personnels suffisants.

Tableau 2: Situation des structures sanitaires

Villages et Communes	Populations	Structures sanitaires	Distance par rapport à la Ville de Dabou
Toupah	4112	CSU	18 km
Lopou	7396	CSU	15 km
Débrimou	2338	CSU	5 km
Akradio	5553	Pas de CS	15 km
Gbougbo	2132	Pas de CS	5 km
Yomidji	2155	Pas de CS	18 km

Source : Nos enquêtes, 2017

Il ressort de ce tableau, une inégale répartition des infrastructures sanitaires dans le département. Ce qui constitue une source d'inquiétude chez les femmes enceintes. Dans cet état, leur évacuation dans un centre de santé se fait avec d'énormes difficultés et peut conduire au drame en cas d'accouchement. Pour pallier ce problème, des aires sanitaires ont été créées en rattachant plusieurs villages à un centre de santé. Malheureusement les distances restent encore importantes (5 à 18 Km) à parcourir pour recourir aux soins de santé.

2.1.2. Une situation socio-économique des populations rurales défavorable

Dans la région de Dabou, l'agriculture constitue la principale activité des populations. Elle représente 80 % des revenus (enquêtes de terrain) dont l'essentiel est issu de la commercialisation de l'attiéké chez les femmes et les cultures pérennes chez les hommes (cacao, café, palmier à huile, coco, banane, ananas et l'hévéa). Les difficultés d'accès au foncier rural, rend cette activité aléatoire pour certains. 85 % d'hommes contre 15 % de femmes sont chefs d'exploitation. En pays Adjoukrou les femmes perdent souvent leur terre au profit de leur mari ou d'un membre de la famille. En effet, elles pratiquent des cultures (vivrières) annuelles sur des lopins de terre avec peu de moyens. Cela influe considérablement le volume de production et par conséquent leur revenu destiné aux charges quotidiennes et sociétales (différentes cérémonies traditionnelles). Au-delà des femmes, le Tableau 3 présente le revenu des populations dans la localité de Dabou pour nous rendre compte des limites financières.

Tableau 3: Revenu annuel moyen des populations enquêtées

Activités	Taux activités	Revenus	Taux Revenus
Hévéa (homme)	38,04 %	2019980 F	57, 53 %
Hévéa (femme)	0	0	0
Manioc (homme)	05,73 %	189333 F	05, 39 %
Manioc (femme)	20,12 %	403624 F	11,49 %
Sans activité	26,13 %		
Activité agro-professionnelle	09,96 %	898067 F	25,57 %

Source : Nos enquêtes, 2017.

Ce tableau montre une forte proportion des paysans producteurs d'hévéa (57,53 %) essentiellement d'hommes avec un revenu annuel de 2019980 F CFA (38,04 % du taux d'activités). Ils sont les mieux rémunérés, mais mensuellement cette somme qui revient à 168 332 F CFA est insuffisante pour assumer les charges familiales. Ce qui signifie que l'activité agricole (le secteur dominant dans la région), n'offre pas d'une manière générale, des moyens financiers suffisants aux populations. C'est pire chez les femmes de la filière du manioc qui n'ont que 33 635 F CFA par mois (en dessous du SMIG qui est de 60 000 F CFA en Côte d'Ivoire) et surtout les sans-emplois qui représentent 26,13 % de la population. Il est donc évident qu'avec cette faiblesse du revenu ou d'emploi, que la population rurale ait des difficultés pour recourir aux soins de santé comme le soutient OMS (2002, p. 17).

Le calcul de la recette moyenne n'est pas du tout aisé, car la production agricole varie d'une année à l'autre. Elle dépend du climat, de l'âge du champ, du type de culture, de la taille des parcelles et de son entretien. Un même paysan peut cultiver plusieurs produits à la fois. À Dabou, la production du café et du cacao étant en voie de disparition, la préférence est à la culture de l'hévéa dans cette zone. Par ailleurs, la fluctuation des prix des produits agricoles contribue à l'instabilité du revenu des paysans et les rend vulnérables aux difficultés de la vie quotidienne. Selon le Ministère de l'Agriculture et des Ressources Animales (2012, p. 33). En février 2009, le prix du kilogramme de café était de 425 FCFA alors qu'auparavant, il variait entre 600 et 900 FCFA. Aujourd'hui, il est à 615 FCFA. Le kilogramme de cacao en

2009 s'évaluait à 825 FCFA et en 2010 à 1100 FCFA, alors qu'en 2008, ce prix se situait entre 550 et 650 FCFA. Le kilogramme du latex d'hévéa qui était acheté à 1200 FCFA de 2009 à 2010 coûtait auparavant 450 FCFA. Actuellement, la recette des producteurs d'hévéa a chuté en raison de la crise qui touche durement l'industrie automobile (grande consommatrice de caoutchouc). Cette instabilité du revenu constitue ainsi une inquiétude en milieu rural de Dabou. Il ressort de notre étude que le revenu de 70,60 % des paysans ne leur permet pas de se soigner dans les centres de santé. Dans les localités comme Yomidji, Trois pneus, Gbressê, Amanikro, Kroufian, etc, qui ne disposent pas de centres de santé, il ressort que de nombreux malades reçoivent les soins traditionnels dans leurs villages à cause de la proximité des guérisseurs traditionnels.

Malgré une politique de santé publique dynamique en Côte d'Ivoire, l'accès aux centres de santé demeure parfois un dilemme à cause d'un réseau routier souvent défaillant.

2.1.3. Un réseau routier dense, mais défaillant

Le Département de Dabou enregistre 895 km de routes dont 138 km bitumées et 619 km de pistes villageoises. La ville est traversée par une voie principale à grande circulation, de 300 Km, de direction Sud-ouest reliant Abidjan à San-Pedro. Les villages comme Gbougbo (2132 habitants), Débrimou (2338 habitants), Akradio (5553 habitants), Lopou (7396 habitants) et Yomidji (2155 habitants) ne sont pas traversés par cette voie. Seule la localité de Toupah (4112 habitants) peut aisément évacuer ses malades à l'Hôpital Général de la ville de Dabou. Le long du tronçon Dabou-Sikensi se trouvent les villages de Lopou et Yomidji. Cet axe fortement dégradé (Photo 1) ne facilite pas l'accès aux centres de santé de Lopou le plus proche. Cela devient plus difficile lorsque les véhicules pouvant transporter les malades se font de plus en plus rares à cause de l'état de la route.

Photo 1 : Route en état de dégradation sur l'axe Lopou-Yomidji



Source : KOUAME K. J., 2017

La plupart des voies d'intérêt local, joignant les villages entre eux et se reliant à la voie principale sont des routes étroites très peu entretenues et très souvent impraticables

durant la saison pluvieuse. Des campements situés à plusieurs kilomètres des villages sont également dispersés dans les plantations agro-industrielles et villageoises. Faute d'infrastructures sanitaires, la population de ces campements doit parcourir parfois plus de 18 kilomètres pour se soigner. En effet, cette défaillance du réseau routier qui rend parfois inaccessibles les centres de santé, impacte considérablement la vie des populations de la localité de Dabou.

2.2. L'impact de l'inaccessibilité des centres de santé sur le bien-être des populations rurales de Dabou

Les difficultés d'accès aux soins de santé en milieu rural de Dabou, sont lourdes de conséquences sur le quotidien de ses habitants. La situation de la morbidité, de la mortalité et les impacts sur les activités agricoles sont les facteurs essentiels pouvant nous éclairer sur les effets de la défaillance du système sanitaire de la localité.

2.2.1. Les femmes en situation déplorable

À Dabou, notamment en zone rurale, la situation sanitaire de la femme reste marquée par une morbidité et une mortalité maternelles élevées. Le paludisme, l'anémie, le VIH/Sida et les hémoglobinopathies sont responsables de 10 % des décès maternels tandis que les causes obstétricales directes sont responsables d'environ 35 %. Les hémorragies, les infections et les dystocies représentent à elles seules plus de 2/3 de ces causes obstétricales. Malgré cette situation déplorable, le genre féminin court des risques énormes durant la grossesse à cause des consultations prénatales peu suivies du fait de l'état des routes et de la distance à parcourir pour atteindre un centre de santé (OMS, 2000, p. 49). Cela est compensé par des traitements traditionnels qui parfois entraînent des complications irréversibles chez la femme ou le nouveau-né.

En 2015, selon l'enquête du terrain, les accouchements à domicile ont représenté 25,52 % et régressés en 2016 à 22,73 %. Cependant, en 2017 le taux d'accouchement effectué à domicile est très élevé (51,75 %). Cette évolution est fortement liée à l'état de dégradation des routes et la localisation des centres de santé. Plus la dégradation des routes est avancée moins les centres sont fréquentés. Aussi plus ces centres sont éloignés des populations, moins ils sont fréquentés. En 2017, l'absence de reprofilage des routes (telles que l'axe Lopou-Yomidji) surtout en milieu rural, a contribué à l'accroissement des accouchements non assistés dans les centres de santé.

2.2.2. Évolution du paludisme dans la main-d'œuvre agricole

Le paludisme faisant partie des grandes endémies du monde tropical, trouve un écho favorable dans la région de Dabou. Ce milieu agricole donnant lieu à une confrontation entre producteurs et vecteurs (Mouche tsé-tsé), contribue à l'expansion de cette maladie dans le monde agricole comme le montre le Tableau 4.

Tableau 4 : Test de Pearson entre les cas du paludisme et l'effectif des producteurs

Localités enquêtées	Paludisme	Effectifs des producteurs
Akradio	33	69
Débrimou	26	33
Gbougbo	18	28
Lopou	40	90
Toupah	28	47
Yomidji	29	27
Coefficient de corrélation de Pearson	0,7533	

Source : Nos enquêtes, 2017

Le test de corrélation de Pearson entre le paludisme et l'effectif des agriculteurs montre une intensité de liaison moyenne avec un coefficient de corrélation de $r=0,7533$. Cette corrélation entre ces deux variables s'explique par la survenue du paludisme dans ce milieu. Ainsi, des cas sont constatés dans les ménages aussi bien que dans les centres de santé enquêtés. Les résultats obtenus dans les ménages ne sont pas très différents de ceux des centres de santé. Par exemple en 2015, on enregistre à Lopou 47 % de paludéens parmi les malades de la localité. En 2016, ce taux baisse à 34,47 pour remonter à 44,44 % en 2017. Même si le taux est en dessous de 50 %, la proportion demeure très élevée au sein de la population agricole. Ces valeurs suscitent des inquiétudes en ce sens que cette proportion peut constituer un frein au développement global de la localité. Car avec une main d'œuvre malade, c'est toute la dynamique de production qui se verra affectée (OMS, 2000, p. 38).

2.2.3. Impacts du paludisme sur la production agricole

Le paludisme comme première cause de maladie dans la région de Dabou, influence considérablement le secteur agricole. Lorsque nous faisons le rapport entre la maladie et la production d'hévéa, nous constatons une forte corrélation à partir du test de Pearson (Tableau 5)

Tableau 5: Corrélation entre le paludisme et la production hévéicole

Localités enquêtées	Paludisme	Production
Akradio	33	30
Débrimou	26	24
Gbougbo	18	18
Lopou	40	30
Toupah	28	18
Yomidji	29	12
Coefficient de corrélation de Pearson	0,3709	

Source : Nos enquêtes, 2017

Le test de corrélation de Pearson entre ces deux variables est de $r= 0,3709$. Cela stipule que 37 % de la production est influencée par le paludisme. Même si ce taux est en deçà de 50 %, il est très révélateur en matière économique. Car il pourrait contribuer à la baisse du revenu des planteurs et mettre en mal les filières agricoles à partir d'un déficit de rendements. En effet, les superficies exploitées de la région pourraient subir des réductions compte tenu de l'état de santé des acteurs.

2.2.4. Impacts du paludisme sur les superficies exploitées

Au-delà de la production, les superficies constituent des éléments cruciaux pouvant témoigner de la dynamique agricole dans une localité donnée. Compte tenu de l'ampleur du paludisme à Dabou, le test de Pearson permet de jauger son niveau d'impact sur les superficies cultivées (Tableau 6).

Tableau 6: Test de Pearson entre les cas de paludisme et les superficies mises en valeur

Localités enquêtées	Paludisme	Superficies mises en valeur
Akradio	33	2
Débrimou	26	1,5
Gbougbo	18	1
Lopou	40	1,5
Toupah	28	1
Yomidji	29	1
Coefficient de corrélation de Pearson	0,2866	

Source : Nos enquêtes, 2017

Il ressort du test de corrélation de Pearson un coefficient de $r= 0,2866$ qui montre que 28,66% des superficies sont influencées par les effets du paludisme. Ce taux paraît insuffisant, mais en termes de superficie agricole, il est considérable parce qu'il peut influencer énormément le volume de production. Selon l'enquête de terrain, des exploitants ont affirmé l'inexploitation de près du tiers de leur parcelle en cas de maladies. Cette réduction des parcelles mises en valeur répond à une adaptation des énergies à la densité du travail attendu afin d'être plus efficace dans la production. Ainsi, l'on produit suivant l'état de ses capacités physiques.

3. DISCUSSION

Les résultats de l'étude montrent que dans l'ensemble, les populations éprouvent des difficultés pour se soigner, mais cela diffère d'un paysan à un autre. Les cultivateurs de produits pérennes tels que l'hévéa sont plus aisés que ceux des vivriers, et sont moins soumis aux problèmes de santé. Ce qui fait dire P. GERTLER et G. VAN DER (1990, p. 53) : « les individus qui vivent dans les ménages à revenu relativement élevé ont une possibilité plus élevée de se faire soigner que ceux des ménages pauvres ». Ainsi, la fragilité des économies des paysans ne leur permet pas une prise en charge sanitaire effective. Cela est soutenu par A.

KOUADIO (2010, p. 448) qui dit :« Les revenus que procurent les activités économiques devraient permettre à celui qui est malade de se rendre dans un centre de santé, de payer les frais inhérents aux soins médicaux et éventuellement les frais de séjour, malheureusement, il existe de nombreux démunis en milieu rural ». Aussi, faut-il souligner que les problèmes d'accès aux centres de santé sont surtout le fait d'une défaillance du réseau routier qui pendant la saison des pluies devient impraticable. Cela est soutenu par N. KOUAME (2002, p. 15) qui affirme : « Les facteurs tels que la distance, le mauvais état des voies, la rareté des véhicules de transport sont les facteurs qui entravent généralement l'accès des populations rurales aux soins de santé». D'autres tels que C. MAGNE (2012, p. 22) vont au-delà du réseau routier et se basent sur « l'accueil comme un facteur pouvant faciliter ou compliquer les relations entre patients et établissements sanitaires ».

Le problème d'accès aux centres de santé est un fait qu'on retrouve dans d'autres localités de la Côte d'Ivoire telles qu'Abengourou où l'activité économique en milieu rural est fortement impactée par cette défaillance sanitaire. C'est pour cela que le MINISTÈRE DU PLAN ET DU DÉVELOPPEMENT (2007, p. 171) soutient que « cette population a besoin d'aide compte tenu du rôle très important qu'elle joue dans l'économie ivoirienne ».

Conclusion

De cette étude, l'on a à retenir les enjeux majeurs de la qualité du système de santé sur le bien-être de la population. La construction des centres de santé n'est pas un fait isolé dans la prise en charge des malades, car c'est l'accès qui détermine son impact réel sur le bien-être des populations. Lorsque les centres de santé sont éloignés des patients et si le réseau routier est défaillant, cela contribue à accroître l'inaccessibilité de ces centres de santé en milieu rural. Malheureusement, l'on note des répercussions sur l'activité économique basée principalement sur l'agriculture. En effet, c'est toute la vie en milieu rural qui est mise en cause compte tenu du poids de cette activité dans le quotidien du monde rural. Comme l'affirme B. RONAN (2002, p. 96) « c'est un frein majeur au développement durable de toute la région ».

Références bibliographiques

DISTRICT SANITAIRE DABOU, 2016, *Rapport annuel d'activités*, Dabou, 63 p

GERTLER Paul, VAN DER Gaap, 1990, *The willingness to pay for medical care: Evidence from two Developing countries* Baltimore, Johns Hopkins University press, 72 p.

HAUHOUOT Asseypo, 2002, *Développement, aménagement, régionalisation en Côte d'Ivoire*, EDUCI, Université de Cocody : Abidjan, 364 p

INSTITUT NATIONAL DES STATISTIQUES., 2014, *Recensement Général de la Population et de l'Habitat*, Abidjan, 87 p

KOUADIO Akou, 2010, *L'accessibilité de la population rurale aux soins de santé dans le Département d'Abengourou, Côte d'Ivoire*, in Les Cahiers d'Outre-Mer, presse universitaire de Bordeaux, p. 439-459.

- KOUAME N'Dri, 2002, *Risque et vulnérabilité en milieu rural. KasaByaKasa*, in Revue Ivoirienne d'Anthropologie et de sociologie, Abidjan. n°3, p. 5-22.
- MAGNE Corida., 2012, *Étude des facteurs entravant la bonne fréquentation des structures sanitaires en milieu rural. Cas du CMA (Centre Médical d'Arrondissement) de Kongso Bafoussam III*, 42 p.
- MARIKO Mamadou, 2003, *Accès aux soins de qualité : résultat d'une étude empirique menée à Bamako (Mali) : Le financement de la santé dans les pays d'Afrique et d'Asie à faible revenu*, Paris, Karthala, 58 p
- MINISTÈRE DE L'AGRICULTURE ET DES RESSOURCES ANIMALES, 2012, *Recensement national de l'agriculture, analyse des données au niveau national, rapport final, Direction des Statistiques de la Documentation et de l'Informatique*, Abidjan, 52 p.
- MINISTÈRE DU PLAN ET DU DÉVELOPPEMENT, 2007, *Population et développement : défis et perspectives pour la Côte d'Ivoire*, Abidjan, 189 p.
- ORGANISATION MONDIALE DE LA SANTÉ, 2000, *Rapport sur la santé dans le monde*, Genève, 67 p.
- ORGANISATION MONDIALE DE LA SANTÉ, 2002, *Pauvreté et inégalité dans le secteur de la santé*, Genève, 23 p.
- RONAN BALAC, 2002, *Dynamique migratoire et économie de plantation, Côte d'Ivoire à l'aube du XXI siècle, défi démographique et développement durable*, Paris, Edition Khartala, 112 p.

**PROPAGATIONS ACOUSTIQUES ÉMISES PAR LES MAQUIS ET RISQUE DE
PERTURBATION DE SOMMEIL DANS LES QUARTIERS AIR FRANCE ET
NIMBO DE LA VILLE DE BOUAKÉ (CENTRE DE LA CÔTE D'IVOIRE)**

KOUASSI Konan,

Université Alassane Ouattara
Département de Géographie
kouassikonan50@yahoo.fr

KOUADIO Virginie Emmanuella,

Université Alassane Ouattara
Département de Géographie

SREU Éric,

Université Alassane Ouattara
Département de Géographie
sreueric@gmail.com

KOFFI Guy Roger Yoboué,

Université Alassane Ouattara
Département de Géographie
kgryoboue@gmail.com,

ASSI-KAUDJHIS Joseph Pierre,

Université Alassane Ouattara
Département de Géographie
jkaudjhis@yahoo.fr

Résumé

Le foisonnement des maquis dans les villes ivoiriennes en général et celle de Bouaké en particulier s'inscrit dans une perspective de relance économique dans un contexte de reconstruction post-crise. L'intégration des maquis dans les îlots urbains de fonction résidentielle est un facteur de perturbation de l'environnement sonore. Cette étude vise à analyser notamment l'influence de la pression acoustique émise par les maquis sur le risque de perturbation du sommeil dans les quartiers Air France et Nimbo. Les résultats de cette étude reposent sur l'exploitation des données issues de l'enquête de terrain. Environ 86 maquis ont été dénombrés à l'échelle des quartiers Air France et Nimbo. Il ressort de cette étude que l'intégration de ces sources ponctuelles de propagation acoustique dans le tissu urbain a favorisé la perturbation de l'environnement sonore et le sommeil des populations riveraines. À l'intérieur de ces deux quartiers de la ville de Bouaké, le faciès très discontinu. Cette discontinuité est illustrée par les niveaux d'intensité acoustique oscillant entre 35 décibels (dB) et 86 décibels (dB). Les ménages très exposés à la pression acoustique des maquis courent 1,2 fois le risque d'avoir des sommeils troublés que ceux qui y sont faiblement exposés. Face aux niveaux élevés de pression acoustique dans ces quartiers-dortoirs, les ménages privilégient les plaintes collectives et le déménagement. Environ 36% des ménages locataires ont envisagé déménager du fait de la dégradation de l'environnement sonore induit par la contiguïté des maquis. Les résultats de cette étude ont permis d'aboutir à la conclusion selon laquelle, dans les quartiers-dortoirs d'Air France et de Nimbo, le risque de perturbation du sommeil est significativement associé à la dégradation de l'environnement sonore.

Mots clés : Acoustique, Maquis, Perturbation, Sommeil, Air France, Nimbo

Abstract

The proliferation of maquis in Ivorian cities in general and that of Bouaké in particular is part of a perspective of economic recovery in a context of post-crisis reconstruction. The integration of the maquis in the urban islets of residential function is a factor of disturbance of the sound environment. This study aims to analyze in particular the influence of the acoustic pressure emitted by the maquis on the risk of sleep disturbance in the Air France and Nimbo districts. The results of this study are based on the use of data from the field survey. About 86 maquis were counted at the level of the Air France and Nimbo districts. This study shows that the integration of these point sources of acoustic propagation in the urban fabric has favored the disturbance of the sound environment and the sleep of the neighboring populations. Inside these two districts of the city of Bouaké, the sound facies is very discontinuous. This discontinuity is illustrated by sound intensity levels ranging from 35 decibels (dB) to 86 decibels (dB). Households highly exposed to the acoustic pressure of maquis are 1.2 times more likely to have trouble sleeping than those with low exposure. Faced with high levels of sound pressure in these dormitory neighborhoods, households favor collective complaints and moving. About 36% of renter households considered moving because of the degradation of the sound environment induced by the contiguity of the maquis. The results of this study led to the conclusion that, in the dormitory districts of Air France and Nimbo, the risk of sleep disturbance is significantly associated with the degradation of the sound environment.

Keywords: Acoustic, Maquis, Disturbance, Sleep, Air France, Nimbo

Introduction

Le bruit est un phénomène intrinsèquement complexe. Il renvoie à l'idée de sensation désagréable, indésirable, voire insupportable (Véronique Jaworski, 2012, p.83). L'Organisation Mondiale de la Santé le définit comme un phénomène acoustique produisant des sensations auditives désagréables ou gênantes. Celui-ci est dû à une variation de la pression régnante dans l'atmosphère. D'un point de vue physiologique, le bruit correspond à un phénomène sonore incommode qui trouble la concentration et le sommeil. Celui-ci est appréhendé comme un son désagréable (Sébastien Moreau et Francis Pouverau, 2004, p.4). La question de la nuisance sonore dans les villes africaines devient davantage une préoccupation majeure pour la population citadine et les gestionnaires de l'espace urbain. En effet, le bruit constitue une pollution sonore qui crée des malaises dans les zones urbaines à travers ses effets néfastes sur la population (Emmanuel ATCHOLE, 2016, p.24). Face à la prolifération des maquis, les villes ivoiriennes sont devenues des milieux très sonores. La ville de Bouaké n'échappe pas à cette métamorphose acoustique induite par l'intégration des maquis (point de restauration, de rencontre et de divertissement) au voisinage des habitations. Les quartiers Air France et Nimbo constituent des exemples édifiants de cette mitoyenneté entre les lieux d'habitation et les points d'émission des bruits que représentent les maquis.

Dans une perspective de lutte contre les nuisances sonores, l'Assemblée Nationale Ivoirienne a pris des textes de loi pour limiter le bruit dans les villes ivoiriennes (article 29, 30, de la loi n°96-766 du 3 Octobre 1996 portant Code de l'Environnement). Depuis 2011,

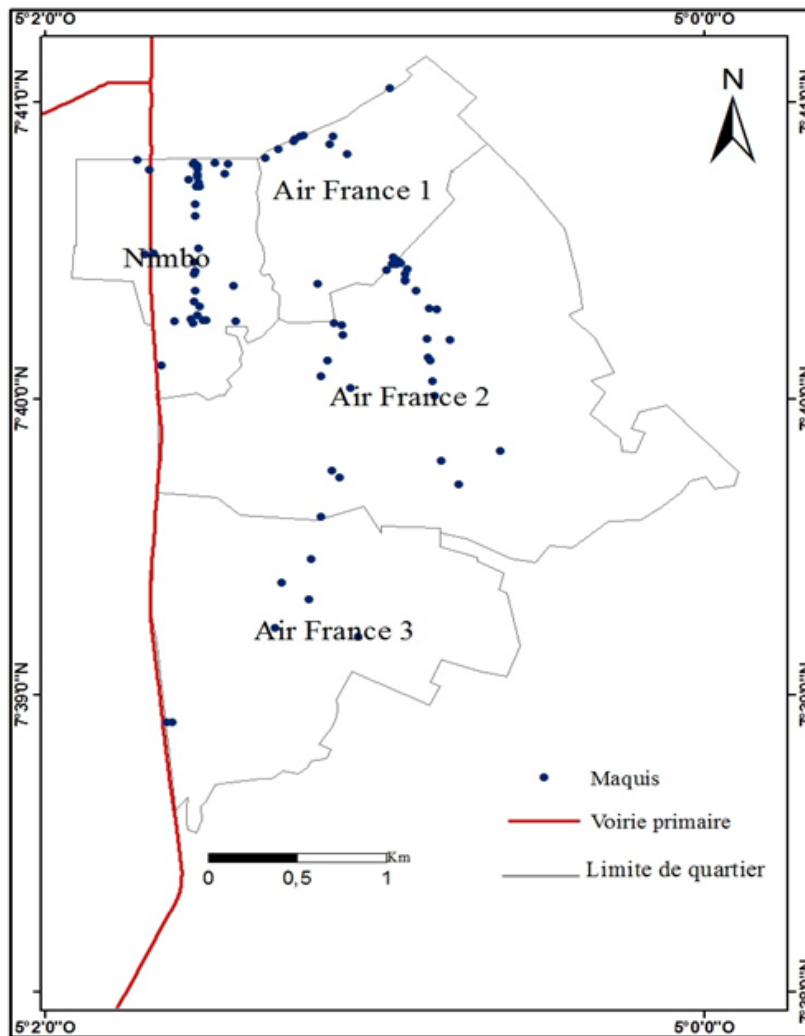
L'État ivoirien entreprend une politique de démolition des maquis, principale source de bruit et de désordre spatial. Pour amplifier la lutte contre le bruit, un décret portant réglementation des émissions du bruit du voisinage a été adopté en 2016. Malgré la mise en place d'un cadre réglementaire, politique ainsi que des initiatives entreprises par l'État ivoirien en vue de réduire les nuisances sonores, ce phénomène persiste toujours face au foisonnement des maquis à l'échelle des quartiers Air France et Nimbo de la ville de Bouaké. La modification de l'environnement sonore induit par les maquis interfère sur la perturbation du sommeil. Dans quelle mesure, le niveau de pression acoustique généré par les maquis interfère sur le risque de perturbation du sommeil dans les quartiers Air France et Nimbo? L'objectif général de cette étude vise à analyser l'influence de la pression acoustique sur le risque de perturbation du sommeil dans les quartiers Air France et Nimbo. Les résultats de cette étude se structurent en trois parties. La première examine le niveau de pression acoustique. La seconde établit le lien entre le niveau de pression acoustique et la perturbation des sommeils à l'échelle des quartiers Air France et Nimbo. La troisième analyse la réaction citadine face aux perturbations sonores générées par les maquis.

1- MATÉRIEL ET MÉTHODE

1.1 Présentation du cadre spatial

Les quartiers Air France et Nimbo sont situés dans la partie méridionale de la ville de Bouaké. Leur superficie s'élève respectivement à 786 et 120 hectares. Le quartier Air France se structure en trois territoires. Ce sont entre autres par ordre décroissant d'étendue: Air France 2 (411 ha), Air France 3 (255 ha), et Air France 1 (120 ha). La densité de la population à Air France et Nimbo a respectivement connu une baisse de 1998 à 2014. Celle du quartier Air France est passée de 58 habitants/hectare en 1998 (Institut National de la Statistique, 1998) à 32 hectares/hectare en 2014 (Institut National de la Statistique, 2014). Tandis que celle de Nimbo qui était estimée à 122 habitants/hectare en 1998 (Institut National de la Statistique, 2014) est passée à 94 habitants/hectare en 2014 (Institut National de la Statistique, 2014). Sur ces territoires faiblement dotés de maquis avant la crise militaro-politique de 2002, il s'observe un foisonnement de ces points gastronomiques, de divertissement, de rencontre dans une perspective de relance économique post-crise à Bouaké. La carte n°1 indique la distribution des maquis à l'échelle de ces quartiers.

Carte n°1: Distribution des maquis à Air France et à Nimbo



Source: Nos enquêtes, 2018 Réalisation: Kouadio Virginie, Septembre, 2018

Les maquis inégalement répartis à l'échelle de ces quartiers sont des sources ponctuelles de propagation acoustique.

1.2 Matériel de collecte

Les maquis ont été géoréférencés avec un GPS GARMIN ETREX 10. Les niveaux d'intensité sonores ont été enregistrés à l'aide d'un sonomètre de type SDA KIM-17017. Le décibel (dB) constitue l'unité de mesure du niveau de l'intensité acoustique (Suzel BALEZ et Nicolas RÉMY, 2008, p.6). Pour faire le traitement, les données enregistrées avec le sonomètre ont été transposées dans Microsoft Excel. Pour analyser l'effet des intensités sonores sur la perturbation du sommeil, un questionnaire a été adressé à 150 ménages résidant dans les quartiers Air France et Nimbo.

1.3 Méthodes

Les résultats de cette étude reposent essentiellement sur l'exploitation des résultats d'enquêtes de terrain. La taille de l'échantillon a été déterminée à partir de la méthode des quotas. Un échantillon de 150 ménages a été retenu pour conduire cette étude. Le tableau n°1 indique la répartition des ménages enquêtés.

Quartiers enquêtés	Nombre total de ménages par quartier	Nombre final de ménages à enquêtés par quartier
Air France 1	3678	51
Air France 2	2942	42
Air France 3	1719	25
Nimbo	2290	32
Total	10629	150

Source : INS, 2014; Nos enquêtes, 2018

Par ailleurs, les niveaux d'intensité acoustiques ont été relevés dans la journée et dans la nuit en parcourant les points d'émission des bruits. Les enquêtes ont été également axées sur la durée d'émission sonore des maquis. Les mesures ont été relevées pendant la période d'ouverture des maquis. Ces périodes se situent généralement de 9 heures à 15 heures et de 18 heures à 4 heures du matin. Celles-ci ont été réalisées selon un transect linéaire allant des espaces les plus exposés vers les moins exposés aux bruits émis par les maquis. Ce choix a permis de mettre en exergue le gradient de vulnérabilité des populations face au bruit des maquis. L'enquête repose sur la méthode d'échantillonnage aléatoire simple qui a consisté à choisir d'abord le premier ménage situé dans les proximités d'un maquis sélectionné. Les ménages suivants ont été retenus selon un pas de sondage de 5 maisons jusqu'à ce que l'effectif de l'échantillon cible soit atteint dans chaque fragment urbain.

L'échelle d'intensité sonore de l'OMS a été un outil de référence pour l'interprétation des niveaux sonores. Celle-ci résume la relation entre le bruit nocturne et les effets sur la santé en quatre gammes de niveaux sonores (Bruno VINCENT, Xavier OLNLY, 2012, p.230). La grille d'interprétation élaborée par l'OMS pour les émissions sonores nocturnes se structure de la façon suivante :

- <30 dB(A) : pas d'effet biologique attendu ;
- 30 - 40 dB(A) : premier effet sur le sommeil ;
- 40 - 55dB(A) : forts effets sur la santé et groupes vulnérables gravement touchés ;
- >55dB(A) : forts effets néfastes fréquents.

L'analyse du lien entre le niveau d'intensité acoustique et le risque de perturbation nécessite le calcul de la mesure d'association. Cette mesure d'association a été obtenue à partir de la valeur du risque relatif lorsque l'exposition est dichotomique. Les données se présentent sous la forme de sujets très exposés/moins exposés.

En colonne : Très perturbé - Moins perturbé

En ligne : Très exposés - Moins exposés

Très perturbé Moins perturbé

Très exposés	a	b	n_1
Moins exposés	c	d	n_0
	m_1	m_0	N

a : Très perturbé *M* et exposés *E* au facteur étudié

b : Moins perturbé *M* et exposés *E*

c : Très perturbé *M* et non exposés *E*

Le calcul du risque relatif passe par les formules suivantes:

$I_e = a / (a+b)$ et $I_{ne} = c / (c+d)$ Avec I_e = population du groupe de sujets exposés ; I_{ne} = population des sujets non exposés. Le risque relatif (RR) soit $RR = I_e / I_{ne}$

Jean Bouyer, Sylvaine Cordier, Patrick Levallois (2003, p.112) distinguent trois niveaux d'association en fonction de la valeur du risque relatif.

- Pour $RR < 1,5$, l'association est considérée comme faible;
- Pour $1,5 > RR > 3$, l'association est considérée comme moyenne;
- Pour $RR > 3$, l'association est considérée comme forte.

Par ailleurs, pour analyser la fluctuation de la durée des niveaux des intensités acoustiques, la formule des valeurs réduites présentée par François Grosjean *et al.* (2011, p.70) dans « *la statistique en clair* » a été retenue. La formule est libellée comme suite : $I_i = (X_i - X) / \sigma$, où I_i = Indice de desserte ou d'utilisation ; X_i = Intensité sonore enregistrée au niveau de chaque maquis ; X = Moyenne des intensités sonores; σ = Valeur de l'écart type des intensités sonores enregistrées. Les tests statistiques et les illustrations graphiques ont été réalisés à l'aide du logiciel XLSTAT 2014. Les cartes ont été élaborées à partir du logiciel QGIS.2.0.1.

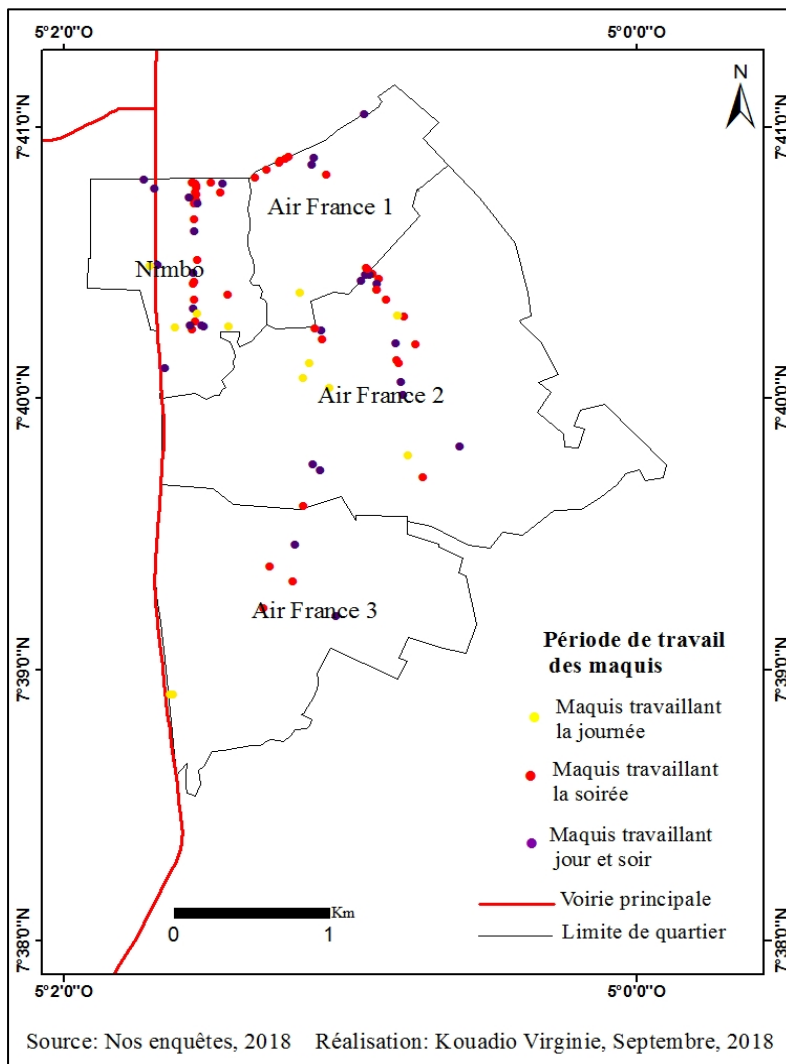
2- RÉSULTATS

2.1 Une propagation acoustique inégalement répartie dans l'espace et dans le temps selon la spécificité des maquis

2.1.1 Spécificité des maquis selon les plages horaires d'ouverture

Selon les horaires d'ouverture, les maquis peuvent être classés en trois catégories. On peut distinguer entre autres, les maquis qui ouvrent uniquement dans la journée, ceux ouvrant exclusivement dans la soirée et ceux travaillant à la fois dans la journée et dans la soirée. La carte n° 2 montre la répartition de ces sources ponctuelles de propagation acoustique selon les périodes spécifiques d'ouverture.

Carte n°2: Horaire de travail des maquis des quartiers Air France et Nimbo

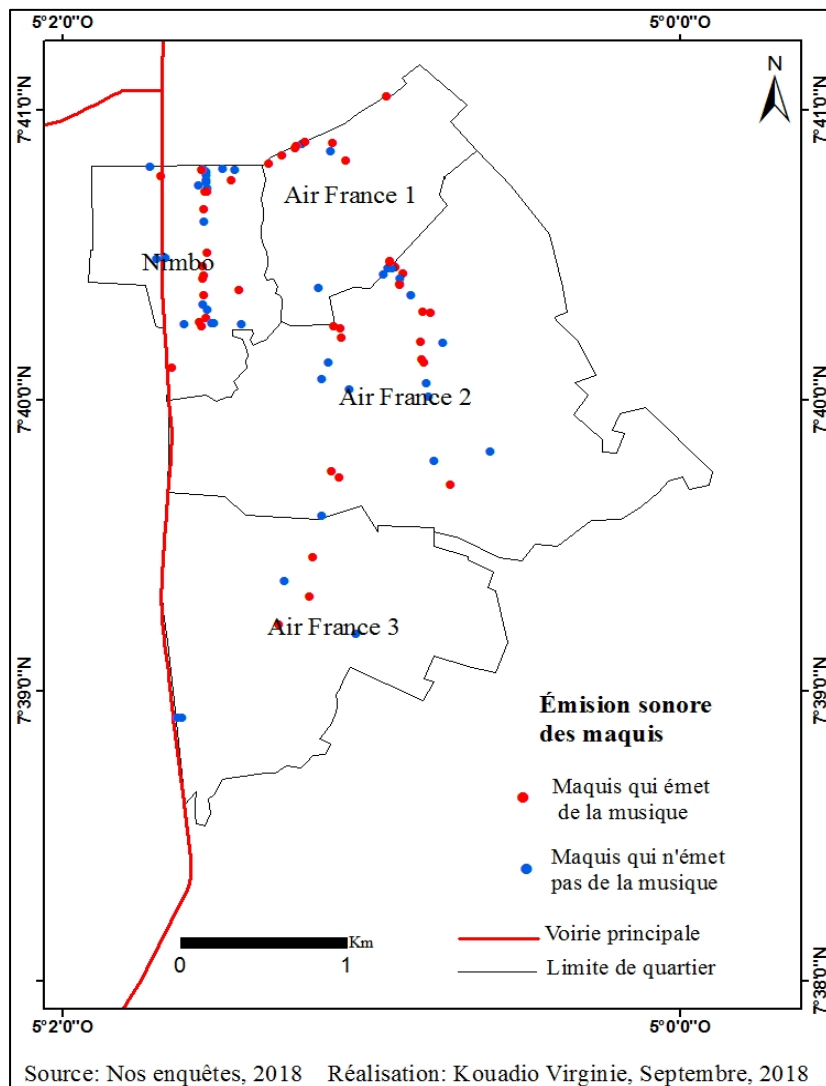


Environ 13,95% des maquis répertoriés travaillent uniquement dans la journée. Par contre plus (52,33%) de la moitié d’entre eux ouvrent uniquement dans la soirée. À peu près un tiers (33,72%) de ces espaces gastronomiques et de divertissement ouvrent uniquement dans la soirée. Spatialement ces espaces qui ouvrent uniquement dans la journée sont inégalement répartis. Parmi les douze maquis qui travaillent uniquement dans la journée, on en retrouve un à Air France 1, cinq à Air France 2, deux à Air France 3, et quatre à Nimbo. Dans le groupe des quarante-cinq maquis qui ouvrent exclusivement dans la soirée, on peut dénombrer neuf à Air France 1, treize à Air France 2, trois à Air France 3 et dix-neuf à Nimbo. Parmi les vingt-neuf maquis travaillant nuit et jour, on rencontre quatre à Air France 1, dix à Air France 2, deux à Air France 3 et treize à Nimbo. L’analyse des plages horaires d’ouverture permet d’apprécier le niveau d’exposition population au bruit des maquis.

2.1.2 L'émission sonore, un critère discriminant de classification des maquis

La classification fondée sur le niveau de sonorisation dépend de l'intensité de l'émission sonore, la durée d'émission du bruit, la fréquence d'émission et la période d'émission. En prenant pour critère discriminant, l'émission sonore et la non-émission sonore, les maquis des quartiers Air France et Nimbo peuvent être classés en deux catégories. On a les maquis émetteurs de musique et les maquis non émetteurs de musique. La carte n°3 montre la répartition de ces deux types de maquis à l'échelle des quartiers Air France et Nimbo.

Carte n°3 : Répartition des maquis d'Air France et Nimbo de la ville de Bouaké



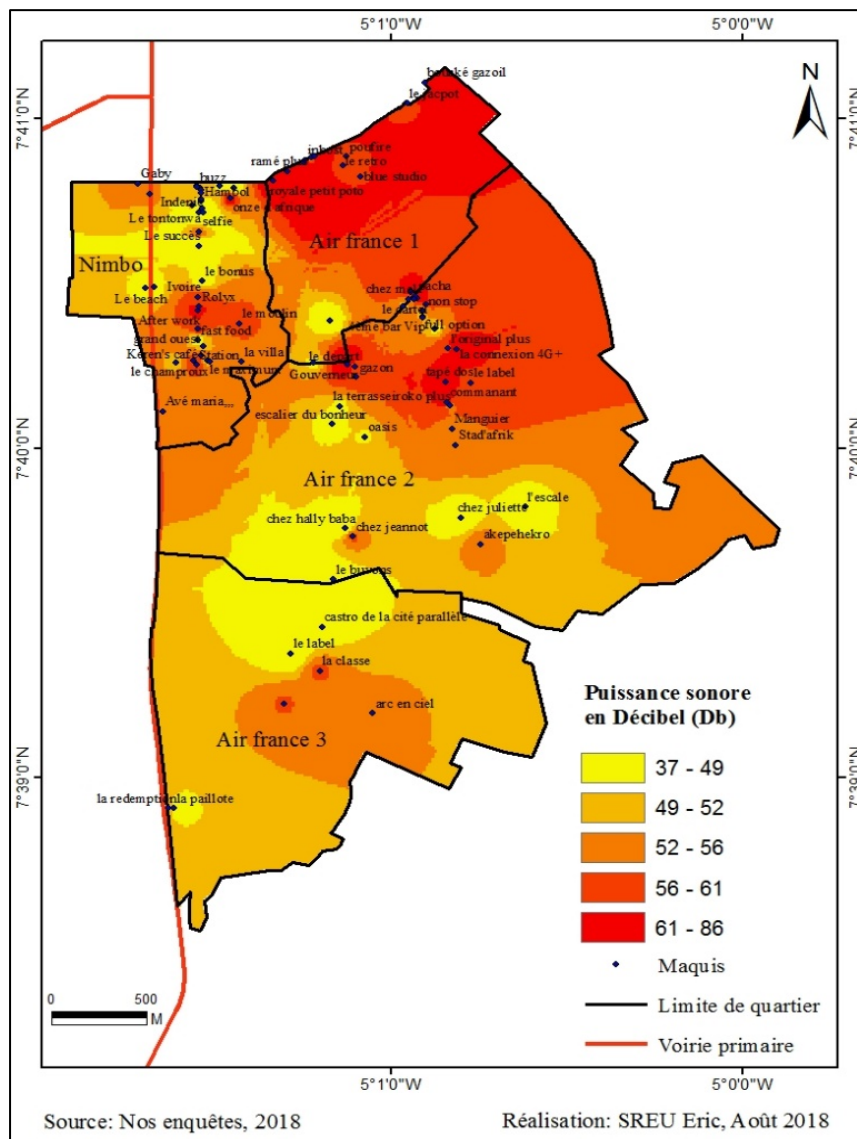
Les quartiers Air France et Nimbo abritent 86 maquis. Spatialement, ceux-ci sont inégalement répartis. Cette disparité laisse apparaître la prédominance des maquis émetteurs de musique. Ce type de maquis représente plus de la moitié (52,33%) des points de

restaurations et de divertissement répertoriés à l'échelle de ces fragments urbains. À l'intérieur des quartiers, il se dessine également des nuances. Si à Nimbo (55,56%) plus de la moitié des maquis n'émettent pas de la musique, ce n'est pas le cas à Air France 1 (33,33%), Air France 2 (44,83%) et Air France 1 (50%).

2.1.3 Une discontinuité du faciès de propagation acoustique à Air France

La propagation sonore à l'intérieur des fragments urbains d'Air France et de Nimbo reste discontinue. La carte n° 4 montre la dynamique du faciès de propagation acoustique à Air France et à Nimbo.

Carte n°4 : Gradient des niveaux d'intensité sonore émis par les maquis des quartiers Air France et Nimbo de la ville de Bouaké



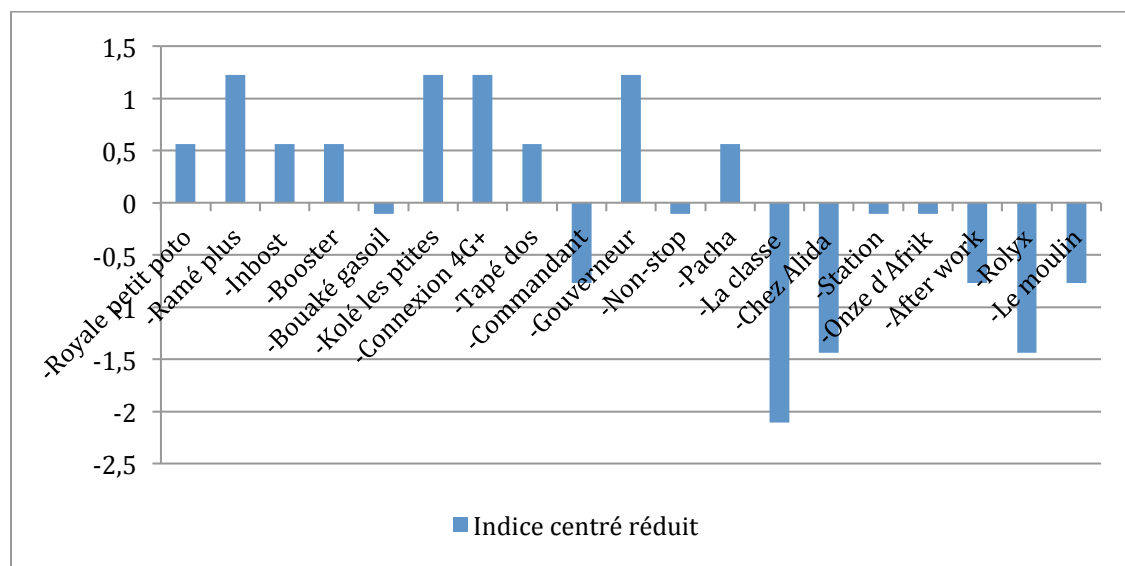
La carte laisse transparaître un faciès de propagation sonore discontinu à l'intérieur des quartiers Air France et Nimbo. Cette discontinuité est en partie liée à l'inégale répartition des maquis. Il ressort de nos investigations que le niveau d'intensité acoustique reste élevé au voisinage des maquis émetteur de musique. Ainsi, dans les territoires de forte concentration de ces sources ponctuelles d'émission acoustique, le niveau de pression acoustique reste très élevé. C'est le cas édifiant à Air France 1. Dans ce quartier notamment, le niveau de pression acoustique reste supérieur à 40 dB pendant la nuit et 55 dB durant la journée. Au voisinage des maquis tels que Inbost (68dB), Ramé plus (67dB), Booster (69dB), Bouaké gasoil (74dB) et la cave Royale petit poto (61dB), le niveau d'intensité acoustique est davantage élevé. Des situations similaires ont été également observées à Air France 2 au voisinage des sources de Connexion 4G+(77dB), le Moulin, les maquis Gouverneur (86dB), Commandant (70dB), Kolé les petites (68dB), Non-stop, et le maquis resto Tapé dos (67dB). Au niveau de Nimbo, le niveau d'intensité sonore est respectivement élevé au voisinage de Onze d'Afrik (68dB), Station (64dB), et After Works (66dB).

Cette situation est identique à Air France 3, au voisinage du maquis la Classe (58dB) et la cave Chez Alida (57dB). L'intensité sonore diurne et nocturne émise par ces maquis est au-delà du seuil tolérable recommandé par l'OMS. Selon l'OMS, l'émission d'une intensité sonore de plus 55 dB dans la journée a un effet néfaste sur l'état de santé de la population. La nuit, le seuil critique est estimé 40 décibels. L'implantation des maquis au voisinage des lieux d'habitation est un facteur de perturbation de la tranquillité de la population. Le niveau d'intensité acoustique décroît en s'éloignant graduellement des sources d'émission des pressions acoustiques.

2.1.3.2 Une fluctuation de la durée de propagation acoustique

La durée moyenne d'émission de musique a été estimée à 11,15 heures. Celle-ci diffère selon les maquis. La figure n°1 en est une illustration de cette variation.

Figure n°1: Variation de l'indice centré réduit de durée d'émission sonore



Source : Nos enquêtes, Septembre 2018

Comparativement aux maquis implantés à Nimbo et à Air France, la durée d'émission de musique de ceux d'Air France 1 et Air France 2 est plus élevée. Les maquis implantés à Air France 1 et Air France 2 émettent plus de 11,15 heures de musique par jour. À Air France 1, on peut citer notamment les exemples édifiants de Royale petit pote, Inbost et Booster qui émettent en moyenne 12 heures de musique par jour. La crête de durée d'émission sonore estimée à 13 heures est détenue par le maquis Ramé plus (13 heures). À Air France 2, les maquis Kolé les ptites, Connexion 4G+, Gouverneur émettent également 13 heures de musique par jour. Les maquis Tapé dos et Pacha émettent respectivement 12 heures de musique pour jour. La durée d'émission sonore reste élevée. Cette durée d'émission permet d'apprécier le niveau d'exposition des populations aux effets néfastes des bruits émis par les maquis. Par contre dans les quartiers Nimbo et Air France 3, la durée d'émission de musique par les maquis paraît moins élevée. À Nimbo, nous pouvons citer les exemples édifiants des maquis Station (11 heures), Onze d'Afrik (11 heures), After Works (10 heures), Rolyx (9 heures), Le moulin (10 heures) qui émettent entre 9 heures et 11 heures de musiques par jour. La durée d'émission de musique est faible à Air France 3. Dans ce quartier les maquis la Classe et Chez Alida émettent respectivement 8 heures et 9 heures de musique par jour.

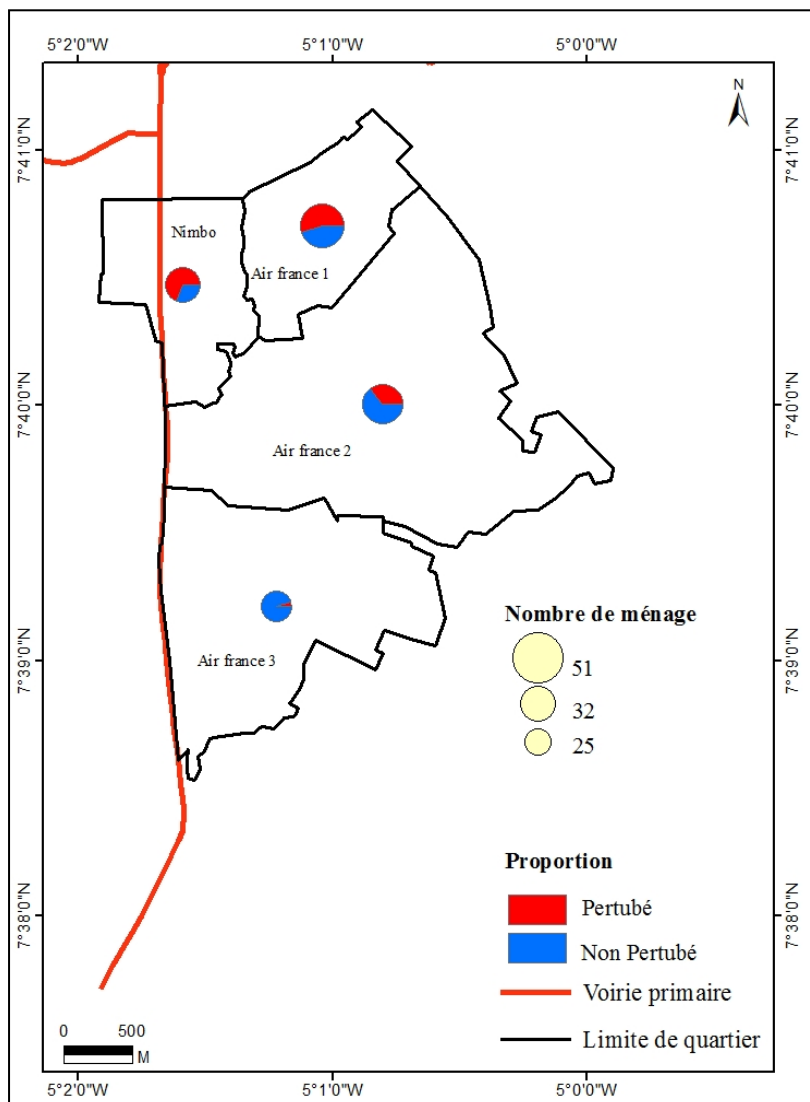
2.2 L'influence de l'intensité sonore des maquis sur la perturbation des sommeils à l'échelle des quartiers Air France et Nimbo

2.2.1 Des ménages inégalement exposés aux perturbations sonores des maquis

Moins de la moitié des ménages (44%) investigués ont affirmé être perturbés par les intensités sonores générées par les maquis. Les perturbations induites par les maquis sont inégalement ressenties par les ménages.

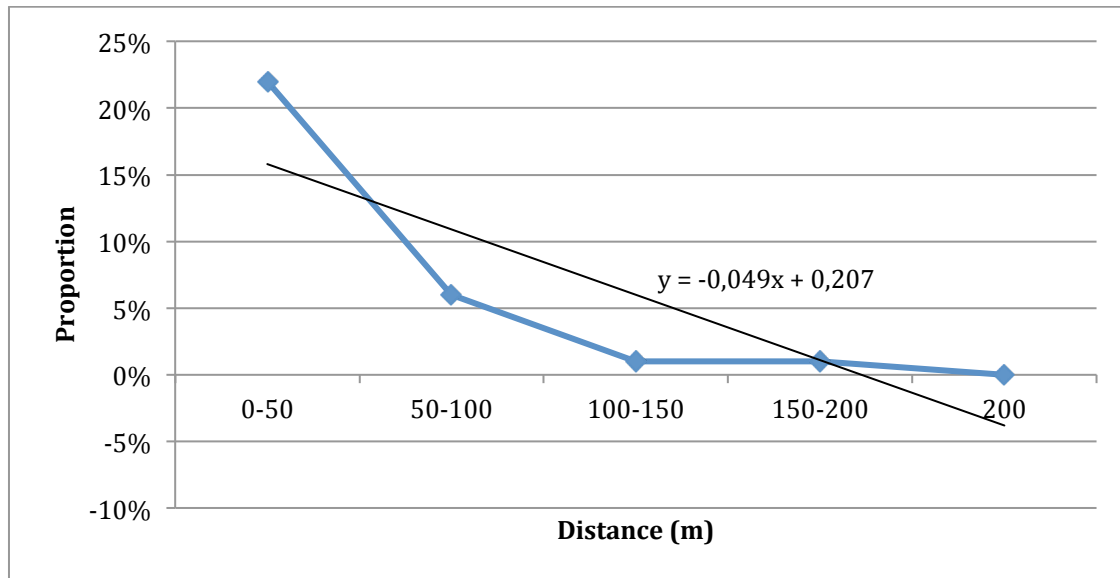
La carte n°5 en est une illustration.

Carte n°5 : Répartition des ménages exposés aux perturbations des maquis selon les quartiers d’Air France et de Nimbo



À la différence d’Air France 2 (35,71%) et Air France 3 (4%), la plupart des ménages investigués à proximité des maquis à Nimbo (54,90%) et à Air France 1 (68,74%) ont affirmé être exposés aux perturbations sonores. La proportion des ménages ayant affirmé être perturbés par les bruits varie graduellement en s’éloignant de la source d’émission sonore. La figure n° 2 en est une illustration.

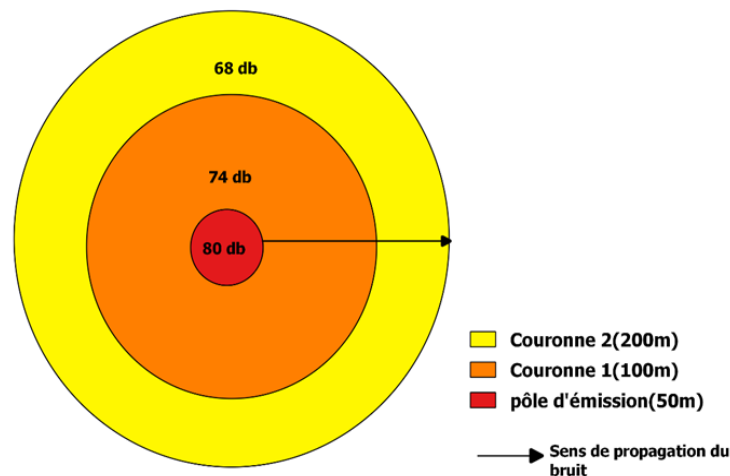
Figure n°2 : Évolution graduelle des proportions des ménages perturbés par les émissions sonores des maquis



Source : Nos enquêtes, Septembre 2018

Le coefficient directeur de l'équation de la droite de tendance ($y = -0,049x + 0,207$) révèle une évolution décroissante des proportions des ménages ayant affirmé être perturbés par le niveau d'intensité acoustique sous l'effet de l'éloignement. Cette diminution graduelle des proportions des ménages s'explique par le fait que la propagation acoustique en champ libre décroît avec l'effet de l'éloignement. En effet, selon Suzel BALEZ et Nicolas RÉMY (2008, p.2), le niveau de pression acoustique émis par une source ponctuelle en champ libre, décroît de -6 dB avec l'effet de doublement de la distance. La figure n° 3 est un exemple illustratif de la modélisation des faciès de pression acoustique sous l'effet de l'éloignement.

Figure n°3 : Faciès de niveau de pression acoustique des maquis dans un champ libre



Source : Kouassi Konan, 2018, Inspiré de Suzel BALEZ et Nicolas REMY

Cette faible laisse transparaître en arrière-plan que la sensibilité des populations riveraines des maquis à la pression acoustique dans un champ libre décroît avec l'effet de l'éloignement.

2.2.2 Lien entre intensité sonore et perturbation du sommeil

Le sommeil est essentiel pour la restauration physique et mentale et la conservation de la santé (Vincent Bruno et Xavier Only, 2012, p.229). Les effets du bruit sur le sommeil sont soit immédiats ou différés. Le bruit impacte la durée et la qualité du sommeil. Le tableau n°2 indique la répartition des enquêtés subissant les perturbations de sommeil en fonction de l'exposition à l'intensité sonore.

Tableau n° 2: Répartition des enquêtés selon l'influence de l'intensité sonore sur le trouble de sommeil

Intensité sonore	Sommeil très perturbé	Sommeil moins perturbé	Total
Très exposée à l'intensité sonore (plus de 55 dB la nuit)	70	8	78
Faiblement exposée (entre 30 et 40 dB la nuit)	27	9	36
Total	97	17	114

Source : Nos enquêtes : Septembre 2018

Au seuil de significativité de 5 %, la p-value ($p = 0,040$) du test de Khi carré révèle une influence significative de l'intensité sonore émise par les maquis sur la perturbation du sommeil dans les îlots de fonction résidentielle d'Air France et de Nimbo. Le Risque Relatif de perturbation du sommeil suite à l'exposition au bruit est estimé 1,20. Cette association quoique positive paraît faible en se référant à la grille d'interprétation du Risque Relatif de Jean Bouyer, Sylvaine Cordier, Patrick Levallois (2003, p.112). Ces co-auteurs ont indiqué que l'association est faible lorsque le risque relatif est inférieur à 1,5. Cette valeur révèle une association positive entre l'exposition à l'intensité sonore et la perturbation du sommeil. La perturbation de l'environnement sonore a un effet néfaste sur la qualité du sommeil. Le risque de trouble de sommeil est de 1,20 fois plus élevé chez les ménages très exposés à l'intensité sonore des maquis que ceux qui sont faiblement exposés. Par ailleurs, le risque attribuable montre que 25% des cas de trouble de sommeil seraient liés à la très forte exposition au bruit.

2.3 Réaction citadine face aux perturbations sonores

2.3.1 Le recours de plus en plus aux plaintes collectives

La gêne imputable au bruit des maquis engendre parfois des cas de plaintes. Ces cas de plaintes se structurent sous la forme collective et individuelle. Les plaintes collectives à l'encontre des tenanciers de maquis prédominent. Celles-ci représentent environ 62% des cas de plaintes enregistrées. La moitié (50%) de ces cas de plaintes collectives est directement

adressée aux tenanciers de maquis. Par contre, 8% et 4% des cas ont été respectivement adressés à la brigade des mœurs et au service technique de la mairie en charge de la question environnementale. Spatialement, à la différence d’Air France 2, Air France 3 et Nimbo, les cas de plaintes collectives prédominent à Air France 1. La contiguïté entre les maquis et les *cours communes* (habitat évolutif) explique en partie la prédominance des cas de plaintes collectives.

2.3.2.L’option de déménagement de plus en plus envisagée par les ménages locataires

Face à la perturbation de l’environnement sonore, plus d’un tiers (36%) des ménages locataires envisagent s’éloigner des bruits en optant pour le déménagement. L’option de déménagement est une alternative de plus en plus envisagée par les ménages locataires vivant à Air France 1. Parmi ces ménages, plus de la moitié (59%) d’entre eux a affirmé que l’exposition au bruit en dehors des risques sanitaires constituerait un facteur d’accentuation des échecs scolaires. En effet, les maquis offrent environnement sonore peu propice pour les études. Les bruits produits par les maquis constituent une entrave à la révision des cours. Les bruits affectent également le niveau de concentration des élèves.

3. DISCUSSION

La plage horaire d’ouverture et le niveau d’intensité sonore sont des critères discriminants classificatoires des maquis. Ces variables dépendent des rythmes d’affluence de la clientèle et de succession événementielle. Nos investigations révèlent que les plages horaires d’ouverture des maquis connaissent de léger réaménagement durant les périodes de fêtes. Généralement durant les périodes festives notamment de fin d’années, l’émission sonore s’intensifie dans les maquis. Ceux-ci distillent parfois des intensités sonores très stridentes pour assurer l’animation. L’animation musicale a pour véritables enjeux d’attirer et de maintenir la clientèle. Le niveau d’animation sonore fait partir des critères discriminants qui orientent le choix de la clientèle. Cependant, force est de reconnaître que les animations assurées par les Disk Jockey (DJ) se font généralement au détriment des règles de régulations et de préservation de l’environnement sonore du voisinage. En Côte d’Ivoire, un Conseil Ministériel a adopté le 12 Octobre 2016, le décret n°2016-791 du 12 octobre 2016 portant réglementation des émissions de bruits de voisinage. Ce décret venant en appui des articles 20, 30 et 31 de la loi portant code de l’environnement de 1996 vise à prévenir, limiter, voire supprimer l’émission ou la propagation des bruits ou vibrations qui sont des facteurs de risque sanitaire et de dégradation de l’environnement sonore. Selon les normes de l’OMS, les intensités sonores diffusées les nuits au voisinage des habitations ne doivent pas excéder les seuils de 40 décibels. Alors que dans les îlots de fonction exclusivement résidentielle d’Air France et de Nimbo, les intensités sonores produites par les maquis émetteurs de musique transgressent le seuil de 40 dB. Ces intensités sonores oscillent entre 65 dB et 86 dB. Le décret relatif à la lutte contre le bruit donne la priorité aux actions de prévention, de contrôle et de surveillance. Cependant, avec le foisonnement des maquis, les quartiers de fonction résidentielle d’Air France et de Nimbo sont des milieux très sonores. Leur environnement sonore est perturbé par l’émission quotidienne de musique.

La lutte contre le bruit émis par les maquis alterne la démarche préventive et la démarche répressive. La démarche préventive a pour spécificité d'agir sur les sources d'émission des bruits. Par contre, la démarche répressive a pour particularité de sanctionner l'émission de bruit lorsque les seuils tolérables sont atteints. À Air France tout comme à Nimbo, la mise en œuvre de la démarche répressive s'avère difficile malgré les plaintes collectives et individuelles orchestrées par le voisinage. Face à l'effet cumulé de la passivité des pouvoirs publics et la prolifération des activités, les quartiers-dortoirs sont davantage devenus des milieux sonores. La prolifération des maquis dans un élan de relance économique dans contexte post-crise militaro-politique à Bouaké a contribué à moduler le niveau de pression acoustique. La prolifération de ces activités économiques dans les quartiers-dortoirs au détriment de la préservation de l'environnement sonore outrepassent les capacités de réaction des pouvoirs publics. La préservation de l'environnement sonore urbain face à la prolifération des activités économiques telles que les maquis constitue davantage une préoccupation majeure pour les pouvoirs publics.

La réalité observée à Nimbo et Air France s'apparente à celle étudiée par Sébastien Moreau et Francis Pouvereau (2004, p.6) à Victoire Capicins (Bordeaux). Ces co-auteurs ont révélé que la prolifération des activités à Victoire Capicins a favorisé l'accentuation des niveaux d'intensité sonore. Ce faisant, le bruit apparaît désormais comme un problème de société, de santé, de qualité de vie et d'exercice des droits individuels (Véronique Jaworski, 2012, p.83). En dehors des maquis, selon Antoine Resk Diomandé (2012, p. 34), une grande partie de la population urbaine riveraines de routes, de voies ferrées, d'aéroports, de ports et de certaines usines ou zones industrielles de carrefours fréquentés est confrontée à des nuisances sonores. Ainsi, appréhendé comme un son désagréable (Sébastien Moreau et Francis Pouverau, 2004, p.4), le bruit perturbe le sommeil du voisinage. Des résultats similaires ont été obtenus à travers cette étude qui a été conduite à Air France et Nimbo. Les résultats révèlent que le risque de perturbation du sommeil est de 1,2 fois plus élevé chez les ménages très exposés aux perturbations que chez les ménages faiblement exposés. En effet, en l'absence de tout obstacle, le niveau d'intensité sonore décroît avec l'effet de l'éloignement.

Cependant, force est de reconnaître que la morphologie complexe du tissu urbain notamment à Air France 1 et Air France 2, influence la propagation acoustique. En milieu ouvert, la propagation du son est déterminée par les qualités acoustiques de l'air dans lequel il se propage (vents, température, texture du sol). Par ailleurs, les éléments tels que le relief, les bâtiments ou les infrastructures urbaines forment des obstacles qui modulent par diffraction et réflexion la propagation du son (Natalia Saulnier et Christine Zanin, 2003, p.6). La vitesse de propagation des ondes sonores dépend des conditions atmosphériques (Sébastien Moreau et Francis Pouverau, 2004, p.4).

Conclusion

L'intégration des maquis dans le tissu urbain a modulé le risque de perturbation de l'environnement sonore à Nimbo et à Air France. La comparaison des intensités sonores aux normes de l'OMS (les impacts dus au bruit peuvent se manifester à partir de 55 décibels la journée et 40 décibels la nuit) nous permet de conclure que le bruit émis par les différents maquis est un facteur qui module le risque de perturbation du sommeil de la population

exposée. Ainsi, la pollution sonore générée par le foisonnement des maquis à Air France et Nimbo représente à la fois une nuisance environnementale et un enjeu de santé publique. Compte tenu des risques environnementaux et sanitaires subséquents, l'intégration des maquis dans les tissus urbains à fonction résidentielle doit faire face à un principe de durabilité qui prend en compte les préoccupations économiques, environnementales et sociales.

Références bibliographiques

ATCHOLE Emmanuel, 2016, « La nuisance sonore et la qualité de vie dans les métropoles d'Afrique Tropicale, l'exemple de la Ville de Lomé (Togo) », *Journal de la Recherche Scientifique de l'Université de Lomé*, vol 18, n°2, p. 27-43.

BALEZ Suzel et RÉMY Nicolas, 2008, *Acoustique : propagation en champ libre*, CRESSON, École Nationale Supérieure de l'Architecture de Grenoble, Grenoble, 40p.

BOUYER Jean, CORDIER Sylvaine, LEVALLOIS Patrick, 2003, Épidémiologie, In Environnement et santé publique, fondements et pratiques, Canada, Éditions TEC et DOC, pp. 89-118.

DIOMANDE Antoine Resk, 2012, « La pollution sonore : conséquences sur la santé et l'environnement », *Journal francophone de l'écocitoyen* vol 2, n°1, p. 34-35.

GROSSJEAN François, DOMMERGUES Jean Yves, MACAGNO Gilles, 2011, *La statistique en clair*, Ellipses, Paris, 165p.

JAWORSKI Véronique, 2012, « Le bruit et le droit », *Communications* 2012/1 (n° 90), p. 83-94. DOI 10.3917/commu.090.0083

KENDA Israel Makopa, AGOUB Mohamed et AHAMI Ahmed Omar Touhami, 2014, « Les effets du bruit sur la santé mentale : recension des écrits », *la revue de la Santé mentale au Québec*, n°39(2), p.169–181.

KONE KONE Tintcho Assétou, ANOH Kouassi Paul, 2018, Étude de l'impact des nuisances sonores sur la santé des acteurs éducatifs des établissements scolaires de la commune d'Adjamé, In, RETSSA, p.120-132.

MOREAU Sébastien, POUVEREAU Francis, 2004, Les nuisances sonores en milieu urbain, l'exemple du quartier Victoire-Capucins à Bordeaux, In: Sud-Ouest européen, tome 17, 2004, Nuisances urbaines (Coordonné par Jean-Noël Salomon) pp.3-26; https://www.persee.fr/doc/rgpso_1276-4930_2004_num_17_1_2850

SAULNIER Natalia et ZANIN Christine, 2007, « Le bruit comme facteur de nuisance à la qualité de la vie du citoyen », *Géocarrefour* [En ligne], Vol. 78/2 | 2003, mis en ligne le 05 juin 2007, consulté le 25 octobre 2018. URL : <http://journals.openedition.org/geocarrefour/197> ; DOI : 10.4000/geocarrefour.197

VINCENT Bruno, OLNXY Xavier, 2012, Le bruit des transports, une nuisance, un impact majeur pour la population, In pollution atmosphérique, n°215, Juillet-Septembre 2012, p.225-235.

LA QUALITÉ DE LA VIE LIÉE À LA SANTÉ À L'ÉPREUVE DE LA BIOÉCONOMIE DU CORPS HUMAIN

EKPO Kouadio Victorien
Université Alassane Ouattara,
Département de Philosophie,
kouadioekpo@yahoo.fr

Résumé

La mesure de la qualité de vie liée à la santé permet de mieux établir le diagnostic médical pour une prise en charge adéquate des patients. En tenant compte des perceptions et des besoins du malade en matière de santé, cette mesure conduit le médecin à lui donner des thérapies appropriées. Cependant, dans certaines situations, le corps humain et ses produits tels que le sang, les gènes, les gamètes, les cellules deviennent les matières premières des thérapies susceptibles d'améliorer la qualité de vie sanitaire. Cette exploitation du corps ouvre la voie d'une bioéconomie du corps humain qui questionne la dignité de la personne. Notre ambition est de mettre en lumière les ressorts bioéconomiques du corps en évaluant leurs impacts éthico-technique sur la mesure de la qualité de vie. Il s'agit de démontrer que la métrique de la qualité de vie liée à la santé et la bioéconomie méritent d'être structurées par des principes éthiques, notamment, la solidarité et le respect de la vulnérabilité de sorte que l'individu ne soit pas sacrifié sur l'autel de l'économie qui influence, en profondeur, la médecine contemporaine.

Mots clés : Qualité de vie - Santé - Bioéconomie - Corps humain - Éthique.

Abstract

Measuring health-related quality of life helps to better establish the diagnosis for suitable management of patients. When we take into account the patient's perceptions and needs for health, this measure leads the physician to provide appropriate therapies. However, in some cases, the human body and its products such as blood, genes, gametes, cells become the raw materials for therapies and are likely to improve the quality of health life. Hence, this exploitation of the body opens the way for a bioeconomy of the human body questioning soon the dignity of the individual. Our ambition here, is to highlight the bioeconomic resilience of the body in the era where the quality of life is measured. It is then a question of proving that the metrics of quality of life related to health and bioeconomy deserve to be structured by ethical principles, especially, solidarity and respect of vulnerability so that the individual is not sacrificed on the altar of the economy that deeply influences contemporary medicine.

Keywords : Quality of Life - Health - Bioeconomy - Human Body - Ethics.

Introduction

L'évaluation de la qualité de vie liée à la santé (QDVS) éveille des sentiments de phobie au nom de la sacralité de la vie et du refus d'assimilation de la santé à un bien monétisable. À en croire M. Fleurbaey et al. (2009, p. 20) « on reproche à l'économie de ramener à la dimension monétaire des dimensions qui ne lui sont pas directement

assimilables, la santé – ou le soin de santé ». Si cette peur est justifiée, elle ne saurait constituer un obstacle conduisant à l'inaction en nourrissant la défiance vis-à-vis des métriques de la santé.

Si l'incursion de l'économie au sein des soins médicaux est perçue comme corruptrice des idéaux humanistes de l'art médical, cette déshumanisation serait plus sérieuse, plus invasive avec la bioéconomie du corps humain liée au développement des biotechnologies appliquées à la santé. En effet, la bioéconomie du corps, dans le prolongement du culte de la qualité de vie liée à la santé, s'érige parfois en un espace où le corps et ses produits deviennent la matière première de certaines thérapies. Cette instrumentalisation du corps se fait, souvent, au mépris des valeurs et des principes bioéthiques notamment, la justice, la non-discrimination, le respect de la vie et de la dignité. En conséquence, notre objectif est de mettre en lumière les ressorts bioéconomiques du corps en évaluant leurs impacts éthico-technique sur la mesure de la qualité de vie liée à la santé. Pour atteindre cet objectif, la question suivante orientera notre analyse : les métriques de la qualité de vie et la bioéconomie du corps humain peuvent-elles respecter la nature axiologique et symbolique de l'homme ? L'examen de cette interrogation fondamentale se fera à partir des méthodes historico-critique, analytique et ontologique. Cet examen permettra d'affirmer que, pour respecter la nature axiologique de l'humain, la métrique de la qualité de vie liée à la santé et la bioéconomie du corps ne doivent pas être abandonnées, entièrement, à la logique économique. Elles méritent d'être structurées par des principes de solidarité et de respect de la vulnérabilité de sorte que l'individu ne soit pas sacrifié sur l'autel de l'économie dans les relations de soins.

Pour fonder en raison cette thèse, les questions suivantes seront examinées : quel est le fondement de l'idéologie de la qualité de vie liée à la santé ? Pourquoi la qualité de vie se retrouve-t-elle dans l'étau de l'économie ? Comment le culte de la santé alimente-t-il la bioéconomie du corps humain ? Comment réhabiliter l'humain à l'ère de la métrique de la santé et de la bioéconomie du corps humain ?

1- Aux fondements de l'idéologie de la qualité de vie liée à la santé

La qualité de vie liée à la santé est multifactorielle et dynamique. Elle varie d'un individu à l'autre et chez un même individu en fonction des circonstances. L'évaluation clinique de la maladie, de son début à son stade terminal, en passant par sa phase modérée, est vécue de façon diverse. Cette idée est corroborée par l'OMS lorsqu'elle écrit :

[La qualité de vie est la] perception individuelle de sa position dans la vie dans le contexte de sa culture et de son système de valeur en relation avec ses objectifs, ses attentes, ses standards. Le concept intègre de manière complexe la santé physique de la personne, son état psychologique, son niveau d'indépendance, ses relations sociales, ses croyances personnelles et ses relations avec les événements de son environnement (OMS, 1999).

La perception de l'état général de santé, l'impact de l'état physique et psychologique sur les activités, la mobilité physique et les relations sociales déterminent la qualité de vie liée à la santé. Elle peut être, aussi, influencée par les contraintes économiques, le niveau d'éducation et les conditions de travail :

La qualité de la vie recouvre plusieurs dimensions. Certaines sont qualifiées d'objectives, comme la situation matérielle, la santé physique ou l'équilibre émotionnel, l'isolement social... ; d'autres sont plus subjectives, telle la satisfaction que l'on retire de son existence (P. Godefroy et S. Lollivier, 2014, p. 199).

Les critères d'évaluation de la qualité de vie liée à la santé sont multiples. Si des éléments objectifs permettant de mesurer la dégradation d'un organe favorisent l'unanimité, il en va autrement lorsqu'il s'agit des critères subjectifs. Ces derniers gangrènent le consensus autour des métriques de la santé. Cela s'explique par le fait que la perception du bien-être sanitaire varie en fonction des contextes socio-économiques et culturels des individus. Cette situation ne doit pas, pour autant, empêcher d'établir des critères minimaux pour prendre en charge les individus ayant de mauvais scores de santé dans le but d'améliorer leur état. « La mesure de la QDVS permet d'estimer la charge de morbidité (burden of disease) des maladies et des facteurs de risque » (R. Charafeddine, 2014, p. 1042). L'évaluation de la qualité de vie est déterminée par des facteurs tels que la liberté, la mobilité physique, la douleur. Sa mesure contribue à la rationalisation des dépenses de santé et à l'établissement de priorité en matière de santé.

La mesure de la QDVS se fait avec deux principaux types d'instruments : les instruments spécifiques qui s'appliquent à une pathologie donnée ou à un symptôme particulier et les instruments génériques développés pour des maladies et des populations très différentes permettent de les comparer selon un certain nombre de dimensions :

L'importance du concept de QDVS pour les évaluations médico-économiques tient au fait que la QDVS permet une prise en compte des préférences des patients dans le processus décisionnel. Traditionnellement, le bénéfice d'une intervention est évalué par des critères médicaux comme le nombre d'années de vie gagnées ou par des signes cliniques tels que la baisse du taux de cholestérol. Ces mesures ne tiennent cependant pas compte de l'impact du traitement sur le bien-être, tel que le perçoit le patient. Or il se peut que les préférences du patient diffèrent de celles du corps médical (R. Charafeddine, 2014, p. 1021).

La mesure de la qualité de vie liée à la santé permet à chaque individu de prendre conscience de son état de santé afin d'envisager des actions pour l'améliorer si elle est en deçà de la norme de référence. Comme le souligne B. Grenier (2006, p. 86) « on ne sait améliorer que ce que l'on mesure ». Les métriques rendent aisé le diagnostic des maladies pour un meilleur traitement. Le traitement adéquat dépend de la qualité du diagnostic qui exige un baromètre. De ce point de vue, l'équité en matière de santé promue par l'OMS serait difficile à réaliser s'il n'y a pas de critère minimal pour mesurer la qualité de vie liée à la santé. L'élaboration de normes d'évaluation de la qualité de vie devient alors indispensable. Dans cet élan, plusieurs échelles de mesure de la qualité de vie liée à la santé ont été mises en œuvre. L'échelle de qualité de vie standardisée (EQ-5D), par exemple, a été développée dans les années 1990 par un groupe européen l'EuroQol group. Elle comporte cinq dimensions relatives à la qualité de vie « mobilité, autonomie personnelle, activités courantes, douleurs et gênes, anxiété et dépression. Chaque item a cinq niveaux de réponse » (R. Charafeddine, 2014, p. 1023). Le QALY est un autre indicateur qui établit une corrélation entre la durée et la

qualité de la vie. Il anticipe l'impact de la thérapie sur le bénéfice que le patient peut en tirer en termes de qualité de vie :

Le QALY (Quality-Adjusted Life Years) est une mesure de la durée de vie tenant compte de la qualité de cette vie (...). Cette mesure est utilisée en économie de la santé (bioéconomie) et dans certaines études épidémiologiques (...). L'indice des QALYs est habituellement utilisé pour évaluer plusieurs thérapeutiques médicales, en comparant les années de survie qu'elles offrent, "ajustées" par un jugement de la qualité de vie de cette survie (D. Razavi, 2001, p. 701).

Le QALY exprime le souhait ou la demande de vivre le plus longtemps possible et le mieux possible. Il est une méthode d'évaluation de la gravité d'un état morbide. Les inventions des échelles de qualité de vie manifestent la volonté de comprendre les aspirations du malade pour mieux les prendre en charge. Ces échelles sont la marque d'une attention portée au malade. Elles « évaluent la portée d'une thérapeutique, dont la visée ultime est (...) que le malade se sente globalement mieux dans sa vie » (F. Dubas, 2012, p. 125). La mesure de la qualité de vie serait dans l'intérêt des patients. Il n'y a, donc, pas lieu de s'en offusquer même si l'idée de mesure laisse perplexe. Elle contribue au choix des thérapies les plus appropriées pour restaurer, maintenir ou améliorer la qualité de vie. Elle ne se réduit pas à un outil d'identification des malades. Elle est, aussi, au service des bien-portants. Au nom de la qualité de vie liée à la santé, le médecin convoque les malades et les non-malades. S'il guérit ou pallie la souffrance du patient, son intervention sur le non-malade se situe dans le domaine de la prévention. Ce dernier est traité pour éviter certaines maladies. Ainsi, les bilans de santé et les vaccins deviennent des pratiques qui tendent à se généraliser au sein des populations soucieuses d'évaluer et de maintenir leur qualité de vie liée à la santé. Les objectifs des métriques¹ de la QDVS peuvent se résumer ainsi : avoir une qualité de vie acceptable, soigner et prévenir ce qui peut constituer un risque majeur de détérioration de la qualité de la vie.

Les métriques de la qualité de vie liées à la santé, en mesurant le taux de glycémie et la tension artérielle, entre autres, invitent les individus à la frontière du diabète ou de l'hypo/hypertension à adopter une hygiène de vie et des comportements alimentaires favorables à la conservation de leur qualité de vie. Les mesures participent, en outre, à la scientificité de la médecine. Elles sont essentielles à l'objectivité du diagnostic, notamment, « celles des constances biologiques ou physiologiques, dont les écarts par rapport à la norme statistique (la moyenne) définissent des seuils d'état pathologiques ou "pré-pathologiques" » (F. Dubas, 2012, p. 92). Les échelles d'évaluation ont investi tous les domaines de la médecine contemporaine. En effet, que nous soyons dans le domaine de la médecine préventive ou curative, les métriques permettent de diagnostiquer plus efficacement des maladies. Elles présentent le niveau de dégradation ou de dysfonctionnement de nombreux organes et aussi les prédispositions à développer certaines maladies. C'est pourquoi elles sont adulées dans la médecine contemporaine.

De la biologie à la physiologie en passant par l'épidémiologie les quantifications de la qualité de vie liées à la santé demeurent indispensables. La médecine ne peut plus se passer de bio-statistiques. Elle mesure, par exemple, les fonctions cognitives, les échelles d'incapacité

¹ Il s'agit entre autres des instruments de mesure de la glycémie, de la tension artérielle et de la radiologie diagnostique.

ou de handicap et les scores de dépression. Selon F. Dubas (2012, p. 93) « en clinique, la quantification peut être utile pour évaluer plus objectivement le statut d'un malade dans le temps ou pour "traiter" statistiquement un groupe de malade ». La quête de soins de santé est motivée par l'espérance d'une meilleure qualité de vie. Pour P. Bagros (1996, p. 137), « la qualité de vie escomptée fait intervenir ce que le patient attend de la vie, et pas seulement les facteurs médicaux ». La mesure de la qualité de vie dans le domaine médical conduit à une évaluation de l'impact physique, psychique et social d'une pathologie sur la vie de l'individu. Lorsqu'elle décroît jusqu'à certains seuils, elle entraîne de profonds changements dans la vie quotidienne, dans les relations familiales ou sociales. Ainsi, elle semble établir une hiérarchie entre les différentes formes de vie. C'est pour cette raison que les défenseurs d'une sacralité de la vie émettent des réserves sur cette notion qu'ils considèrent comme discriminante :

[Ils] prônent la protection "quasi absolue" de la vie humaine et l'égalité de toutes les vies humaines (...). Leur principale objection tient en cette question : de quel droit décréter qu'une vie vaut ou ne vaut pas la peine d'être vécue ? (...) Comment poser un jugement sur ce qui jouit d'un statut d'inviolabilité et qui, par conséquent, devrait être préservé de toute discrimination ? (D. Blondeau, 2001, pp. 702-703).

La mesure de la qualité de vie liée à la santé comporte des risques de relativisme et de subjectivisme susceptibles de saper, non seulement la sacralité de la vie, mais aussi la justice et l'égalité inconditionnelle entre les membres de la famille humaine. Elle compare une vie à une autre en relevant les inégalités sanitaires qu'elle n'arrive pas toujours à compenser. En se référant à la méthode des QALYs, l'on perçoit qu'elle justifie l'allocation des ressources de santé, mais elle comporte des inconvénients graves en matière de répartition des organes pour les transplantations. Comment respecter les besoins des patients ayant des scores de santé différents sans faire entorse à l'équité dans le traitement ?

En effet, la problématique des QALYs implique que, toutes choses étant égales par ailleurs, les traitements salvateurs devraient être donnés à ceux qui, grâce au traitement, auront une espérance de vie plus longue, ce qui automatiquement favorise les patients plus jeunes (G. Durand, 1999, p. 207).

Les QALYs encourageraient des discriminations dans l'accès aux soins. En vertu des QALYs, les services de santé britanniques n'acceptaient en dialyse rénale que des patients de moins de soixante-cinq ans. Il y a en cela une discrimination basée sur l'âge qui est contraire au principe d'égal accès aux soins de santé et de protection des personnes vulnérables. Au-delà des perversions ou discriminations qui peuvent accompagner la mesure de la qualité de vie, la mesure est motivée par un profond respect de la vie en vue de prendre en charge les plus vulnérables qui exigent un supplément d'attention et de soins. Le supplément de soin, avec L. M. Poamé (2017, p. 121) « implique un surcroît de ressources [économiques] afin d'assurer à tous un accès à des soins de qualité ». On ne peut défendre la valeur de la vie sans se soucier de sa qualité qui a un coût. La valeur de la vie ne réside pas seulement dans sa quantité, dans son prolongement.

La mesure de la QDVS, à côté de ses élans humanistes, est aussi déterminée par l'idéologie économique. C'est le lieu de souligner que toute consultation chez le médecin a un coût qui est supporté soit directement soit indirectement par le patient. Le surcroît d'attention

portée aux individus, à travers les métriques de la santé, implique davantage de ressources humaines, thérapeutiques et, surtout, économiques pour assurer des soins de qualité.

2- La qualité de vie dans l'état de l'économie

L'évaluation de la qualité de vie liée à la santé a un complément économique : plus l'état de morbidité est accentué plus les dépenses pour rétablir ou pour maintenir une qualité de vie acceptable sont élevées. Les dépenses en matière de la qualité de la vie sont proportionnelles aux risques ou à l'état de morbidité. « Soigner mieux en dépensant moins est le leitmotiv périodiquement formulé par les "consommateurs" de la médecine, par ses administrateurs et ses créanciers » (B. Grenier, 2006, p. 86). Cette revendication des acteurs de la santé outre son aspect économique est une exigence collective de sécurité, d'efficacité et de solidarité. Les dépenses consacrées, par les collectivités publiques, à la santé exigent une limitation au risque de consacrer tous les revenus à la santé au détriment d'autres activités vitales. Il est question ici de maximiser le service médical rendu en évitant le gaspillage des ressources financières. Cela explique, entre autres, la mesure de la QDVS :

L'importance de la notion de QDVS s'est accrue récemment pour les preneurs de décision, car elle est devenue essentielle pour la planification, la mise en œuvre et l'évaluation des soins de santé. Les contraintes financières qui pèsent sur les systèmes de santé ont mis en exergue le besoin d'une utilisation optimale des ressources disponibles. Pour ce faire, les évaluations médico-économiques sont devenues, au cours de ces dernières années, essentielles pour éclairer les décisions entre les thérapies concurrentes ou pour évaluer l'opportunité d'introduire un nouveau traitement et d'en fixer le prix ou le niveau de remboursement (R. Charafeddine, 2014, p. 1021).

La QDVS favorise une meilleure rationalisation des soins de santé en raison de son intégration dans les analyses médico-économiques. Dans cette perspective, le QALY est utilisé pour « comparer le coût-bénéfice de certaines interventions qui prolongent la vie moyennant des effets secondaires ou des séquelles physiques, et des conséquences psychologiques et sociales. Il s'agit donc d'évaluations économétriques » (D. Razavi, 2001, p. 701). Le QALY est une méthode d'investigation en économie de la santé. Avec cette méthode, les délibérations relatives à l'orientation des politiques de santé ont des repères objectifs pour apprécier l'opportunité d'investir ou de distribuer les soins d'une manière ou d'une autre en tenant compte du bénéfice. Le QALY permet d'établir une hiérarchie pour évaluer l'efficacité des soins et déterminer les priorités en matière de santé. C'est pourquoi il sert de fondement à des politiques économiques relatives à la santé.

Rappelons que la qualité de vie liée à la santé a plusieurs déterminants lorsque nous nous rapportons à la définition de l'OMS (1946) qui stipule que « la santé est un état de complet bien-être physique, mental et social, et ne consiste pas seulement en une absence de maladie ou d'infirmité ». Le rôle du médecin est de manifester une solidarité vis-à-vis de la personne malade en utilisant les moyens médicaux à sa disposition tout en respectant le principe de bienfaisance. Il est de son ressort « de déceler l'existence et l'identité d'une maladie, d'en supprimer ou réduire les signes et les symptômes, de redonner la santé au malade et, autant qu'il est possible de prolonger la vie des sujets dans les meilleures

conditions de qualité de vie » (B. Grenier, 2006, p. 9). Le devoir d'assistance du médecin exige qu'il apporte au malade les soins qui répondent à ses besoins. Il travaille à maintenir le score de la qualité de vie liée à la santé. La santé est un besoin universel qui concerne tout individu. Il est à la fois un bien particulier et un bien collectif « qui, a priori échappe à tout processus de régulation marchande. Pourtant, si pendant des années l'approche économique de la santé est restée marginale, la crise du financement qui est apparue dans les années soixante-dix l'a rendue incontournable » (P. Savignat, 2014, p. 5). La quête de la qualité de vie est essentiellement entrelacée par des exigences économiques. Elle est envisagée au sein d'une société qui se veut solidaire, confrontée à la croissance des coûts des examens, des traitements et à la croissance simultanée des exigences légitimes d'une qualité de la vie et d'une qualité des soins. L'amélioration de la qualité de la vie liée à la santé a un coût qui nécessite une évaluation coût/résultat justifiant, entre autres, la mise en œuvre de soins de santé. Le résultat de l'intervention médicale est mesurable en terme, de service médical rendu, de qualité de vie et de coût financier.

Par ailleurs, la qualité de vie liée à la santé décline avec le vieillissement qui consacre un affaiblissement de la vivacité des cellules. Le vieillissement fragilise le score de santé et la productivité économique. C'est d'ailleurs, pour cette raison que la retraite semble être instituée. De ce point de vue, pour revitaliser l'économie la lutte contre la vieillesse serait une alternative. Il est question de revitaliser le corps pour qu'il soit toujours compétitif et productif. Cette possibilité, suivant C. Lafontaine (2014, p. 49), « s'inscrit dans une logique de capitalisation de la santé où les individus sont appelés à investir financièrement en vue de prolonger [la qualité de] leur vie ». La qualité de vie liée à la santé s'apparente à un bien ayant un coût nécessitant des investissements pour la conserver à un niveau compétitif. Des métriques de la qualité de vie liées à la santé évaluent en termes monétaires les variations des indicateurs sanitaires. Elles attribuent une valeur économique aux soins de santé, à la morbidité et au déficit de production lié aux arrêts de travail. Dans la logique capitaliste, la valeur de l'individu tend à être réduite à sa force productive qui lui confère aussi un pouvoir d'achat qui alimente l'économie. « La valeur productive étant mesurée à partir du salaire, cette mesure suppose que le salaire reflète parfaitement l'apport productif des individus et donc que le marché du travail soit un marché parfait » (A. Vallée, 2002, p. 321). En outre, la performance d'une entreprise dépend, avant tout, de la santé des employés. La maladie est synonyme d'absentéisme, de réduction de la performance individuelle. M. Pénicaud (2018, p. 2) affirme à juste titre que « la question de la Qualité de vie (...) est un pont entre les enjeux économiques et sociaux, entre l'amélioration des conditions de travail et les résultats de l'entreprise ». La santé des travailleurs est un levier d'efficacité et de productivité de l'entreprise. La mesure de la qualité de vie liée à la santé peut servir ou desservir les individus. En effet, elle est déterminante dans l'accès à l'emploi, à certaines assurances et à des prêts bancaires lorsque le montant dépasse un certain seuil qui varie en fonction des pays.

La capacité de production et de consommation d'un individu est déterminée par son état de santé qui constitue un repère pour jauger la performance économique d'une entreprise ou d'un État. Dans cette logique, la qualité de vie serait indissociable de l'économie. Le culte de la santé parfaite utilise le corps et ses produits dans certaines situations pour servir la qualité de vie. Il favoriserait ainsi la bioéconomie du corps humain.

3- Le culte de la santé : entre métrique de la qualité de vie liée à la santé et bioéconomie du corps humain

L'usage du corps à des fins économiques, à travers la force de travail et l'esclavage, est aussi ancien que l'humanité. Cet usage se renouvelle avec la bioéconomie du corps humain. « Une bioéconomie est une économie qui utilise des connaissances biotechnologiques avancées et des bioressources (...) pour produire toute une gamme de produits et de procédés » (OCDE, 2009, p. 328). La bioéconomie, d'aujourd'hui, est une dénomination nouvelle de l'économie du corps humain fondée sur les biotechnologies appliquées à la santé qui transforment des éléments et produits du corps en matière première au service de la biomédecine :

[La bioéconomie du corps est] caractérisée par une nouvelle forme d'appropriation technoscientifique du corps humain et de ses produits (gènes, gamètes, cellules, tissus, organes). À la fois matière première, dispositif technique et force productive capable de générer une plus-value, les produits du corps humain sont ainsi devenus l'enjeu d'une nouvelle forme d'économie (C. Lafontaine, 2014, p. 18)

Les perspectives d'exploitation instrumentale et commerciale du corps et de ses produits sont renforcées par les techniques de conservation de ces éléments à travers les biobanques :

[Les biobanques comportent] des réalités apparentées, mais diverses (banques de tissus humains, collections d'ADN, échantillons de sang, banques de sperme ...) ainsi qu'aux informations obtenues à partir des spécimens collectés et conservés. Les biobanques constituent une mine d'or pour les chercheurs et les firmes pharmaceutiques dans la mesure où elles représentent un potentiel important de recherche [et d'exploitation commerciale] (G. Hermerén, 200, p. 97).

Les tissus humains peuvent être utilisés à des fins diagnostiques (détermination du caractère cancérigène d'une tumeur) et thérapeutiques (transplantations, greffes) pour honorer la qualité de vie. La conséquence de ces usages, au-delà de l'aspect strictement médical, est économique. Des éléments ou produits du corps sont utilisés dans la recherche pour aboutir à des résultats commercialement intéressants. Les biobanques, en collectant et en conservant des éléments ou produits du corps humain, suscitent aussi une série de questions relatives à la sécurité².

L'exploitation des éléments constitutifs des biobanques offre des perspectives d'une économie du corps humain. De toute évidence, suivant F. Leroy (2001, p. 86) « le vocable de "banque" introduit inmanquablement la connotation d'un risque de dérive mercantile dans l'utilisation (...) [des données] stockées ». Peut-on échapper à la logique économique si les organes sont conservés et gérés à l'image des banques (établissements financiers) qui ont une finalité lucrative ? Les banques qui collectent, traitent, conservent et redistribuent des éléments ou produits du corps mis à leur disposition gratuitement doivent-elles avoir des buts lucratifs et faire des bénéfices ? La réalisation de bénéfices ne peut être la finalité première des banques de tissus ou d'organes. La visée éthique à la base du don relève du respect de la

² L'usage des tissus du corps humain dans la préparation de produits pharmaceutiques où pour la transplantation doit se faire sur la base d'assurance de leur innocuité pour éviter de transmettre des maladies à leurs destinataires.

dignité du corps, de la solidarité et de l'altruisme qui seraient pervertis par la vente où la quête de profit économique.

Dans des situations extrêmes, l'amélioration de la qualité de vie liée à la santé exige le remplacement d'un organe défaillant par un autre jugé apte à assumer les fonctions vitales. Cela se fait à travers les transplantations ou greffes d'organes qui transforment des cadavres en ressources vitales lorsque le prélèvement se fait sur des morts. C'est le lieu de rappeler que « le succès de la médecine de transplantation a favorisé l'apparition d'une économie de la rareté en matière d'organes humains » (C. Lafontaine, 2014, p. 78). La rareté favorise, parfois, les portes d'une économie parallèle de trafic d'organes qui comporte le risque de violation du consentement des donateurs pauvres en ouvrant des perspectives de leur instrumentalisation au profit des riches. La vulnérabilité économique des pauvres risque de les constituer comme réservoirs d'organes pour des riches dont le score de qualité de vie liée à la santé est médiocre. Au nom de la liberté, doit-on laisser les individus vendre des organes ou produits de leur corps ? Si cette alternative est acceptée, cela ne revient-il pas à dénaturer la sacralité et la dignité associées au corps ?

Il est indéniable que certains produits du corps, notamment le sang, sont vendus aux États-Unis. Ce commerce peut permettre au donneur démuné de trouver des ressources pour investir dans l'amélioration de sa qualité de vie tout en améliorant celui du receveur. Chacun semble tirer profit de cet échange. Toutefois, si nous nous situons dans la logique de la sacralité du corps et de ses produits, cette vente porte atteinte à la valeur intrinsèque du sang. En réalité, « l'argent est le plus grand corrupteur » (F. Quéré, 1991, p. 259). Il dénature ce qu'il investit en instaurant une égalité entre des réalités ontologiquement différentes ou inégales. Ainsi, si 25ml de sang coûte, par exemple, 20 dollars et qu'un chapeau coûte la même somme, on pourrait alors établir l'équation que 25ml de sang est l'équivalent d'un chapeau. Du point de vue ontologique, le chapeau n'a pas la même nature que le sang, mais dans la perspective économique il y a une symétrie entre ces deux éléments. Au nom de la dignité, de la valeur intrinsèque du corps et de ses produits, le don doit inspirer le prélèvement des éléments ou produits du corps humain.

La bioéconomie trouve son point d'ancrage dans le corps marché qui est l'expression ultime du capitalisme se nourrissant des promesses et des espoirs portés par les innovations biomédicales. L'imbrication des nouveaux modes d'appropriation et d'exploitation du corps liés à la bioéconomie a un lien avec l'amélioration de la qualité de vie liée à la santé. En compagnie de la bioéconomie, la mesure de la qualité de la vie amènerait à « chiffrer la valeur économique d'une vie individuelle (...) [elle conduira à l'hypothèse selon laquelle] toutes les vies humaines n'ont pas la même valeur » (C. Lafontaine, 2014, pp. 11-12). Les assises de la bioéconomie du corps humain sont la conséquence des métriques de la qualité de vie liée à la santé et une logique identitaire, désormais, associée au culte de la santé à tout prix, de la santé parfaite. La ruse de la raison économique exploite les dons des produits du corps à des fins économiques en distinguant le coût de l'acte médical du coût de l'organe. Malgré le don, il y a un coût financier pour les transplantations d'organes ou pour l'usage des produits du corps. Le don n'empêche pas l'économie d'investir le profil thérapeutique. Finalement, il existe une bioéconomie du corps humain même si nous écartons les trafics.

Les biotechnologies appliquées à la santé servent à la fois l'économie et la santé, il est illusoire de prétendre se soigner sans argent. Nous sommes tentés de dire que "sans argent pas de possibilité de se soigner". Même, lorsqu'on pense bénéficier d'une assurance, couverture maladie, il y a toujours un prix à payer. L'économie, en imposant son impérialisme dans le domaine de la santé et en favorisant une bioéconomie du corps humain, serait au service de la qualité de vie liée à la santé. Cette aspiration comporte des risques de dérives éthiques qui exigent que les métriques de la santé et la bioéconomie du corps soient au service de la réhabilitation de la dimension biologique et symbolique de l'humain.

4- Pour une réhabilitation de l'humain à l'ère de la métrique de la santé et de la bioéconomie du corps humain

La mesure de la qualité de vie liée à la santé, malgré les dérives éthiques qui peuvent l'accompagner, doit être orientée par des logiques humanistes. L'individu ayant une mauvaise qualité de vie continue d'être une personne qui a toujours le droit à l'acceptation, à l'estime de soi et au respect de sa dignité. Ces principes ne sauraient être éclipsés au nom de la logique économique.

Les déterminants fondamentaux de la santé humaine tels que les conditions économiques, environnementales et sociales requièrent une réévaluation en vue de compenser d'éventuelles défaillances qui accentuent la vulnérabilité sanitaire de certains individus. « Le maintien et le prolongement de la santé apparaissent sous l'angle d'un investissement qui augmente la "valeur" sociale des individus » (C. Lafontaine, 2014, p. 232). Si tel est le cas, les investissements dans le capital santé ne sauraient s'approprier tous les moyens possibles. Ces moyens exigent une évaluation éthique de sorte qu'ils soient fondés sur des principes respectueux de la solidarité, de la justice et de la vulnérabilité. La société commet une injustice grave, si elle établit une discrimination entre les individus sur la base de la qualité de leur santé. Au nom de l'économie, la mesure de la qualité de vie liée à la santé ne doit pas être une source de discrimination. Il lui revient d'ouvrir les portes de la solidarité et de l'altruisme parce que la qualité de vie connaît des fluctuations : elle peut croître ou décroître. Pour mieux servir la qualité de vie, E. Tambuyzer (2001) estime que :

L'usage des biotechnologies dans les soins de santé requiert également une éducation plus approfondie des médecins et du grand public relativement à l'utilisation de ces technologies et à leurs impacts à long terme sur la santé. Des changements dans les systèmes européens de soins de santé sont nécessaires afin d'assurer aux patients le type de soins ayant la plus haute probabilité d'améliorer constamment leur état de santé (...) des anciennes thérapies devront graduellement être remplacées par de nouvelles thérapies (E. Tambuyzer, 2001, p. 120).

La bioéconomie et la biocapitalisation du corps humain ne doivent pas justifier la volonté de vivre à tout prix, en marge d'une qualité de vie minimale acceptable, en pratiquant l'acharnement thérapeutique : « il nous semble déplacé, voire inacceptable, que l'on s'acharne à prolonger la vie de patients en phase terminale ou de patients atteints d'une maladie grave et irréversible » (D. Roy et al., 1995, p. 419), pour une qualité de vie nulle. Lorsque l'individu perd, de façon irréversible, son statut de personne, comme le définit G. Hottois (2004) commentant Engelhardt, la mort doit être acceptée comme une modalité de la vie. Pour

Hottois, (2004, p. 75) les personnes sont désignées par « leurs attributs, principalement : la conscience (et surtout, la conscience réflexive), la sensibilité morale (le sens de la distinction du bien et du mal), la capacité de raisonner et de choisir ». La capacité de vie consciente et relationnelle est un déterminant à intégrer dans toute délibération sur la qualité de la vie liée à la santé. Les perceptions de la satisfaction du bien-être personnel et culturel de l'individu méritent d'être prises en compte dans la détermination de la qualité de sa vie.

« Les avantages économiques [sanitaires] et sociaux de la bioéconomie dépendront de la pertinence des décisions prises [par les États] » (OCDE, 2009, p. 273). Les États doivent subventionner la recherche afin de trouver des moyens inédits pour soigner certaines maladies exigeant des organes ou produits du corps humain. C'est pourquoi, en ce qui concerne d'éventuels bénéfices, il revient aux biobanques de les réinvestir dans des activités de recherche susceptibles d'améliorer les services rendus par la banque. Si les biobanques ne doivent pas réaliser de bénéfices, comment comprendre que les industries pharmaceutiques qui investissent dans la recherche en utilisant les mêmes éléments ou produits du corps donnés gratuitement puissent en réaliser ? La nécessité d'un retour sur investissement s'impose aux industries pharmaceutiques pour que la recherche puisse continuer dans d'autres domaines au profit de la santé publique. Cependant, il est nécessaire qu'un système de taxation soit imposé aux firmes pharmaceutiques utilisant des tissus humains. Comment redistribuer alors les recettes issues des taxes ? Suivant G. Hottois (2001, p. 95) « le produit des taxes serait versé au budget de la sécurité socio-médicale en vue de l'aide aux plus démunis ». La taxation contribuera à l'amélioration de la qualité de vie liée à la santé des populations les plus vulnérables économiquement. Elle est un acte de solidarité que les bioindustries manifestent à leur tour envers la famille humaine qui leur fournit la matière première gracieusement. C'est pourquoi l'OCDE (2009, p. 294) estime que « les politiques visant à aider l'industrie pharmaceutique et le secteur des technologies médicales à rentabiliser leurs dépenses de R-D devraient mieux concilier les incitations en direction du secteur privé avec les objectifs de santé publique ». Il est question d'utiliser les ressources publiques pour développer les connaissances à travers les activités de recherche publiques et privées. Pour tirer tout le parti possible de la bioéconomie, l'OCDE affirme ceci :

Il faudra mettre en œuvre une politique volontariste et ciblée, dont l'impulsion devra être principalement donnée par les pouvoirs publics, mais aussi par les entreprises les plus dynamiques, pour définir des objectifs d'application des biotechnologies (...) à la santé, pour mettre en place les conditions structurelles du succès, comme la conclusion d'accords régionaux et internationaux (OCDE, 1999, p. 327).

Les régulations régionales et nationales relatives à la gestion rationnelle et raisonnable de la bioéconomie constituent des contre-pouvoirs pour une intégration valable et viable de la bioéconomie dans la société. Elles participent à l'atténuation du tourisme bioéthique qui consiste à quitter un pays pour un autre dans le but de bénéficier d'un service de santé ou de réaliser une recherche difficilement accessible ou interdite dans le pays habituel de résidence.

Conclusion

Les métriques de la qualité de vie liées à la santé exigent la mise en œuvre de systèmes thérapeutiques voués à maintenir la santé, à guérir et à prévenir les maladies. Elles ouvrent les perspectives de solutions à bien de problèmes de santé dans le monde. L'application des métriques de santé couplée aux biotechnologies donne naissance à une bioéconomie du corps qui devient la matière première de certaines thérapies susceptibles d'améliorer la qualité de vie. L'évaluation de la qualité de la vie liée à la santé et la bioéconomie du corps humain ne sauraient être des « icônes corruptrices de l'humanisme médical » (A. Khan, 2010, p. 261). Les leviers symboliques de l'humanisme de la médecine se traduisent par la solidarité, l'empathie, la bienfaisance envers le patient. La mesure de la qualité de vie suscite des retenues justifiées qui ne doivent pas paralyser la réflexion sous prétexte qu'elle ouvre des portes d'une hiérarchisation des individus. Il est du ressort de la société de trouver des béquilles éthiques relatives à la solidarité, à la bienfaisance et au respect de la dignité pour juguler le désordre éthique généré par certains usages des métriques de la santé couplées à la bioéconomie du corps.

Références bibliographiques

BAGROS Philippe, 1996, « Transplantations d'organes et prélèvements » in Francis Gold, Patrick Choutet (coordination) *Repères et situations en médecine*, Paris, Ellipses.

BLONDEAU Danielle, 2001, « Qualité de la vie » in HOTTOIS, Gilbert, & MISSA, Jean-Noël, dir., *Nouvelle encyclopédie de bioéthique*, Bruxelles, De Boeck Université.

CHARAFEDDINE Rana, 2014, « Qualité de vie liée à la santé » in Van der Heyden J, Charafeddine R (éd.). *Enquête de santé 2013. Rapport 1 : Santé et Bien-être*. WIV-ISP, Bruxelles.

DUBAS Frédéric, 2012, *La médecine et la question du sujet. Enjeux éthiques et économiques*, 4^e édition, Paris, Les Belles Lettres.

DURAND Guy, 1999, *Introduction générale à la bioéthique. Histoire, concepts et outils*, Québec, FIDES.

FLEURBAEY Marc et al., 2009, « Evaluation économique en santé : qui a peur de l'étalon monétaire ? » in *Revue de philosophie économique*, vol. 10, N° 1, Paris, Vrin.

GRENIER Bernard, 2006, *Justifier les décisions médicales et maîtriser les coûts*, Paris, Masson.

GODEFROY Pascal et LOLLIVIER Stéfan, 2014, « Satisfaction et qualité de vie » in *Économie et statistique* N° 469-470.

HERMERÉN Göran, 2001, « Biobanque » in HOTTOIS, Gilbert, & MISSA, Jean-Noël, dir., *Nouvelle encyclopédie de bioéthique*, Bruxelles, De Boeck Université.

HOTTOIS Gilbert, 2001, « Banque de tissus humains » in HOTTOIS, Gilbert, & MISSA, Jean-Noël, dir., *Nouvelle encyclopédie de bioéthique*, Bruxelles, De Boeck Université.

HOTTOIS Gilbert, 2004, *Qu'est-ce que la bioéthique ?* Paris, Vrin.

LAFONTAINE Céline, 2014, *Le corps marché. La marchandisation de la vie humaine à l'ère de la bioéconomie*, Paris, Seuil.

KHAN Axel, 2010, *Un type bien ne fait pas ça*, Paris, Nil.

LEROY Fernand, 2001, « Banque d'embryons » in HOTTOIS, Gilbert, & MISSA, Jean-Noël, dir., *Nouvelle encyclopédie de bioéthique*, Bruxelles, De Boeck Université.

POAMÉ Lazare Marcellin, 2017, « Répondre du vivant avec l'UNESCO : vers une approche paradigmatique de la vulnérabilité en bioéthique » in *Revue Internationale Francophone d'Éthique et de Bioéthique*, N° 2.

Quéré France, 1991, *L'éthique et la vie*, Paris, Odile Jacob.

RAZAVI Darius, 2001, « Quality-Adjusted Life Years (QALY) » in HOTTOIS, Gilbert, & MISSA, Jean-Noël, dir., *Nouvelle encyclopédie de bioéthique*, Bruxelles, De Boeck Université.

ROY David et al., 1995, *La bioéthique, ses fondements et ses controverses*, Québec, ERPI.

SAVIGNAT Pierre, 2014, « Préface » in Valéry Fargeon, *Introduction à l'économie de la santé*, Grenoble, PUG.

TAMBUYZER Erik, 2001, « Bioéconomie » in HOTTOIS, Gilbert, & MISSA, Jean-Noël, dir., *Nouvelle encyclopédie de bioéthique*, Bruxelles, De Boeck Université.

VALLÉE Annie, 2002, *Economie de l'environnement*, Paris, Seuil.

Webographie

OCDE, 2009, *La bioéconomie à l'horizon 2030, Quel programme d'action ?* Paris, Editions OCDE. www.sourceocde.org/economiegenerale/9789264056893 consulté le 24 juin 2018.

OMS, 1946, *Constitution de l'organisation mondiale de la santé* http://www.who.int/governance/eb/who_constitution_fr.pdf consulté le 11 juillet 2018.

OMS, 1999, *Glossaire de la promotion de la santé*. Genève: http://www.who.int/hpr/NPH/docs/ho_glossary_fr.pdf consulté le 11 juillet 2018.

PÉNICAUD Muriel, 2018, *Santé, qualité de vie et bien-être au travail, des entreprises au capital humain*. Guide-News-RSE-2018.pdf. <https://www.harmonie-mutuelle.fr> consulté le 11 juillet 2018.

PENSER LA SOUVERAINETÉ : DIALOGUE ENTRE HOBBS ET SPINOZA

NAMAN Seni Berni,

Université Alassane Ouattara,

Département de Philosophie

yvantrsor.berni@yahoo.fr

Résumé

La question de la souveraineté apparaît chez Hobbes et Spinoza sous la forme d'un dialogue dans lequel Hobbes soutient l'idée d'une souveraineté absolue, illimitée, et qui doit nécessairement réprimer et interdire les passions considérées comme la cause de la dissolution du corps politique. Spinoza, par contre, refuse tout absolutisme de la souveraineté et propose une attitude plus réceptive à l'endroit des passions. Il considère certaines passions, par exemple, la liberté de la parole comme naturelle et fondamentale dans la vie humaine, à tel point qu'il interdit au souverain de la punir ou la supprimer au risque de pousser les sujets à la révolte. Au-delà de ce dialogue, c'est la question du maintien et de la conservation de l'État, dans une société soumise aux passions, qui est en jeu.

Mots-clés : Contrat social, droit, état (civil-de nature), passions, pouvoir, souveraineté.

Abstract

The question of sovereignty appears in Hobbes and Spinoza's writings in the form of dialog. Hobbes supports the idea of absolute, unlimited sovereignty, and must necessarily repress and prohibit passions which are viewed as the cause of the political body's dissolution. Conversely, Spinoza refuses any absolutism in sovereignty, and proposes a more receptive attitude towards passions. He considers some passions, for example, freedom of the speaking as natural and fundamental in human life, so that the philosopher forbids the sovereign to punish or repress it at the risk of driving the subjects to rebel against him. Beyond the dialog in the philosopher's writings, the question of the state's maintenance and preservation, in society subject to passions, which is on stake.

Keywords: Social Contract, law, state (civil-of-nature), passions, power, sovereignty

Introduction

La question de la souveraineté fait partie des thèmes centraux de la pensée politique de Thomas Hobbes. Elle occupe également une place indéniable dans les œuvres politiques de Baruch de Spinoza. Le *Léviathan* et le *Citoyen* d'une part, et d'autre part, le *Traité théologico-politique* et le *Traité politique*, sont les ouvrages qui traitent de la question chez ces deux philosophes. Sur certains aspects importants de la question, on y découvre que Spinoza et Hobbes sont plus ou moins proches. Spinoza est un théoricien du droit naturel, tout comme Hobbes, et chacun d'eux défend l'hypothèse d'une théorie du transfert de droit ou un pacte social à l'origine de la souveraineté. En plus, dans un contexte politique où le refus de la souveraineté divine, au profit de la souveraineté fondée sur le pouvoir du peuple, se heurte aux intrigues du pouvoir théocratique, Spinoza et Hobbes ont souvent été placés sur le même

banc d'accusés. Ils sont les deux philosophes maudits du XVII^{ème} siècle et passent pour des athées. Ces quelques points de convergence permettent, dans un premier temps, d'englober Spinoza et Hobbes dans une même image relativement cohérente. Mais, l'analyse plus profonde de la théorie de la souveraineté, à partir de la question du transfert de droit, dans lequel le peuple et la multitude jouent des rôles extrêmement opposés, permet de relever des divergences entre les deux auteurs. Cette divergence constitue la pierre d'achoppement entre Hobbes et Spinoza dans le dialogue sur la souveraineté.

Dès lors, la question qui sous-entend notre démarche est celle de la restitution de ce dialogue. La question centrale qui oriente notre réflexion est la suivante : quelle est la spécificité du dialogue entre Hobbes et Spinoza? Si la conception spinoziste de la souveraineté se comprend plus en se référant à celle de Hobbes, comment peut-on repérer les affinités entre les deux systèmes de pensées pour évaluer les véritables enjeux philosophiques de la théorie de la souveraineté ? Ne serait-ce pas en exhumant les différences entre les deux conceptions de la souveraineté que l'on pourra évaluer véritablement la longueur d'avance que Spinoza prend sur Hobbes ou du moins le dépassement que Spinoza fait de la pensée de Hobbes ? Notre démarche vise, à travers l'approche historique et comparative, à faire jaillir les affinités d'une part, et d'autre part, à faire saillir les différences entre les deux conceptions philosophiques de la souveraineté.

1. La théorie de la souveraineté chez Hobbes et Spinoza : des points de départ similaires

Hobbes et Spinoza ont emprunté deux voies identiques pour élaborer la théorie de la souveraineté. La première est celle de l'analyse du régime politique institué au Sinaï qui a duré jusqu'à l'instauration de la royauté et la seconde est celle de la théorie du contrat ou pacte social.

1.1 L'absolutisme de la souveraineté divine chez les Hébreux

Qu'on ait eu recours à Hobbes, aussi bien qu'à Spinoza, l'élaboration de la théorie de la souveraineté apparaît à un moment philosophique particulier, qui est celui des grandes théorisations de ce que J. Chanteur (1991, p. 283) appelle « l'État moderne », qui ont débuté au XVII^{ème} siècle. Hobbes se présente, sans doute, comme le premier philosophe politique à avoir systématiquement pensé l'État moderne. Cette pensée tire ses racines de l'analyse de la nature du régime politique hébreu. C'est un régime fondé sur le règne de Dieu à travers un pacte ou l'*Ancienne convention* selon laquelle Abraham s'oblige et oblige ses descendants à être d'une manière particulière assujettis à la loi divine. À travers ce pacte, Abraham institue la souveraineté particulière de Dieu sur sa descendance. Cette convention est même renouvelée sous l'égide de Moïse, au Mont Sinaï. À ce rendez-vous, Dieu ordonna à Moïse de parler en son nom ainsi qu'il suit : « Si vous obéissez vraiment à ma voix, et observez ma convention, alors vous serez pour moi un peuple particulier, car toute la terre est mienne; et vous serez pour moi un royaume sacerdotal et une nation sainte » (T. Hobbes, 2013, p. 35). En retour, les Hébreux ont pris l'engagement, devant Moïse, d'obéir à ce que Dieu a dit. Cet engagement marque la naissance du Royaume de Dieu : « Dieu est roi de toute la terre, et bien qu'il s'en trouve de si insolents qu'ils nient son existence ou sa providence, leur témérité

pourtant ne peut pas le chasser de son trône » (Hobbes, 2013, p. 166). En saisissant Dieu comme le roi, les Hébreux ont voulu se passer de toute instance humaine et obéir uniquement à Dieu pour ne pas obéir aux hommes. Mais dans ce royaume, la souveraineté effective est détenue par Moïse (puis par son successeur le grand Prêtre) dès lors que les Hébreux ont consenti et promis également de lui obéir. On est ainsi passé du règne de Dieu souverain, à travers la puissance naturelle, au règne de sujets particuliers à qui Dieu commandait par une voix directe, comme on parle à une autre personne.

De son côté, Spinoza aborde la question en adoptant la même démarche que Hobbes. Statuant sur l'origine et le fondement de la souveraineté divine, B. Spinoza (1965, p. 179) déclare : « Il faut donc accorder absolument que le droit divin part du temps où les hommes ont promis par un pacte exprès d'obéir à Dieu en toute chose; par ce pacte ils ont comme renoncé à leur liberté naturelle et transféré leur droit à Dieu ». Selon Spinoza, le pacte en question institue, non seulement, la souveraineté divine, mais aussi officialise l'entrée des hébreux dans l'état de société. Mais la forme royale qu'incarne la société hébreu n'a pas empêché Spinoza de déceler, au sein de ce royaume, les différents types de régimes politiques qui se sont succédé, à partir de l'appel de Dieu jusqu'à la mort de Moïse. Spinoza en définit trois types qui se rapportent chacun aux différents moments du pacte express. Le premier moment est celui de la promesse faite à Dieu par les hébreux à travers Moïse : « Tout ce que Yahvé a dit, nous l'acceptons » (Spinoza, 1965, p. 187.). C'est en l'absence de médiateur explicitement désigné que les hébreux renoncent à leur droit en faveur de Dieu et ne le transmettent à personne d'autre. Les hébreux sont, dans cette phase, en face d'« un État presque démocratique de très brève durée quand la souveraineté divine, instituée par le pacte au Sinaï, est en réalité une manière, pour les hébreux de retenir absolument la souveraineté » (J. Terrel, 2009, p.136).

Le deuxième moment est celui où Moïse s'est vu attribuer, par le pacte, le monopole de la médiation avec Dieu. Il détient désormais la majesté souveraine et dispose exclusivement le droit de choisir son successeur. C'est le moment de la monarchie. Enfin, le dernier moment, qui est celui du partage de la souveraineté, après la mort de Moïse, entre le grand prêtre dont le pouvoir est de consulter Dieu et d'interpréter ses lois, et celui ou ceux dont la fonction est de demander cette consultation et interprétation, de faire exécuter les lois, de commander et d'administrer ses affaires. Il s'agit d'un « régime confédéral parce que cette fonction est ordinairement exercée de manière décentralisée dans chaque tribu » (Spinoza, 1965, p.187). Ce régime est aussi et surtout théocratique, parce que le droit divin, confondu avec le droit civil, fait l'unité de l'État et parce que Dieu désigne, de façon extraordinaire, un administrateur suprême en cas de nécessité. En opérant cette distinction, Spinoza rompt ainsi avec le principe de continuité qu'on retrouve chez Hobbes entre l'Ancienne convention et celle conclue en présence de Moïse.

Chez ces deux philosophes, on note que le modèle de souveraineté, incarné par la puissance divine et institué par le pacte sous l'égide de Moïse au Mont Sinaï, a permis au royaume hébreu de garder sa stabilité, la paix et l'harmonie entre les enfants d'Israël plusieurs siècles durant. Mais, au lendemain de la mort de Moïse, les hébreux ont compris qu'il leur faut désormais instituer leur propre souverain. Car, Moïse étant désormais mort, toutes les lois qu'il a proclamées sont, à leurs yeux, de sa propre initiative. L'envie du pouvoir, les honneurs

et la gloire qui animent désormais les hébreux vont les pousser à se donner des rois. Une fois parvenus au pouvoir, ces souverains vont motiver de faux prophètes, afin qu'ils maquillent, au nom de la religion, leurs décisions pour que celles-ci aient de la contenance à l'égard du peuple. C'est dans ces conditions que l'Église, soutenue par l'armée des rois, a contribué à instaurer l'instabilité, la guerre entre les enfants de la tribu d'Israël, au point de se trouver avec douze tribus. L'interférence de l'Église dans la gestion du pouvoir politique, les guerres de succession au trône, dans lesquelles le rôle de l'armée a été déterminant, au lendemain de la mort de Moïse, se sont perpétuées jusqu'à l'époque de Hobbes et Spinoza.

Le régime théocratique, incarné par le souverain Guillaume d'Orange III au Royaume des Pays-Bas, intègre bien cette image. S'appuyant sur le calvinisme qu'il a réussi à ériger en religion d'État, Guillaume d'Orange s'est attribué un statut de puissant souverain, dès lors que l'Église appelle les fidèles « à obéir au roi, car lui obéir, c'est obéir à Dieu » (Spinoza, 2013, p.198). À l'auteur d'ajouter également que c'est « Dieu qui donne le pouvoir » (Spinoza, 2013, p.198). Le pouvoir de Guillaume d'Orange devient ainsi celui que Dieu lui a donné et, de ce fait, le peuple lui doit loyauté, amour, obéissance en tout. Dès lors, son autorité s'impose à tous et toutes ses décisions ont valeur de lois. C'est contre cette souveraineté politique, fondée sur le religieux ou sur tout ordre divin préalable, que se sont levés Spinoza et Hobbes pour penser une souveraineté humaine fondée sur le contrat social.

1.2. Une souveraineté humaine élaborée à partir des concepts de *conatus*, de droit de nature et du pacte social

Hobbes et Spinoza partent de l'hypothèse selon laquelle la genèse de l'État se fonde sur la volonté humaine, en montrant son caractère essentiellement conventionnel. Pour y parvenir, les deux auteurs élaborent une anthropologie fondée sur l'hypothèse d'un état de nature. Cette démarche a pour but de connaître le comportement humain. À ce niveau, Spinoza et Hobbes distinguent deux types de réalités : la connaissance du monde et celle des passions. Afin de rendre compte de la réalité des passions, Hobbes fait appel à la notion du *conatus* qui désigne « un mouvement vital qui se traduit en désir de durer et en puissance d'agir » (A. Milanese, 2014, p. 5). L'homme mû par ce mouvement vital est tiraillé entre deux passions contraires : d'une part, il est dévoré par l'orgueil et la vanité, l'aspiration à la gloire « désirs perpétuels et sans trêve d'acquérir pouvoir après pouvoir, désir qui ne cesse qu'avec la mort » (T. Hobbes, 2003, p. 151). Cet appétit de gloire pousse l'homme à entrer en conflit avec ses semblables et à se mettre en danger pour satisfaire sa passion. Mais d'autre part, « tout homme désire ce qui lui paraît bon et fuit ce qui lui paraît mauvais, et ce qu'il fuit le plus, c'est le pire des maux naturels à savoir la mort » (Hobbes, 2008, p. 78). La crainte de la mort est une passion tout aussi fondamentale, exprimant le désir de conservation qui va tempérer l'appétit effréné de la gloire.

Si l'on veut bien comprendre la logique des passions dans la théorie de la souveraineté, il faut examiner de plus près le concept de *conatus* chez Spinoza. Défini comme « un effort pour persévérer dans l'être » (Spinoza, 2015, p.158), le *conatus* est la puissance propre et singulière de tout *étant* à persévérer dans cet effort pour conserver et même augmenter sa puissance d'être. Il ne caractérise pas seulement l'homme, à la manière de Hobbes, mais la Nature. Avec Spinoza, le *conatus* n'apparaît plus comme cet instinct de

conservation que lui attribue Hobbes, mais une stratégie dynamique qui dépend du degré d'activité de chacun : toute chose s'efforce de persévérer dans son être, c'est-à-dire dans la direction de l'affirmation de soi qui lui est propre, pour accroître sa puissance. Le *conatus*, chez l'individu, se traduit par l'activité, la recherche de ce qui va accroître sa puissance. Il est lié au couple constitué des deux affects : la joie (tout facteur qui vient augmenter notre puissance d'exister) et la tristesse (tout facteur réduisant notre puissance d'exister).

Spinoza ajoute à la démarche anthropologique de Hobbes, un ordre quasi géométrique qui établit un lien ontologique qui réunit la puissance de Dieu à celle des *conatus*. Selon Spinoza (2013, p. 135), « Dieu possède un droit souverain sur toutes choses ». Cela fait de lui un maître absolu ayant le pouvoir de faire tout ce qu'il peut faire. En Dieu, droit souverain et puissance infinie concordent. Or, Dieu étant la cause immanente de toute chose, nous pouvons conclure que le droit de chaque individu égale la part de puissance qui lui est impartie par et dans la puissance de la nature. Partant, le droit naturel se définit comme « les lois de la nature de chaque individu, selon lesquelles nous concevons que chacun d'eux est déterminé naturellement à exister et à agir d'une manière déterminée » (Spinoza, 2013, p. 135). Selon Spinoza, le droit naturel n'est rien d'autre que la puissance de la Nature. Il partage, avec Hobbes, l'idée que le droit naturel relève de la totalité naturelle, mieux qu'il révèle sa puissance : « Le droit de nature est le droit de tout homme sur toutes choses et sur tous » (Hobbes, 2003, p. 124-125).

Le droit naturel, tel que défini par Spinoza, fait reposer le droit individuel sur l'appétit en incluant la raison et les passions. Or, les passions dressent l'homme contre l'homme. Selon Spinoza, les hommes passionnés ne sont pas susceptibles d'être ramenés à la raison, et ils entrent aisément en lutte les uns contre les autres. Les affections qui les dominent les font entrer en compétition les uns contre les autres : « D'où il résulte, tous voulant pareillement être les premiers, que des conflits éclatent entre eux, qu'ils s'efforcent de s'écraser les uns les autres, et que le vainqueur se glorifie plus d'avoir triomphé de son rival que de s'être procuré à lui-même quelques biens » (Spinoza, 1966, p.303-304). Cette situation renvoie à l'état de nature dans lequel les passions livrées à elles-mêmes, donnent de voir les hommes s'affronter les uns les autres. Dans ces conditions, personne n'échappe aux passions, pas moins le sage que l'ignorant. Elles les poussent à la discorde.

Le problème qui se pose à Spinoza, c'est de proposer une solution à une question posée par la nature elle-même, qui dément la possibilité d'une vie harmonieuse entre les êtres intelligents et passionnés qui la composent. C'est à ce niveau que le dialogue entre Spinoza et Hobbes se précise, car l'affirmation de la naturalité de l'opposition des hommes passionnés évoque directement le thème hobbesien de la « guerre de tous contre tous » (Hobbes, 2003, p.135). Hobbes présente au fil de ses œuvres les caractéristiques de l'état de nature dont le *Léviathan* offre un condensé particulièrement expressif : « Aussi longtemps que les hommes vivent sans un pouvoir commun qui les tient tous en respect, ils sont dans cette condition qui se nomme guerre, et cette guerre est la guerre de chacun contre chacun » (Hobbes, 2003, p. 142). L'état de nature, chez Hobbes, définit un état de guerre permanente de tous contre tous, dans lequel chacun use de ses forces pour s'approprier ce qu'il désire et préserver sa vie et ses possessions, en recourant à la violence contre les autres. Dans cette situation sans normes ni

lois, où le pouvoir contraignant et transcendant est absent, c'est l'orgueil, source de rivalité, qui va faire de « l'homme un loup pour l'homme » (Hobbes, 2003, p. 143) et contribuer puissamment à l'état de guerre perpétuelle de tous contre tous. Face à une telle situation, l'homme va commencer par envisager un calcul : est-il préférable d'être constamment menacé, soumis à la peur, de ne jamais pouvoir assurer sa propre protection, mais de rester libre ou bien de renoncer à une partie de sa liberté en échange d'obtenir la paix, l'absence d'inquiétude, et donc de gagner la sécurité ? La réponse à cette logique de pensée est ainsi formulée par Hobbes (2003, p.296) :

La cause finale, la fin, ou l'intention des hommes (qui aiment naturellement la liberté et la domination [exercée] sur les autres), quand ils établissent pour eux-mêmes cette restriction dans laquelle nous les voyons vivre dans les républiques, est la prévision de leur propre préservation, et, par là, d'une vie plus satisfaisante.

Le calcul ou la conscience de prévoir une commune condition de vie a été éveillé par une démarche proprement rationnelle. En effet, la raison, qui est essentiellement calcul, va anticiper les périls et risques inhérents à l'état de nature. Elle substituera au droit de nature (le droit du plus fort), une loi de nature, consommant ainsi la rupture avec l'état originel : « La loi de nature est donc une loi de raison touchant les choses qui ne concourent pas à la préservation constante de la vie et du corps » (Hobbes, 2013, p.36). Sa première et fondamentale règle est de poursuivre la paix. Ce que cette loi de nature ou raison inspire aux hommes, c'est l'idée d'un contrat fondateur de l'État et de la société civile, c'est-à-dire la transmission mutuelle de droit.

Certes, Spinoza reconnaît que les hommes sont naturellement passionnés et que ces passions les empêchent de s'accorder en nature avec leurs semblables, mais elles ne sont pas contre nature. Il y a une possibilité pour les hommes de s'accorder en nature, dans la mesure où « s'accorder en nature » (Spinoza, 2015, p. 175) signifie « s'accorder en puissance » (Spinoza, 2015, p. 175). Or, les passions, en dressant les hommes les uns contre les autres, font décroître leur puissance d'agir. Seul le comportement conforme à la raison permet donc de « s'accorder en nature, en constituant l'utile commun conforme aux *conatus* individuels » (Spinoza, 2015, p. 247). Cet accord est mutuel, total et concerne tous les individus. Les termes de cet accord sont plus explicites chez Hobbes :

J'autorise cet homme, ou cette assemblée d'homme, j'abandonne mon droit de me gouverner à cet homme, ou à cette assemblée, à cette condition que tu lui abandonnes ton droit, et autorise toutes ses actions de la même manière. Cela fait, la multitude ainsi unie en une seule personne est appelée une RÉPUBLIQUE, en latin CIVITAS. C'est là la génération de ce grand LÉVIATHAN. (...) Et en lui réside l'essence de la République qui pour la définir est : une personne unique (...). Et celui qui a cette personne en dépôt est appelé SOUVERAIN. (Hobbes, 2003, p. 615).

Selon le contrat hobbesien, chaque individu ne consent au pacte que si les autres individus y consentent également. Chacun ne se prive de son droit que si les autres s'en privent également. Il se dessaisit de son droit de faire tout sur toute chose et le transmet à quelqu'un d'autre pour en récupérer une autre forme de liberté, une liberté civile garantie par le droit civil. La personne à qui est transmise la liberté naturelle a donc une mission : elle est

tendue par le contrat qui a pour but de procurer à chaque contractant la sécurité. Cette personne qui est douée d'une réalité propre, s'appelle le Léviathan que, dans une métaphore, Hobbes présentera comme un animal fabriqué, un homme artificiel dont le portrait gigantesque sert de « frontispice au *Léviathan* » (R. Polin, 1954, p. 212). Cet homme artificiel, créé par l'art des hommes, possède une nature, c'est-à-dire une réalité définissable ; c'est un organisme dont Hobbes décrit les organes un à un, et parmi eux, la souveraineté, qui en est l'âme artificielle. Voilà comment les individus ont, à ce moment précis du *Léviathan*, constitué cet Homme géant, le souverain ou la République ou l'État.

Spinoza (2013, p. 266), établit la même conclusion que Hobbes dans laquelle la souveraineté se fonde sur un pacte social :

Voici maintenant la condition suivant laquelle une société peut se former sans que le droit naturel y contredise le moins du monde, et tout pacte peut être observé avec la plus grande fidélité ; il faut que l'individu transfère à la société toute la puissance qui lui appartient, de façon qu'elle soit seule à avoir sur toutes choses un droit souverain de nature, c'est-à-dire une souveraineté de commandement à laquelle chacun sera tenu d'obéir, soit librement, soit par crainte du dernier supplice.

Ce passage explique qu'à l'origine de la société, se trouve un engagement de chaque individu, pris devant tous, de transférer tous ses droits naturels à la société afin que cette dernière, disposant de tous les pouvoirs réunis, soit en mesure de contraindre chacun à obéir. La société ainsi formée s'appelle l'*État* et l'autorité qui l'incarne s'appelle le souverain. En somme, chez Spinoza tout comme chez Hobbes, la notion d'état de nature permet d'envisager l'origine du pacte d'association qui a favorisé l'institution du souverain. Mais là où Spinoza et Hobbes se séparent, c'est sur les questions du pouvoir du Souverain, la nature du transfert de droit et le rôle de la multitude dans la construction de la souveraineté.

2. Les fondements de la souveraineté chez Hobbes et Spinoza : deux conceptions différentes

Hobbes et Spinoza n'ont pas les mêmes approches concernant les fondements de la souveraineté. Chez Hobbes, le souverain tire sa puissance de la crainte des citoyens tandis que chez Spinoza, cette puissance résulte de l'adhésion par intérêt de la multitude.

2.1 La souveraineté : entre la crainte et l'effroi chez Hobbes et l'adhésion par intérêt chez Spinoza

Si Hobbes et Spinoza ont emprunté des parcours similaires pour élaborer la théorie de la souveraineté, la nature du pouvoir souverain les divise profondément. Hobbes fait, en effet, du Léviathan le puissant dieu mortel qu'il nomme le souverain. Ce dernier possède un pouvoir absolu et illimité du fait de la promesse d'obéissance à son égard : « La promesse d'obéir au souverain est constitutive de la souveraineté, qui est alors perpétuelle, absolue » (Hobbes, p.40). Même si Hobbes ne cite pas directement Jean Bodin, le premier à avoir la souveraineté, il le rejoint à partir du moment où ce dernier soutient que « la souveraineté est absolue, indivisible et inaliénable » (J. Bodin, 2004, p.128). Selon J. Bodin, le caractère

absolu de la souveraineté est une évidence parce que « la raison et la lumière naturelle nous conduisent à cela, à croire que la force et la violence ont donné source et origine aux Républiques » (Idem).

Toutefois, le souverain absolu que préconise Bodin n'a pas véritablement un pouvoir absolu, car il est censé se conformer à la loi naturelle. Cette faille est comblée dans le système hobbesien qui fait du consentement de tous, l'acte de naissance de la souveraineté ou de l'État et la force et la puissance absolue du souverain. Le consentement se définit comme l'acte par lequel l'individu, après la délibération, « se dessaisit de son droit sur une chose quelconque, en le transmettant à un autre individu » (J. Bodin, 2004, p. 130), en vue d'une contrepartie – ce en quoi il y a « contrat » (J. Bodin, p. 132). La contrepartie n'est pas immédiate, mais regarde l'existence future du contractant – ce en quoi il y a « convention » ou « pacte » (J. Bodin, 2004, p. 132-133) – et elle est d'ordre politique. La nature politique de cette convention induit que le droit dont on consent à se dessaisir est le droit sur toute chose, inhérent à l'état de nature et que la contrepartie réside dans la sécurité de l'individu, dispensée sans limites temporelles a priori : « La souveraineté a été érigée par son propre consentement et pour sa propre défense » (Hobbes, 2003, p. 323-324). Le souverain ainsi constitué s'autonomise et acquiert, à son tour, la faculté de consentement : « Le pouvoir du souverain ne peut pas, sans son consentement, être transféré à quelqu'un d'autre ; il ne peut pas s'en trouver déchu » (Hobbes, 2003, p. 208).

Cependant, Hobbes admet une certaine perméabilité du concept de consentement avec le registre de la contrainte et de la passion, si bien que le consentement sera plus ou moins forcé et mis à mal dans la liberté et l'usage rationnel de cette dernière qu'il suppose. En effet, dans le système hobbesien, personne ne peut réagir contre les ordres du souverain, car lui désobéir serait le faire à soi-même, puisque chacun lui a remis son pouvoir et sa volonté. Cela signifie que chez Hobbes, le droit naturel des individus, dans l'état de nature, n'autorise dans l'état civil, aucune forme de contestation ou de résistance ; toute chose qui serait considérée comme une rébellion ou une remise en cause du pacte social. Les sujets n'ont pas même la liberté de formuler des critiques :

Il est vrai qu'un monarque souverain, ou la majorité d'une assemblée souveraine peuvent ordonner, pour satisfaire leurs passions, beaucoup de choses contraires à leur conscience, ce qui revient à tromper la confiance d'autrui et à enfreindre la loi de nature : mais cela ne suffit pas pour autoriser un sujet à prendre les armes contre son souverain, ou même seulement à l'accuser d'injustice ou à en mal parler de quelque façon que ce soit. (Hobbes, 2003, p.265).

Certes, le souverain inique encourt un risque de rébellion, laquelle apparaîtra comme son châtement naturel, mais cette rébellion entraînera à son tour une autre conséquence tout aussi naturelle, une répression sanglante, car « en effet, étant donné que les châtements font suite à la violation des lois, des châtements naturels doivent faire naturellement suite à la violation des lois de nature, et donc les suivre comme leurs effets, non pas artificiels, mais naturels » (Hobbes, 2003, p.392). C'est dire que chez Hobbes, les sujets ne doivent pas faire usage de leur droit naturel de critiquer les décisions du souverain, encore moins de résister à la puissance publique. Quiconque entreprend de telles démarches s'exclut du pacte social et se place, par conséquent, à l'égard du souverain, en position d'ennemi.

De ce qui précède, nous pouvons faire les remarques suivantes :

-la théorie de la souveraineté admet une porosité avec le registre de la contrainte, des passions et de la crainte

- le caractère absolu de la souveraineté présente des limites empiriques et n'est pas une condition suffisante de l'existence de l'État, qui est construit également par la crainte qu'il suscite ;

– l'érection et le maintien de l'État ne sont possibles que dans un respect ambigu du consentement des individus, respect laissant une place décisive à la crainte dans la mesure où ce consentement est imposé (confrontation de la première et de la deuxième remarque).

Ces différentes remarques nous mettent en présence de la crainte. Cette irréductibilité de la crainte est la leçon que nous retenons de notre étude du pouvoir du souverain chez Hobbes.

Cette démarche hobbesienne est battue en brèche par Spinoza. Il s'insurge contre Hobbes qui compte essentiellement sur la crainte, voire l'effroi que suscite le souverain pour maintenir et conserver un État. Selon Spinoza, la puissance d'un souverain et la force d'un État résident dans l'adhésion par intérêt qui profite à chacun. Cette idée s'explique par le fait que la souveraineté réside dans la combinaison de puissance individuelle basée sur l'intérêt de chacun : « Nul pacte ne peut avoir de force sinon pour la raison qu'il est utile, et que levée l'utilité, le pacte est levé du même coup et demeure sans force ». (Spinoza, 2015, p. 265). C'est la raison pour laquelle, chez Spinoza, l'emploi du terme de contrat social, pour expliquer le passage de l'état de nature à l'état civil, ne se justifie pas. Car il n'y a pas de contrat à l'origine de l'état civil. Mieux, ce qui a pu se passer entre les individus, c'est qu'il y a eu un transfert des droits naturels des individus à une seule personne devenue le Souverain. Dans ce transfert de droit, l'on ne doit pas voir un acte de contrat, mais une association de droits naturels en vue de sauvegarder les intérêts.

C'est dire que la légitimité d'un pouvoir institué par un pacte repose nécessairement sur la conception qu'ont les contractants de l'avantage que leur fournit leur adhésion. D'ailleurs même, selon Spinoza, « la seule loi naturelle du comportement humain est que nul ne renonce à ce qui lui paraît être un bien, sauf dans l'espoir d'un bien plus considérable » (Spinoza, 2015, p. 265). Dans le cadre du pacte social, l'individu ne perd pas l'exercice de sa puissance qui, en tout état de cause, reste en sa possession. Simplement, il peut choisir, en fonction de la représentation qu'il se fait de son intérêt, de se mettre ou non au service de la communauté. Autrement dit, il doit composer sa puissance avec celle d'autrui, soit au contraire l'affronter. Les motifs qui vont le pousser dans l'une des deux directions sont l'espérance d'un avantage qu'il peut en tirer, ou l'inconvénient qu'il redoute. Dans ces conditions, la question du gouvernement devient secondaire chez Spinoza puisque la souveraineté, le Léviathan apparaît comme une puissance conditionnée et non absolue : le souverain ne sera effectivement puissant que s'il parvient à canaliser, à son profit, les forces individuelles. C'est cette puissance que cherche à conquérir le Léviathan lorsque Hobbes institue la crainte, l'effroi comme la devise du souverain.

Cette manière hobbesienne de procéder remet en question la finalité du pacte social chez Spinoza. Selon ce dernier, « ce n'est pas pour tenir l'homme par la crainte et faire qu'il appartient à un autre, que l'État est institué, au contraire, c'est pour libérer l'individu de la crainte, pour qu'il vive autant que possible en sécurité » (Spinoza, 2013, p. 39). Spinoza

s'oppose au maintien et à la conservation du pouvoir souverain par la crainte. Le sujet qui vit dans la crainte d'une répression, d'une condamnation, d'une punition à cause de ses passions, est dans un état de peur perpétuelle. Cette manière de dresser les passions, « ce remède de cheval » (C. Jaquet, 2005, p. 17) ne vaut vraiment pas pour les hommes. C'est à ce niveau que Spinoza prend ses distances avec Hobbes dont l'attitude à l'égard des passions prend la forme de la malédiction, de la raillerie, du mépris, de la condamnation. Spinoza tourne le dos à cette tradition haineuse que l'on pourrait qualifier de « *misopathie* » (C. Jaquet, 2005, p. 17) pour adopter une attitude dépassionnée à l'égard des passions. Il les considère, sereinement, comme des objets naturels, à tel point que la formule « *non ridere, non lugere neque detestari, sed intelligere* » (Spinoza, 2013, p. 235) (ne pas rire, ne pas déplorer, ne pas détester, mais comprendre), est apparue comme une devise qui caractérise tout son projet philosophique. Comprendre pour Spinoza comme pour Aristote, c'est comprendre par les causes. Derrière le désordre apparent des passions existe un ordre causal que le souverain doit déterminer. Ce dernier ne doit pas chercher à haïr, maudire, réprimer, punir, supprimer ou condamner les passions. Il doit, au contraire, chercher à comprendre les causes qui déterminent chacune de leurs passions, avant de prendre toutes décisions appropriées. Chercher à punir, maudire, haïr ou supprimer les passions, c'est empêcher les désirs de s'exprimer. Or, « un État où les citoyens agissent par désir est plus puissant que celui où ils agissent par peur » (Spinoza, 2013, p. 56). Cette idée fait de Spinoza l'un des premiers penseurs modernes à croire que la puissance de l'État ne se mesure pas à la terreur qu'il inspire, mais à la confiance qu'il suscite.

En plus, Hobbes renvoie la diversité des passions à l'éloquence qu'il considère comme la genèse des passions qui résistent au souverain et tendent ainsi à la dissolution du corps social. L'éloquence « est l'habitude de joindre des paroles passionnées, et de les appliquer aux passions de leurs auteurs, la seule vertu nécessaire pour émouvoir une sédition » (Hobbes 2003, p. 28-29). La sédition étant contraire au calcul de la raison, le rebelle n'ayant que des opinions incertaines et fausses et ignorant les lois de l'État, la diversité des passions se ramenant à l'éloquence, Hobbes considère l'éloquence comme un obstacle permanent à la paix, tant à l'état de nature comme dans l'état civil. C'est donc sans ambages qu'il recommande « la suppression de la liberté de parole » (J. Saada-Gendron, 2005, p. 17). La tâche que Hobbes confie désormais à la souveraineté absolue est de condamner, supprimer et réprimer les passions qui reposent en général sur l'éloquence ou la parole. Spinoza s'oppose à cette démarche. Selon lui, « l'État doit tolérer ce qu'il ne peut interdire, même s'il s'agit d'actes répréhensibles ou condamnables » (Spinoza, 2015, p. 75). Cette règle s'applique en particulier à la liberté de penser. Il n'est pas au pouvoir du souverain d'empêcher les individus de penser ce qu'ils veulent et de dire ce qu'ils pensent. La liberté de parole étant une exigence des citoyens, un droit naturel, elle s'impose chez Spinoza comme une limite du souverain. Vouloir régenter ce pouvoir est toujours envisageable, voire réalisable sur une durée plus ou moins longue, mais le pouvoir qui interdit, par la violence, à ses concitoyens de s'exprimer, n'est pas, paradoxalement, le pouvoir le plus fort, mais le plus faible, puisqu'il gouverne par la crainte, la forme la moins efficace. Spinoza met en évidence, selon la formule qu'il emprunte à Sénèque, que « nul n'a conservé longtemps un pouvoir de violence » (Spinoza, 2015, p. 75).

C'est à ce niveau que la résistance trouve sa justification chez Spinoza contrairement à Hobbes qui la condamne. Si le souverain ne peut ôter aux sujets leurs passions, il ne peut non plus ôter la liberté de juger ce « qui est vraiment une vertu et qui ne peut être étouffée » (Hobbes, 2003, p. 643). Tout souverain qui cherche à réduire ou détruire le droit de penser produit nécessairement l'indignation des sujets. Il provoque ainsi la haine de ces derniers et suscite une résistance passionnelle collective, c'est-à-dire un désir de détruire la chose qui est la cause de cette haine ou de cette tristesse, car « plus on prendra soin de leur ôter la liberté de parler, plus ils mettront d'obstination à résister » (Hobbes, 2003, p. 645). La résistance est l'effet nécessaire d'un foyer passionnel. Elle se manifeste par la désobéissance au souverain. Elle n'est pas, chez Spinoza, l'effet de passions vicieuses, dans la mesure où elles consistent à agir suivant son droit naturel, qui n'est contraire ni aux haines, ni à la colère, ni à la tromperie : là où Hobbes considère les passions comme des vices.

Lorsque Hobbes pense le droit de résistance ou de désobéissance des sujets au souverain, il s'arrête à la considération d'un calcul rationnel en vue de préserver son mouvement vital (les passions qui y font obstacle dans le corps politique ne peuvent qu'être condamnées), sans penser la continuation nécessaire des passions naturelles dans le corps politique. Au rebours, chez Spinoza, un certain nombre de passions perdurent une fois le corps politique établi, sans constituer nécessairement un danger pour ce dernier, à moins que le souverain ne cherche à les détruire : dans un tel cas de figure, il soulèvera nécessairement la révolte des sujets en portant atteinte à leur individualité même. Ces passions sont donc des effets nécessaires de l'individualité, elles constituent un foyer de résistance ou de défense contre les abus du pouvoir souverain. Les mêmes passions sont présentes, de l'état de nature à l'état civil, chez Spinoza. En ce sens, on observe une continuation de l'état de nature à l'état civil à travers le jeu agonistique des passions. C'est ce qui ressort de l'affirmation suivante :

Vous me demandez quelle différence il y a entre Hobbes et moi quant à la politique : cette différence consiste en ce que je maintiens toujours le droit naturel et que je n'accorde dans une cité quelconque de droit au souverain sur les sujets que dans la mesure où, par la puissance, il l'emporte sur eux ; c'est la continuation de l'état de nature » (*Spinoza*, 1966, p. 283).

Le point central qui le sépare de Hobbes porte sur le droit naturel : tandis que Spinoza construit une théorie politique où le droit naturel est maintenu dans la cité, Hobbes le supprime, posant dès lors, une discontinuité entre l'état de nature et l'état civil. Cette différence apparaît également au niveau du rôle de la multitude dans la construction de la souveraineté.

2.2 La multitude chez Hobbes et Spinoza : entre un concept négatif, errant et un sujet politique légitime

Les attributions du concept de multitude, dans la souveraineté, constituent également l'un des points d'ancrage du dialogue entre Hobbes et Spinoza. Hobbes considère, en effet, la multitude comme un concept fondamental dans un système de pensée très rigoureux, qui avance, logiquement, vers le principe d'autorisation (nous autorisons le souverain à gouverner

à notre place), vers la création artificielle du souverain. Mais Hobbes précise que la *multitude* qui favorise la constitution du souverain est celle qui est employée au singulier et qui renvoie au *peuple*.

D'où l'on peut voir la différence que je mets entre cette multitude que je nomme le peuple, qui se gouverne régulièrement par l'autorité du magistrat, qui compose une personne civile, qui nous représente tout le corps du public, la ville, ou l'État, et à qui je ne donne qu'une volonté ; et cette autre multitude qui ne garde point d'ordre, qui est comme une hydre à cent têtes, et qui doit ne prétendre dans la république qu'à la gloire de l'obéissance. (Hobbes, 2008, p. 148)

On note une opposition décisive entre multitude et peuple dans la démarche hobbesienne. Selon Hobbes, le concept de peuple est étroitement corrélé à l'existence de l'État. De plus, il en est une réverbération, un reflet : s'il y a État, il y a peuple. En l'absence d'État, il n'y a pas de peuple. Dans *De Cive*, ouvrage dans lequel est décrite l'horreur de la multitude, on lit : « Le peuple est une sorte d'unité qui a une volonté unique » (Hobbes, 2008, p.78). Le peuple est un certain corps, et une certaine personne, à laquelle on peut attribuer une seule volonté et une action propres. Il ne peut naître qu'à partir du moment où *son unité est assurée par la volonté unifiante de son représentant*. De fait, pour Hobbes, le peuple n'a d'unité que par l'intermédiaire de son représentant. Une telle approche n'est pas sans conséquences pratiques majeures, dès lors que l'unité, la légitimité d'un peuple s'évaluent à partir de ses ou son représentant(s). Dans les sociétés modernes, le peuple est représenté par les députés, un gouvernement ou un souverain à qui il a délégué ses droits naturels. Un peuple qui n'a pas de représentativité ou qui ne s'est pas constitué un représentant est considéré, de ce fait, comme une multitude ou masse informe dont les membres sont dispersés et dont les actes et les paroles n'ont aucune légitimité. Dans ces conditions, on peut reprocher à Hobbes de valoriser plus le pouvoir constitué d'élus au détriment du pouvoir constituant de la multitude et de montrer l'incapacité du peuple à se constituer une unité de volonté, si ce n'est dans le cadre du contrat. J.-J. Rousseau (2010, p. 96) s'insurge contre cette thèse en ce sens qu' « un peuple est un peuple avant de se donner un roi ». Chez Rousseau, le peuple n'a pas à attendre l'intronisation du roi ou l'institution du souverain pour se constituer une unité de volonté. Cette volonté unique est bel et bien présente chez les peuples avant qu'ils se dotent d'un représentant.

Contrairement au *peuple*, la *multitude* est inhérente à l'état de nature, elle précède l'institution du corps politique. Avant l'institution du souverain, il y avait la multitude ou le nombre, après l'instauration de l'État, il y a le peuple-Un, doté d'une volonté unique. La multitude, selon Hobbes, a horreur de l'unité politique, elle est réfractaire à l'obéissance, ne conclut pas de pactes durables, n'obtient jamais le statut de personne juridique parce qu'elle ne transfère jamais ses propres droits au souverain. Ce transfert, la multitude l'inhibe par le seul fait de sa manière d'être (de son caractère pluriel) et d'agir. Hobbes, souligne de façon admirablement lapidaire, en quoi la multitude est contre l'État et, justement pour cette raison, contre le peuple : « Les citoyens, quand ils se rebellent contre l'État, sont la multitude contre le peuple » (Hobbes, 2008, p. 78). L'opposition entre les deux concepts est, ici, mise au diapason : s'il y a du peuple, il n'y a pas de multitude; s'il y a de la multitude, il n'y a pas de peuple. Pour Hobbes, la multitude est un concept limite, purement négatif, c'est-à-dire qu'il

coïncide avec les risques qui pèsent sur l'étatisme ; « c'est le grain de poussière qui peut parfois gripper la grande machine » (P. Virno, 2013, p. 78). C'est un concept négatif, c'est-à-dire ce qui ne s'est pas apprêté pour devenir peuple, dans la mesure où cela contredit virtuellement le monopole de l'État sur la décision politique, bref un relent de l'état de nature dans la société civile.

Spinoza ne partage pas le même avis que Hobbes. La multitude est autre chose, chez lui. La multitude (*multitudo*), au singulier, est aussi un concept, mais un concept de composition de puissances, source de tout pouvoir politique. Elle désigne une pluralité qui persiste comme telle sur la scène publique, dans l'action collective, dans la prise en charge des affaires communes, sans converger vers l'Un, sans s'évaporer sur un mode centripète. Pour mieux appréhender le déploiement de la multitude chez Spinoza, il faut remonter à la définition génétique de l'État :

Ce droit que définit la puissance de la multitude, on a coutume de l'appeler État, et celui-là possède absolument ce pouvoir, qui, par le consentement commun, a le soin de la chose publique, c'est-à-dire le soin d'établir, d'interpréter, et d'abroger les lois, de défendre les villes, de décider de la guerre et de la paix, etc. (Spinoza, 1966, p.21).

Dans cet extrait, la puissance de la multitude définit l'État qui est diversement traduit par souverain, commandant ou autorité suprême. Dès lors, les prérogatives traditionnelles d'un Souverain, c'est-à-dire assurer la sécurité et la paix des citoyens, faire et modifier les lois, veiller à la préservation de l'intégrité du territoire sont le fruit d'un consentement collectif donné par la multitude. Ne dispose donc de ces prérogatives, que celui qui est investi par l'accord commun, c'est-à-dire la multitude. C'est la raison pour laquelle, chez Spinoza, le droit civil se définit comme « le droit naturel lui-même en tant qu'il est déterminé non par la puissance de chaque individu, mais par celle de la multitude agissant comme une seule âme » (Spinoza, 2015, p. 21).

Contrairement donc à Hobbes, chez qui la multitude est antiétatique, car elle représente une menace suprême pour la souveraineté de l'État, chez Spinoza, la multitude se réfère à une pluralité qui se maintient au sein de la dimension publique, dans les occupations communes, sans qu'aucun mouvement centripète la fasse converger dans l'unité. Elle est la clé de voûte de la constitution de la puissance politique dans la mesure où « le droit du corps politique se définit par la puissance commune de la multitude » (Spinoza, 2015, p.21). Avec Spinoza, on est en face d'un sujet politique nouveau : la *multitudo*, c'est-à-dire l'ensemble des gens, la masse ou les masses. Il s'agit d'une multitude active, dès lors qu'elle devient la source de tout pouvoir politique en tant qu'il suppose toujours des puissances en action. À ce stade, Spinoza rapproche la notion de multitude à son objectif statistique : « La puissance du pouvoir politique et, par conséquent, son droit doit être évalué selon le *nombre* des citoyens » (Spinoza, 2015, p.130-131). Avec Spinoza, la souveraineté dépend toujours d'une puissance antécédente à tel point que son droit est lui-même lié à une autre figure de cette puissance : le Nombre. Dans ces conditions, toute décision politique effective ne peut s'accomplir qu'une fois le rapport entre le souverain et la multitude ait été numériquement mesuré.

Partant, la multitude apparaît, chez Spinoza, comme « un nouvel outil à partir duquel on décline les configurations politiques de chaque gouvernement » (O. Remaud, 2003, p. 41). Spinoza en distingue trois types. La monarchie dans lequel le Conseil royal, constitué assez largement de toutes les couches du peuple, contrôle le pouvoir souverain. Cependant, dans l'aristocratie, le nombre fait état d'un paradoxe : il faut une assemblée assez nombreuse pour que les intérêts individuels ne prennent pas le dessus et, en même temps, la présence de cette assemblée permet de ne pas recourir à un conseil, c'est-à-dire de ne pas représenter la multitude. Mais, de la considération du nombre et du rapport entre le pouvoir et la quantité des voix, on peut aussi faire dépendre l'exigence d'une égalité entre les citoyens. Dans cette arithmétique politique, le nombre accroît alors la puissance positive d'un gouvernement démocratique qui souhaite, par définition, conserver le bon équilibre entre la légalité de sa souveraineté et sa légitimité. C'est en cela que le choix de la démocratie, comme meilleur régime politique, se trouve justifié chez Spinoza, vu qu'elle permet à tous les individus d'accéder pleinement à l'exercice de leur propre puissance.

Conclusion

L'analyse du dialogue entre Spinoza et Hobbes à propos de la souveraineté a révélé Spinoza comme un lecteur assidu de Hobbes en reprenant les concepts qui ont servi à la construction hobbesienne de la souveraineté. Mais les deux philosophes ne partagent les mêmes points de vue sur la question des fondements de la souveraineté. Spinoza s'oppose à l'absolutisme de la souveraineté hobbesienne qui doit supprimer ou punir les passions considérées comme la cause de la destruction du corps politique, et propose une attitude dépassionnée à l'endroit des passions en recommandant au souverain de ne point les supprimer ni les combattre, encore moins les punir. Mieux, le souverain doit chercher à comprendre les passions, afin d'agir sur les actes des sujets. En adoptant une telle attitude, Spinoza cherche à épargner le droit de s'exprimer, qui est un droit naturel absolu, inaliénable, que Hobbes soumet au contrôle du souverain qui peut l'interdire ou le supprimer. Or chez Spinoza, chercher à interdire ou contraindre les passions des sujets, c'est pousser la multitude à la révolte, à la résistance. C'est un droit que Spinoza concède à la multitude contrairement à Hobbes qui le nie en qualifiant la multitude d'antiétatique, car elle représente une réelle menace pour la souveraineté.

Références bibliographiques

CHANTEUR Janine, 1991, « La loi naturelle et la souveraineté chez Jean Bodin », in *Théologie et droit dans la science politique moderne*, collection de l'école française de Rome, n°147 du 12 novembre, p.283-294

DA SILVA, Emmanuel (dir.), 2003. *Lectures de Michel Foucault. Volume 2 : Foucault et la philosophie*. Nouvelle édition. Lyon, ENS Éditions.

HOBbes Thomas, 2003, *Léviathan. La matière, la forme et le pouvoir d'une république ecclésiastique*, traduction de l'anglais par Philippe Foliot, Paris, Librairies Marcel Giard et C^{ie}.

HOBBS Thomas, 2008, *Du Citoyen*, présentation et traduction de Philippe Crignon, Paris, Flammarion.

JACQUET Chantal, 2005, « Cors et passions », in *Les expressions de puissance d'agir chez Spinoza*, Paris, Édition de la Sorbonne.

MILANESE Arnaud, 2014, « Nécessité et imputation chez Hobbes », in *Erudit, Revues philosophiques*, volume 41, n°1, Printemps 2014, p.3-230

POLLIN Raymond, 1954, « Les fondements du pouvoir absolu chez Hobbes et ses interprétations », in *Mélanges*, n°142, p.209-214.

REMAUD, Olivier, 2003, « Éthique et politique : Foucault et Spinoza », in *Lecture de Michel Foucault. Volume 2 : Foucault et la Philosophie*, Lyon, ENS Éditions, p.39-58

SPINOZA Baruch de, 2015, *Traité théologico-politique*, traduit du latin par Bernard Pautrat, Paris, Éditions Alla

SPINOZA Baruch de, 2013, *Traité politique*, traduit du latin par Bernard Pautrat, Paris, Éditions Alla

TERREL Jean, 2009, « Le royaume mosaïque selon le De cive, le Léviathan et le Traité théologico-politique », in *Hobbes, Spinoza ou les politiques de la parole : critique de la sécularisation et usages de l'histoire sainte à l'âge classique*, Lyon, ENS Éditions.

VIRNO PARNO, 2011, *La Grammaire de la multitude*, Paris, éditions de l'Éclat

**POUR UNE ANALYSE CRITIQUE DE LA PENSÉE DE MONTESQUIEU SUR LE
COMMERCE**

FOFANA Chifolo Daniel,
Université Alassane Ouattara
Département de philosophie
danichifolo@yahoo.fr

Résumé

Le commerce comme activité d'achat et d'échanges est une réalité sociale qui participe au dynamisme politique et économique du monde. Selon Montesquieu, le commerce institue la paix et l'union entre les États, au contraire, il entraîne la violence et la corruption à l'intérieur des États. La préoccupation majeure dans le présent article, est de savoir si le commerce conduit à la paix et à l'union dans le présent monde. Nous voudrions pousser la réflexion pour montrer que le commerce, de nos jours, ne mène pas à la paix et à l'union. L'activité commerciale est plutôt liée à la corruption et à l'exploitation violente de la clientèle. Cette idée nous incite à juger, dans un premier moment, l'activité commerciale selon la pensée de Montesquieu. Dans un deuxième moment, il s'agira de montrer l'aspect désagréable et néfaste du commerce face aux effets du mercantilisme et de la Mondialisation.

Mots clés : Commerce - corruption - État - Mondialisation - paix.

Abstract

Trade as a buying and trading activity is a social reality that contributes to the political and economic dynamism of the world. According to Montesquieu, trade establishes peace and union among states, on the contrary, it leads to violence and corruption within states. The major concern in this article is whether trade leads to peace and unity in the present world. We would like to reflect on the fact that trade today does not lead to peace and unity. The commercial activity is rather related to the corruption and the violent exploitation of the customers. This idea leads us to judge, in a first moment, the commercial activity according to the thought of Montesquieu. In a second moment, it will be necessary to show the unpleasant and harmful aspect of the trade vis-a-vis the effects of the mercantilism and the Globalization.

Keywords: Commerce - corruption - State - Globalization - peace.

Introduction

Les échanges entre les hommes sont nécessaires dans la société. Les hommes ne pouvant pas « se suffire à eux-mêmes » (Aristote, 1950, p.4), le besoin naturel de suffisance les a conduits à créer, entre eux, des relations commerciales pour combler leurs besoins. Ces relations commerciales s'appréhendent comme une activité d'échanges entre des personnes, des pays ou des continents en fonction des flux monétaires. Si la monnaie est la raison

motivait le commerce, la richesse motive les différentes transactions commerciales dans la société.

Le commerce, en tant que nécessité dans le quotidien humain, n'a pas échappé à la critique philosophique. Selon Montesquieu (1995, p.223), « la liberté du commerce n'est pas une faculté accordée aux négociants de faire ce qu'ils veulent ». L'activité commerciale n'est pas un désordre. Elle obéit à des règles établies et conduit, naturellement à une harmonieuse collaboration. Montesquieu (1995, p.219) l'affirme clairement : « L'effet naturel du commerce est de porter à la paix ». En termes propres, le commerce conduit au maintien de la paix et de la cohésion sociale dans la société. Cette affirmation, bien réfléchie, de Montesquieu pose le problème suivant : est-il vrai que l'exercice du commerce est facteur de paix et de cohésion sociale? Pour être plus précise, l'activité commerciale rejette-t-elle nécessairement la violence ou la guerre au profit de la paix dans le monde ? Cette question qui est celle de l'intérêt du commerce nécessite des questions secondaires pour orienter le travail : Quelle est la conception de Montesquieu sur le commerce ? Quels sont les limites de la pensée de Montesquieu sur le commerce ?

La présente recherche vise à montrer que l'idée défendue par Montesquieu est, aujourd'hui, révolue. À titre justificatif, nous nous servons de la méthode critique pour montrer les limites de la pensée de Montesquieu sur le commerce face au mercantilisme et à la Mondialisation. Ainsi, dans la première partie, nous exposerons le jugement que porte Montesquieu sur le commerce intérieur et extérieur. La seconde partie consistera à montrer que le commerce, sous toutes ses formes, est corrompu dans la société mondialisée.

1. Enjeu et procès du commerce

1.1. Le commerce inter-État comme gage d'union et de paix

Le commerce inter-État ou international, selon Montesquieu, conduit à la paix et à la cohésion sociale. Le commerce entre plusieurs États ne se limite pas seulement aux objets vendus, mais s'étend sur toutes sortes d'échanges : intellectuel, affectif, communicationnel, éducatif, sentimental. Cela favorise ainsi « la communication entre les peuples » (Montesquieu, 1995, p.229). Les relations commerciales sont susceptibles de renforcer l'esprit de fraternité et de paix entre les nations. Certes, le commerce international procure beaucoup d'intérêt, dans la mesure où il permet à chaque pays de combler son manque en matières premières et en produits finis. Mais, par-delà les échanges commerciaux, on y trouve des vertus politiques qui contribuent à instaurer des relations d'entente et de paix entre les États. Qu'est-ce à dire ?

Il est naturellement admis que chaque société entretient des relations pacifiques avec le voisinage pour tisser de solides relations commerciales si elle est en manque de certaines matières premières ou des produits finis. Tout État a besoin de combler ses besoins en matières premières ou en produits finis chez un État voisin. Ces relations commerciales peuvent atténuer tous risques de conflit entre les États devenus désormais des partenaires commerciaux.

C'est dans cette optique que les pères de l'Europe comme Robert Schuman et Jean Monnet ont élaboré la construction d'un marché commun pour instaurer la libre circulation des marchandises entre les États membres de l'Union européenne, après la Seconde Guerre

mondiale. Cette mesure apparaissait comme un rempart contre tout regain de guerre entre les pays de l'Europe. Cette politique commerciale se percevait déjà chez Montesquieu. Le philosophe a mis le commerce en relation directe avec la paix. Pour lui, le commerce n'a que des retombées constructives dans les relations entre les pays. Le commerce inter-État est par nature pacifique puisque le pays qui achète la marchandise la revend dans un esprit de **paix et de gain**. Cela suppose l'exclusion de l'usage de la violence dans les échanges entre les pays en partenariat commercial.

Montesquieu (1995, p.219) constate que « c'est presque une règle générale que, partout où il y a des mœurs douces, il y a du commerce ; et que partout où il y a du commerce, il y a des mœurs douces ». En clair, le commerce et la paix sont inséparables et l'expérience montre que les sociétés où paix règne sont toujours des sociétés commerçantes. Il s'agit d'une « règle générale » (Montesquieu, 1995, p. 219) et non d'une règle universelle parce que des exceptions peuvent se produire. On peut donc trouver des sociétés non commerçantes en paix. L'essentiel, ici, n'est pas de penser les exceptions et les minorités, mais de comprendre que le commerce inter-État favorise la paix dans son effectivité. En produisant la paix, le commerce n'est pas uniquement lié à l'économie marchande. Ainsi, derrière l'aspect économique se cache un aspect culturel important en ce sens que le commerce « guérit des préjugés destructeurs » (Montesquieu, 1995, p.219) ; c'est dire qu'a priori le commerce détruit les idées qui désunissent les sociétés et les peuples. Pour Montesquieu (1995, p. 219) c'est grâce au commerce « que la connaissance des mœurs de toutes les nations a pénétré partout : on les a comparées entre elles, et il en a résulté de grands biens ». En dehors des échanges commerciaux qui ne visent que la manipulation de l'argent, l'activité commerciale favorise les relations entre les hommes de différentes cultures dans le monde.

Les échanges commerciaux contribuent au vivre ensemble à travers le contact culturel entre les peuples de différents pays. L'activité commerciale ne conduit pas uniquement à la cohésion sociale, mais à la tolérance et à l'enrichissement culturel, vecteurs de progrès économique, social et humanitaire. Les relations commerciales créent une interdépendance économique entre les pays partenaires dans le but de trouver une solution aux éventuelles crises politiques. Cela sous-entend que les intérêts liés au commerce conduisent à l'union et à la paix. Montesquieu (1995, p. 219) n'en dit pas le contraire : « Deux nations qui négocient ensemble se rendent réciproquement dépendantes : si l'une a intérêt d'acheter, l'autre a intérêt de vendre ; et toutes les unions sont fondées sur des besoins mutuels ». Bien entendu, lorsque plusieurs pays sont partenaires commerciaux, ils deviennent solidaires et interdépendants.

C'est la dimension internationale du commerce qui est d'emblée évoquée chez Montesquieu. Les intérêts qui lient chaque nation à l'autre maintiennent ainsi les États dans la paix. Quel pays acceptera-t-il de faire la guerre sachant qu'il peut combler son manque en matières premières ou en produits finis dans l'État voisin? La collaboration au niveau du commerce apparaît comme un impératif pour la **paix et l'entente mutuelle**. Les États qui choisissent d'être des partenaires commerciaux deviennent, par la force des choses, des meilleurs amis, évitant ainsi tous genres de guerres meurtrières entre eux.

S'il est vrai que le commerce inter-État est fondé sur l'intérêt des républiques commerçantes, cela conduit à comprendre que c'est l'intérêt général du pays qui est privilégié. « Il est heureux pour les hommes d'être dans une situation où, pendant que leurs

passions leur inspirent la pensée d'être méchants, ils ont pourtant intérêt de ne pas l'être »(Montesquieu, 1995, p. 248). Les hommes en faisant le commerce demeurent figés seulement sur leurs intérêts. Mais, cela n'est pas synonyme de méchanceté. Ce sont les intérêts du commerce qui tuent la guerre au profit de la paix. Bien que le commerce entre les États soit basé sur l'intérêt égoïste, il n'en demeure pas moins qu'il milite en faveur de la culture de la paix et de la cohésion sociale.

En admettant que le commerce évite la guerre entre les nations, le réalise-t-il autant à l'intérieur de l'État? La distinction entre le commerce international et le commerce à l'intérieur des États est nette chez Montesquieu(1995, p.219): « Si l'esprit de commerce unit les nations, il n'unit pas de même les particuliers ».En somme, pour Montesquieu, l'esprit du commerce entre les États conduit à l'union et à la paix. Cependant, entre particuliers, c'est-à-dire à l'intérieur des États, il semble véhiculer la corruption.

1.2. Le commerce à l'intérieur de l'État : un facteur de corruption

Les facteurs qui détournent le commerce de sa véritable mission apparaissent chez Rousseau. Il a étudié la corruptibilité du commerce en se référant à la cité grecque. Rousseau (2012, p.19) a pu écrire : « Les anciens politiques parlaient sans cesse de mœurs et de vertu ».Les mœurs et la vertu chez les anciens étaient des valeurs de développement. C'est pour cela qu'ils en accordaient une si grande importance. Cependant, « les nôtres [c'est-à-dire les modernes] ne parlent que de commerce et d'argent »(J.J. Rousseau, 2012, p.19). Autrement dit, "les politiques grecs, qui vivaient dans le gouvernement populaire, ne reconnaissaient d'autre force qui pût les soutenir que celle de la vertu. Ceux d'aujourd'hui ne nous parlent que "de manufactures, de finances, de richesses et de luxe même"(J.J. Rousseau, 2012, p.19). En clair, la vertu a perdu sa valeur dans le présent monde au détriment du commerce et de la monnaie.

Selon B. Manin, cette idée développée par Rousseau était "perceptible chez Montesquieu, dans l'étude critique qu'il a menée sur le commerce" (Bernard Manin,« Montesquieu, la république et le commerce » in *Archives européennes de sociologie*, vol. 42, n° 3, 2001, décembre, p. 573-602). Pour Montesquieu (1995, p.48),l'esprit du commerce devait entraîner l'esprit « de frugalité, (...) de modération (...) de sagesse, de tranquillité, d'ordre et de règle »pour produire la richesse sans « aucun mauvais effet »,car, c'est la concurrence qui met « un prix juste aux marchandises »(Montesquieu, 1995, p. 222).

La politique commerciale nous enseigne dans une certaine mesure que le commerce est un conduit de l'enrichissement, de « la puissance »(Montesquieu, 2000, p. 342-343) du développement social et de l'intégration nationale. Il éveille les consciences et renforce les relations sociopolitiques entre les populations ou les peuples d'un même pays. Le pouvoir du commerce pousse donc les hommes à être « membres d'une grande République »(Montesquieu, 2000, p. 342) dans la solidarité. Le développement du commerce à l'intérieur de tout pays débouche ainsi sur l'idée du libéralisme qui veut que les échanges commerciaux soient libres, que les intérêts individuels, collectifs soient équilibrés et que les libertés des personnes soient respectées.

Mais, l'aspect corruptible, ou la partie désagréable du commerce est relevé par Montesquieu (1995, p. 219) quand il écrit : « On peut dire que les lois du commerce perfectionnent les mœurs, par la même raison que ces mêmes lois perdent les mœurs (...) c'était le sujet des plaintes de Platon ». Pour lui, les lois du commerce conduisent nécessairement à la corruption des mœurs ; car, toutefois que « les hommes sont en société (...) l'égalité (...) entre eux, cesse et l'état de guerre commence (...) Les particuliers, dans chaque société, commencent à sentir leur force; ils cherchent à tourner en leur faveur les principaux avantages (...) ce qui fait entre eux un état de guerre » (Montesquieu, 1995, p. 219). La corruption des mœurs est caractérisée par la suffisance de soi, l'égoïsme et la violence que le commerce semble sous-tendre dans la société.

À bien analyser la pensée de l'auteur, les « mœurs pures » aspirent essentiellement au bien commun. On comprend que les "mœurs pures" ne sont pas sujettes à la corruption. La corruption des "*mœurs pures*" passe ainsi par le commerce. Montesquieu (1995, p. 219) l'énonce clairement : « Le commerce corrompt les mœurs pures ». En clair, le commerce incite les hommes à l'égoïsme et à la corruption qui entraînent le culte des intérêts privés au détriment de l'intérêt commun. À ce sujet, Montesquieu invoque Platon (1997, 705a) qui sanctionne le commerce de fixer « dans les âmes des mœurs instables et malhonnêtes » de telle sorte que « la cité manque de confiance et d'amitié à l'égard d'elle-même aussi bien qu'à l'égard des autres hommes » (Platon, 1997, 705a). Autrement dit, le commerce souille l'authenticité des mœurs. Et, ce sont des faux rapports que les hommes entretiennent entre eux au sein de l'État. À cause de la recherche effrénée de l'argent, la corruption, la suffisance de soi et l'hypocrisie s'érigent en "maîtres mots" dans la communauté. C'est pour cela que Platon refuse le luxe dans la république étant donné qu'il conduit les hommes dans la démesure (*pleonexia*), la paresse ou l'indolence.

À l'instar de Platon, Montesquieu pense que le commerce ne développe pas véritablement les valeurs morales et éthiques entre les hommes d'un même pays. Mais, il a pour objectif l'exploitation subtile de l'autre à des fins égoïstes et corruptibles. Ainsi, les échanges commerciaux interhumains ne peuvent que se dérouler dans le mauvais sens ; puisque pour accroître sa richesse, le commerçant trouve normal d'user de mensonge ou de se comporter déloyalement ou démesurément pour protéger ses seuls intérêts. La rationalité calculatrice et le sentiment « de justice » (Montesquieu, 1995, p.219) que produit l'esprit du commerce traduit un abandon des « vertus morales » (Montesquieu, 1995, p.219) au profit de la passion de l'intérêt qui fait disparaître des vertus comme la vérité, l'hospitalité, la solidarité et la tolérance entre les peuples et les particuliers.

À dire vrai, Platon a inspiré Montesquieu à ne pas penser le "commerce", mais l'esprit du commerce¹. La remarque qui en résulte lorsqu'on lit Montesquieu est que le commerce, au niveau local ou interne, est facteur de corruption. En ce sens, E. Burke (1986, p. 19) a pu écrire : « L'âge de la chevalerie est terminé ; celui des sophistes, des économistes et des statisticiens lui a succédé ». C'est dire que le respect des règles de l'honneur aussi bien que de la dignité humaine est froissé. Montesquieu avait déjà évoqué cette idée : « Ce qu'on appelait autrefois gloire, lauriers, triomphes, couronnes est aujourd'hui de l'argent

¹L'on peut faire le parallèle avec les lois. Montesquieu n' a pas mené sa pensée sur « les lois » mais sur « l'esprit des lois ».

comptant »(Montesquieu, *Pensées*, 1602, 575, 760-761, 810). K. Marx et F. Engels n'en diront pas le contraire. Ils pensent que l'activité commerciale a« noyé les frissons sacrés de l'extase religieuse, de l'enthousiasme chevaleresque, de la sentimentalité petite-bourgeoise dans les eaux glacées du calcul égoïste »(K. Marx et F. Engels, 1993, p. 672). Le commerce, dans son souci exclusif de l'intérêt propre manifesté par une personne ou un groupe« a fait de la dignité personnelle une simple valeur d'échange ; elle a substitué aux nombreuses libertés, si chèrement conquises, l'unique et impitoyable liberté du commerce »(K. Marx et F. Engel, cité par Catherine Larrère, « Montesquieu et le "doux commerce" : un paradigme du libéralisme », [En ligne], 123 | 2014, mis en ligne le 01 janvier 2014 in URL : <http://chrhc.revues.org/3463>, p. 19. Consulté le 20 mai 2016 à 23 heures).

L'activité commerciale, dans toute sa dimension, peut s'appréhender comme un mal nécessaire qui apparaît difficilement comme une activité salubre dans la société. À proprement parler, dans le commerce, il n'y a pas du social qui concourt à l'intérêt commun. La critique engeliano-marxiste montre clairement les limites de la pensée de Montesquieu sur le commerce et les intérêts du commerce. La dénonciation du commerce ne s'arrête pas à K. Marx et F. Engel. Elle se retrouve aussi

chez Michael Sandel qui, dans un livre récent, "*Ce que l'argent ne peut pas acheter. Les limites morales du marché*", montre comment dans les années 1980 et 1990, en particulier aux États-Unis, le libéralisme économique triomphant a chassé du paysage, avec une confiance en soi croissante, les valeurs qui donnaient d'autres significations qu'économiques à des biens et des activités qui leur étaient, jusqu'alors, réputés étrangers, comme les organes du corps humain (Catherine Larrère in « Montesquieu et le "doux commerce" : un paradigme du libéralisme », [En ligne], 123 | 2014, mis en ligne le 01 janvier 2014 in URL : <http://chrhc.revues.org/3463>, p. 13. Consulté le 20 mai 2016 à 23 heures).

Le commerce devient criminel dans la mesure où il s'ingère dans la commercialisation des organes humains. La dignité de l'être humain n'est plus respectée. L'homme est ainsi réduit à un objet de vente, d'échange contre la monnaie qui au cœur du commerce. L'activité commerciale, dans une perspective générale, est immorale vu qu'elle s'exerce contre les règles de la morale et des bonnes mœurs dans la société. Cette violence issue du commerce montre les limites de cette activité économique dans le monde.

2. Les limites de la pensée de Montesquieu sur le commerce

2.1. Les dérives du commerce dans le monde moderne

Les dérives du commerce dans le monde moderne ont un fondement philosophique et sociologique. Le développement du commerce change la société et l'état d'esprit des hommes. Nous nous en tenons aux pays où les hommes sont beaucoup affectés par l'esprit du commerce pour en faire une pertinente analyse à deux niveaux.

Premièrement, nous trouvons que le commerce a colonisé tous les aspects de la vie humaine dans la mesure où tout se transforme en objet d'échange et de vente. « On trafique de toutes les actions humaines et de toutes les vertus morales »(Montesquieu, 1995, p. 219). En clair, le commerce est totalement corrompu dans la société moderne et contemporaine dans la

mesure où tout a une valeur marchande. Ainsi, à défaut de l'ambition et de la " force de travail " comme le dit Marx, l'individu a la possibilité de marchander son savoir-faire et sa connaissance. Il s'en suit donc que l'humanité progresse vers une société où le commerce banalise la dignité humaine puisque « ce sont les richesses qui font la puissance » (Montesquieu, 2000, p. 342-343). L'expérience montre que la puissance s'est déplacée du commerce à la guerre, et que les États, aujourd'hui, s'appuient sur leur puissance commerciale que sous-tend une hégémonie militaire pour s'imposer et dominer les autres. Le pouvoir du commerce a donc transformé l'exercice du pouvoir politique par les liens du libéralisme économique.

Deuxièmement, les individus qui ont adopté et intériorisé "l'esprit du commerce" rendent rarement service ou font difficilement des dons de façon désintéressée. « Les plus petites choses, celles que l'humanité demande, s'y font ou s'y donnent pour l'argent » (Montesquieu, 1995, p. 219). Tout est vu et apprécié en termes de gain d'argent à court ou à long terme. Il est donc établi que l'esprit du commerce ne rime pas avec le don, parce que le commerçant cherche toujours à avoir la valeur du don. C'est une façon pour le commerçant de nier le don sous les couleurs d'« un certain sentiment de justice exacte » (Montesquieu, 1995, p. 219) qui fait de lui un homme qui ne veut rien perdre. Les sociétés commerçantes récupèrent, toujours, subtilement et intelligemment sur le client le don (ou l'aide) qu'elles ont fait.

Le souci de justice qu'il manifeste résulte de sa conscience calculatrice, et n'a donc rien de moral ou de vertueux : chaque transaction doit respecter une égalité numérique entre ce qui est donné et ce qui est reçu ; l'homme commerçant ne transige jamais avec cette règle, sauf si, bien sûr, l'échange inégal se fait à son avantage (Catherine Larrère, « Montesquieu et le « doux commerce » : un paradigme du libéralisme », *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique* [En ligne], 123 | 2014, mis en ligne le 01 janvier 2014 in URL : <http://chrhc.revues.org/3463>, p.14. Consulté le 20 mai 2016 à 23 heures)

Les acteurs du commerce, à tous les niveaux, sont comme des avocats de justice ou des concepteurs de loterie. Tout est mis en œuvre par les grandes sociétés commerçantes nationales ou internationales pour gagner "le gros lot" dans les relations commerciales. Tout est également mis œuvre pour exploiter à la limite le client ou le partenaire commercial. Cela sous-entend que les acteurs du commerce n'ont aucun sentiment et, par conséquent, ne peuvent pratiquer la culture de la vraie paix et des vertus morales. La puissance économique de ceux qui font le commerce se trouve dans le détournement de la vertu morale. Mieux, l'esprit du commerce semble s'opposer aux vertus morales. Le commerçant qui, uniquement, ne voit que son intérêt personnel tombe dans la corruption et fait la guerre si cela est nécessaire pour accroître son capital. La guerre dont il s'agit est une violence psychologique ou morale que le commerçant entretient. Elle vise soit à se venger soit à récupérer par tous les moyens son capital au profit des clients et de tous ceux qui n'ont pas encore réussi à payer leur dette. Ce faisant, il sacrifie la morale et la paix intérieure au profit de la violence et du mensonge. Qui fait donc la culture de la paix et de la morale?

Décidément, ce ne sont pas les acteurs modernes du commerce. « L'hospitalité, très rare dans les pays de commerce, se trouve admirablement parmi les peuples brigands »

(Montesquieu, 1995, p.219). Cela signifie que le commerçant n'a pas de sentiment. L'hospitalité et la tolérance sont susceptibles de générer des pertes. À proprement parler, c'est une dénonciation de la société commerçante moderne. Celle-ci, caractérisée et dominée par l'esprit mercantiliste, conduit le plus souvent à la souffrance et à l'exploitation des populations. À ce titre, le commerce n'est plus ce qui permet de parvenir à la paix. Ce n'est non plus un moyen proprement pacifique qui engage proprement l'intérêt des populations. Les sociétés commerçantes n'ont que des intérêts. Leur politique commerciale est de trouver des stratégies pour protéger leurs intérêts et profiter sur la clientèle.

L'indulgence et la tolérance n'ont quasiment pas de place dans les grandes entreprises commerciales du monde. Toute personne intolérante n'est-elle pas violente ? La violence en tant qu'impulsion ne s'oppose pas à l'esprit du commerçant qui, évidemment, apparaît comme un calcul intéressé pour, toujours, augmenter son capital financier. Il est donc clair que plus le commerce prend de l'ampleur plus l'esprit de l'exploitation de l'autre évolue dans la société. À travers un mercantilisme démesuré, les progrès suscités par le commerce dans la Modernité ne semblent pas vraiment solidifier le lien social. Le commerce, en entretenant l'hypocrisie et la malhonnêteté comme violence morale, ne développe pas proprement les échanges dans un climat d'intérêt partagé et équilibré dans la société. Aujourd'hui, l'activité commerciale est une puissance économique mondiale violemment manipulateur et "terroriste".

2.2. Les dérives du commerce à l'ère de la Mondialisation

Le commerce ne peut être appréhendé comme un facteur de paix et de cohésion sociale. L'effet de la Mondialisation a fait du commerce une composante importante du capitalisme sauvage. Le libéralisme du commerce « tend à accentuer les inégalités sociales et à provoquer du chômage et de la précarité » (A. Euzeby, 2000, p.154). L'activité commerciale, dans son aspect libéral, « réduit les besoins de main-d'œuvre peu qualifiée. Celle-ci est, en effet, concurrencée, à la fois par des machines de plus en plus performantes, dont la mondialisation rend l'utilisation de plus en plus nécessaire, et par des travailleurs des pays à faibles coûts de main-d'œuvre » (A. Euzeby, 2000, p.154). Nous constatons que les nouveaux groupes commerciaux sur le plan mondial entrent en scène « sur le marché des produits (...) du travail (...) de la monnaie » (D. Bougnoux, 1993, p. 673). Cette concurrence sur le marché entraîne une « nouvelle forme de circulation de la marchandise. En clair, la marchandise, objet de convoitise suscite d'abord originellement une violence sur la nature dans sa possession et une violence sur l'homme lui-même et entre les hommes » (M. A. Amon, 2015, p. 67).

La violence est en train d'engloutir le processus commercial parce qu'il s'agit d'accumuler coûte que coûte le capital.

C'est dans ce sens que l'essor du militarisme comme puissance protectrice de l'économie et comme moyen défensif par la possession de l'arme atomique par les nations économiquement puissantes est révélateur. La question de la sécurité de l'économie et des ressources disponibles obéit à cette logique universelle de la concurrence impitoyable entre les États (M. A. Amon, 2015, p. 67).

La nouvelle crise de la société est commerciale. Les groupes commerciaux accordent moins de valeur « à la raison d'être sociale (...). Agent fanatique de l'accumulation, il force les hommes, sans merci ni trêve, à produire» (K. Marx, 2006, p.197) et à dépenser. Ce forçat économique justifie, parfois, le déclin des classes moyennes et des micro-entreprises à revenu faible et limité. Personne n'échappe, à présent, à l'exploitation des grandes firmes commerciales. Les multinationales renforcent, toujours, leurs chiffres d'affaires par des techniques commerciales au détriment des populations. Cette exploitation violente et ingénieuse « s'exécute avec un vandalisme impitoyable qu'aiguillonnent les mobiles les plus infâmes, les passions les plus sordides et les plus haïssables »(K. Marx, 2006, p.206). Dès lors, l'on comprend le processus entier de l'exploitation intelligente des populations dans le prolongement« d'une forme rénovée par la mondialisation »(M. A. Amon, 2015, p.70).

La mondialisation du commerce au cœur du capitalisme, en prétendant améliorer la situation financière des populations, s'adonne à un exercice d'exploitation difficile à contourner. Comment ?

Les banques centrales transfèrent progressivement aux marchés financiers leur pouvoir de régulation et d'émission monétaire. L'expansion du crédit en contrepartie, la dette, se développent aussi et surtout par d'autres voies que la banque, grâce aux technologies de l'information ; toutes liquidités de toutes les entreprises y concourent. Les banques et les autres institutions financières sont de moins en moins transparentes, gardant pour l'essentiel des profits qu'elles font avec l'argent des autres (J. Attali, 2009, p.37).

Ce plan subtil de l'accumulation de l'argent se fait au détriment des populations du tiers-monde qui souffrent déjà des effets pervers de la mondialisation du commerce. D'ailleurs, l'initiative PPTTE (pays pauvres très endettés) est une conséquence de la mondialisation du commerce de la monnaie. La valeur de l'échange qui prend la forme du marché tend à atomiser l'argent qui« appelle toujours davantage l'argent, et transforme tout en lui-même » (K. Marx, 1993, p.632). La mondialisation du commerce homogénéise donc la diversité sensible et nargue les rapports traditionnels du commerce « dans les eaux glacées du calcul égoïste.» (K. Marx, 1993, p.632)

Ainsi, de la mondialisation du commerce, « découle en effet l'exploitation de ceux qui n'ont d'autres propriétés que leurs bras » (M. Angenot, 2005, p.208) ; puisque le travailleur voit sa force de travail transformée en une marchandise. Ce mouvement du capital exacerbé renvoie à l'idée selon laquelle le commerce, dans le moule de la Mondialisation, est dirigé par une minorité qui a en sa possession l'ensemble de la politique commerciale des marchandises, du travail, de la monnaie et de la technologie. C'est dans ce contexte « que Marx condamne le vampirisme économique des mécanismes financiers »(M. A. Amon, 2015, p. 75). Dès lors, la mondialisation du commerce, animée de l'esprit du capitalisme exacerbé et de la guerre, n'est-elle pas vidée de son sens pacifique et social ? Le commerce s'appréhende, de nos jours, comme « l'organisation du pouvoir d'une classe pour l'oppression des autres » (K. Marx et F. Engel, 1847, p.81), même par les moyens militaires. Cependant, le commerce devait, en principe, être une activité libre d'intérêt commun plutôt qu'un facteur de « servitude » (Montesquieu, 1995, p.223) et de guerre à l'ère de la Mondialisation.

Conclusion

Le commerce inter-État conduit à la paix. Au contraire, celui qui se manifeste à l'intérieur de l'État est corrompible et violent. Montesquieu dénigre le commerce local au profit du commerce international dont il fait l'apologie. Cette apologie du commerce international trouve ses limites au terme de cette odyssee. La corruption ou la violence attribuée au commerce à l'intérieur des États est de moindre degré parce que la perspective militaire n'est pas envisagée. Le commerce international est plus corrompu et violent que le commerce national ou local dans la mesure où la monnaie qui est au cœur même des relations commerciales fait office de commercialisation légitime.

Les sociétés commerciales internationales supposées conduire à la paix, selon Montesquieu, ne reculent pas devant leurs intérêts. Étant fille des grandes puissances, l'usage de la violence ou de guerre pour sauvegarder leurs intérêts n'est pas exclu. Le commerce international, de nos jours, engage l'économie en tant que discipline qui organise des sujets en fonction de leurs diverses activités ou efforts consentis en vue d'une bonne répartition des fruits régénérés ou enregistrés. C'est dans ce cadre qu'intervient la détérioration des termes de l'échange qui consiste en la répartition inégale des biens de l'échange où les pays pauvres vendent beaucoup de matières premières pour recevoir peu de produits manufacturés. Cette inégalité des produits échangés se fait en fonction de la provenance des pays riches ou pauvres. Au niveau interne, les pays du tiers-monde et des Caraïbes sont, toujours, victimes de l'injustice de la détérioration des termes de l'échange. À cause de la monnaie et du pouvoir d'achat, les nations nanties avilissent et exploitent l'énergie des pauvres pour des *per diem*.

En outre, avec la Mondialisation, le commerce est bien entendu comme un paradigme libéral, au sens où les acteurs et les groupes commerciaux en abusent sur les clients et les pays pauvres. Dans ce contexte, la Mondialisation et le libéralisme du commerce deviennent critiques. L'approfondissement irréversible des inégalités sociales, inhérentes à la mondialisation du commerce, altère les normes et les vertus sociales. Ainsi, la mondialisation du commerce, en rendant une partie du monde méchant, est dépourvue de moralité. Elle n'obéit pas à un modèle de libéralisme radieux pour les pauvres et pour les générations futures dans les pays à faible revenu. N'est-ce pas dans le cadre de la mondialisation du commerce de la monnaie que le franc CFA fut déprécié par rapport à l'étalon or et dévalué à Dakar en janvier 1994 ?

Références bibliographiques

AMON Angba Martin, 2015, *Mondialisation et crise identitaire au prisme du marxisme*, Paris, Edilivre.

ANGENOT Marcel, 2005, *Le Marxisme dans les grands écrits : essai d'analyse du discours*, Canada, Presse de l'Un de Lorbale.

ARISTOTE, 1950, *La politique*, trad. Marcel Prélot, Paris, PUF.

ATTALI Jacques, 2009, *La crise et après*, Paris, Fayard.

BOUGNOUX Daniel, 1993, *Science de l'information et de la communication*, Paris, Larousse.

BURKE Edmund, *Reflections on the Revolution in France*, 1790, (première traduction Française en 1790 sous le titre *réflexion sur la Révolution de France*).

EUZEBY Alain, 2000, *Introduction à l'économie politique*, Paris, P.U.G.

LARRERE Catherine, 2014 , « Montesquieu et le « doux commerce » : un paradigme du libéralisme », *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique* [En ligne], 123 | , mis en ligne le 01 j.

MANIN Bernard « Montesquieu, la république et le commerce », *Archives européennes de sociologie*, vol. 42, n° 3, décembre, 2001.

MARX Karl et ENGELS Friedrich, 1848, *Manifeste du Parti communiste*, suivi de *critique du programme de GOTHA* (1875) coll. Le livre de poche, 1973 trad. Corine Lyotard, Paris, Librairie Générale Française.

MARX Karl, « La transformation de l'argent en capital » in *Bougnoux Daniel, Bougnoux Daniel*, 1993, *Science de l'information et de la communication*, Paris, Larousse.

MARX Karl, 2006, *Le capital*, Livre I, section V à VIII, Paris, Flammarion.

MONTESQUIEU, 1995 *De l'esprit des lois*, Paris, Flammarion.

MONTESQUIEU, 1991, *Pensées*, Paris, Robert Laffont.

MONTESQUIEU, 2000 « Réflexions sur la monarchie universelle » t. II, in *Œuvres complètes*, T. II, Oxford, Voltaire Fondation.

ROUSSEAU Jean-Jacques, 2012, « Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité » in *Écrits politiques*, Paris, Gallimard.

UBUNTU¹, CONCILIATION MARIALE ET RÉCONCILIATION

YAPO Séverin

Université Félix-Houphouët-Boigny

Département de Philosophie

yapson7@yahoo.fr

Résumé

Face à l'expérience désarçonnée du modèle sud-africain de réconciliation, vu que celui-ci semble ployer sous le poids d'une planétarisation époqualement déicide, l'article propose la conciliation mariale, en sa permanence temporelle, comme l'archétype capable de redorer le blason d'une humanité post-crisique, comme celle de la Côte d'Ivoire, en mal de réconciliation. La permanence de cette conciliation, théorisée à partir d'une reprise appropriative du concept de monde développé par K. Nkrumah dans le *Consciencisme*, renforcera l'*Ubuntu* de N. Mandela, et se fera voie pour une ré-conciliation du monde contemporain, en son unité panhumaine.

Mots clés: Afrique du Sud; Côte d'Ivoire; Permanence; Réconciliation; Vierge-Marie;

Abstract

Faced with the unraveled experience of the South African model of reconciliation, given that it seems to bend under the weight of an epochally deicide planarization, the article proposes the Marian conciliation, in its temporal permanence, as the archetype capable of to restore the image of a post-Crisis humanity, like that of the Ivory Coast, in need of reconciliation. The permanence of this conciliation, theorized from an appropriation of the concept of the world developed by K. Nkrumah in *Consciencism*, will strengthen N. Mandela's *Ubuntu*, and will be a way for a reconciliation of contemporary humanity.

Keywords: Reconciliation, Permanence, South Africa, Virgin Mary, Côte d'Ivoire

Introduction

Sur quel fondement établir un dispositif de réconciliation typiquement contemporain ? Quels rapports existent entre cette question philosophique sous l'aspect de l'origine de la conciliation inaugurale des processus de réconciliation et les visions théologiques ou anthropologiques ? Sous cet aspect conceptuel, notre question de recherche concerne les origines possibles de la conciliation première, ou le fait que celle-ci fasse exception au principe de raison suffisante.

Nous postulons qu'au cours du XXI^e siècle, deux grands courants se disputeront cette question : d'un côté l'athéisme démiurgique à partir duquel nous dénoncerons, avec Heidegger, la planétarisation de l'époque contemporaine, et de l'autre le déisme humain sous lequel nous rangerons le panhumanisme mondialisateur que nous concevrons comme étant d'obédience mariale. Commencer par mettre en perspective ces courants est capital pour comprendre comment ils pourront respectivement innover les processus et dispositifs

¹La notion *Ubuntu* a ses origines dans les langues *bantu* de l'Afrique Subsaharienne. Littéralement, elle signifie: « Je suis ce que je suis grâce à ce que nous sommes tous ». Fondamentale, elle est vecteur de réconciliation. Et pourtant, l'on verra l'après-Mandela l'annexer à une justice transitionnelle et punitive qui la dévoiera.

contemporains de réconciliation, notamment l'*Ubuntu* sud-africain et la vision d'une possible réconciliation de la Côte d'Ivoire post-crise politico-militaire, vision impulsant la présente recherche.

Comme cadre d'analyse, notre recherche situe spécifiquement à mi-chemin entre la pensée heideggérienne selon laquelle lorsque l'amitié, la vraie amitié, demeure encore au cœur, c'est-à-dire là où est manifeste l'habiter poétique de la terre, l'homme n'est pas mal avisé s'il se mesure à la divinité, et la précision arendtienne stipulant que ce sont des hommes et pas l'homme qui habitent la terre. L'hypothèse générale que nous voudrions développer dans ce travail se recevra de l'intelligence du dialogue Heidegger-Arendt, en émanant de ce qu'il s'ensuit comme théorie de l'entre-deux humain-divin /individuel-collectif entendue comme le fondement de l'unité de l'être (personnel/collectif).

L'hypothèse consiste à dire ceci : le vécu politique de l'amitié avec le divin et avec son peuple, en leur primitive unité, dit le sens même de la ré-conciliation. L'enjeu de notre recherche est le suivant : de Marie de Nazareth, l'humanité du XXI^e siècle aspire à voir la manifestation, elle qui apparaît le lieu vers où pointe l'étoile de la conciliation en épiphanie, et dans le corps de qui la conciliation originaire est susceptible de se répéter.

Méthodologiquement, d'un côté, mal pratiquée, cette ré-conciliation manifesterait la théorie à laquelle le « nous sommes, donc je suis », caractéristique de la vision du monde sud-africain contenue dans l'*Ubuntu*, ne pouvait accéder, parce que contaminée par un athéisme démiurgique à la fois déicide et *polis-cide*. D'un autre côté, la ré-conciliation manifeste la théorie que résume la formule « je suis l'unité pacifiée du Dieu de mon peuple et du peuple de mon Dieu » en attente d'être pratiquée en une Côte d'Ivoire consacrée à « Marie reine de la réconciliation ». De celle-ci, la Vierge Marie, « reine de la paix », parce qu'étant la première à en avoir manifesté la théorie, constitue le proto-phénomène. Présenter l'inaccompli de la réconciliation sud-africaine puis le possible accomplissement de la réconciliation ivoirienne en Marie de Nazareth, donnera la structuration de notre développement. Auparavant, sera exposé le fondement théorique de la conciliation mariale, qui possiblement pan-humaniste.

1. Le Panhumanisme, cadre de la conciliation mariale

Notre postulat est qu'il est une conciliation originaire, atemporelle et apparaissant la raison suffisante en toute ré-conciliation – cette dernière constitue la manifestation temporelle de la conciliation originaire.

Le passage de cette conciliation originaire à la réconciliation temporelle, telle est la grande question philosophique de notre temps. Pratiquement, dans l'itinéraire du plus grand philosophe contemporain, Heidegger, vu par Arendt, la difficulté s'exprime au sens où se réconcilier exige de comprendre l'écart entre la conciliation originaire qui explique la pureté reconnue à la pensée de Heidegger par Arendt, qui est juive, et l'apparente impossibilité où se trouve le Philosophe de sortir de la haine de Dieu et de « son » peuple, les Juifs. Josyane Savigneau (*Le Monde*, 14 août 2017), expose les témoignages d'Antonia Grunenberg :

Heidegger emporté par l'antisémitisme, c'était une sorte de trahison. On voit qu[e Arendt] hésite entre deux attitudes : contribuer au meurtre ou comprendre dans quoi ce philosophe s'est laissé embarquer. Cette division interne n'a jamais vraiment cessé. Pour elle, on ne pouvait pas

dire que la philosophie de Heidegger était mauvaise dès le début et il fallait accepter le fait qu'une grande pensée puisse se précipiter dans cet abîme.

La conciliation originaire, si elle est pensable, constitue la condition de possibilité ou la raison suffisante à partir de laquelle est possible toute conciliation, la conciliation essentiellement première et les ré-conciliations temporelles entre personnes et entre peuples.

Si Arendt peut comprendre Heidegger sans contribuer au meurtre collectif du Philosophe en refusant d'en faire un philosophe maudit, cela ne se peut que pour la raison suivante : le processus de la ré-conciliation en laquelle se trouve embarquée Arendt intérieurement divisée a pour source la conciliation originaire comme condition de possibilité de tout pardon qu'elle pourrait donner à Heidegger qui martyrisa son peuple à elle, les Juifs. Arendt se trouve embarquée dans un processus du type des ré-conciliations temporelles.

Ces dernières sont entendues à partir de politiques de la réconciliation elles-mêmes établies sur des visions du monde et des théories philosophiques données. La vision du monde concilié qui fonde toutes les visions d'un monde ré-concilié, celui de Heidegger avec Arendt tout comme du peuple Juif avec le peuple allemand, est la vision de la conciliation première. Cette vision de la conciliation première, la- voici :

L'Éternel m'a créée la première de ses œuvres, Avant ses œuvres les plus anciennes. J'ai été établie depuis l'éternité / Dès le commencement, avant l'origine de la terre. / Je fus enfantée quand il n'y avait point d'abîmes / Point de sources chargées d'eaux / Avant que les montagnes soient affermies / Avant que les collines existent, je fus enfantée / Il n'avait encore fait ni la terre, ni les campagnes, Ni le premier atome de la poussière du monde / J'étais à l'oeuvre auprès de lui, Et je faisais tous les jours ses délices, Jouant sans cesse en sa présence / Jouant sur le globe de sa terre, Et trouvant mon bonheur parmi les fils de l'homme. (*La Bible*, Proverbes, 8, 22-26, 30-31).

Ce passage requiert toute une herméneutique biblique à laquelle l'espace du présent travail ne se prête pas. Mais pour en dire un mot interprétatif, du passage, il découle que ce qui joue sur le globe et qui est établi avant le commencement de la terre, est à la fois atemporel et temporel.

Il est temporel en ce qu'il trouve son bonheur parmi les fils de l'homme : par où il s'agit d'une créature à la fois mortelle, heureuse avec les mortels, et éternelle, partageant la condition angélique, lui qui joue, est donc en amitié avec Dieu avec qui elle œuvre comme co-créatrice. En un mot, cette vision signifie la conciliation du divin et de l'humain. Et qui d'autre que Marie de Nazareth pourrait constituer l'incarnation de ce qui est avant les fondations du premier atome de la terre ? Comme toute réconciliation historique, la réconciliation poursuivie par Arendt vis-à-vis de Heidegger trouve sa source dans la conciliation originaire du divin et de l'humain en la Vierge Marie.

Si la philosophie, amour de la sagesse, constitue la partie théorique d'un vécu pratique, et si pour Arendt, comme abordé un peu plus haut, "on ne pouvait pas dire que la philosophie de Heidegger était mauvaise dès le début", c'est que comme sa philosophie, originairement, la vie même de Heidegger trouve son origine en ce qui précède tout commencement, la conciliation mariale, même si pratiquement, il tombât dans la compromission nazie. Voilà qui justifie une expérience appuyée de la réconciliation escomptée à l'échelle nationale. Signe de cette conciliation originaire que la réconciliation a pour but de répéter, Heidegger écrit:

“Lorsqu’au cœur l’amitié, la pure amitié, dure encore, l’homme n’est pas mal avisé, s’il se mesure avec la Divinité” (M. Heidegger, 1951, p. 232).

C’est dans le commencement que se trouve la conciliation première, différente des autres. Pour tout homme, elle se reçoit de sa création dans la pureté par Dieu et dans son amitié naturelle avec tout homme. Ce n’est pas parce que Heidegger est un illustre philosophe que la conciliation constitue le point de départ de sa pensée. Bien au contraire, c’est dans la conciliation première réalisée en Marie de Nazareth que se trouve la pensée de Heidegger ce, comme toute conciliation temporelle.

En philosophes penseurs de la conciliation, partons d’une reprise appropriative du modèle théorique de Kwame Nkrumah, lorsque dans le *Consciencisme*, il pense l’origine du monde. Nous signifions proprement ceci : le principe de raison suffisante s’applique à la conciliation première, fondatrice d’un monde humain, c’est-à-dire unifié. Et pour cause, rien de ce qui est humain et temporel n’est sans raison suffisante qui l’explique et en est la cause. Or, en soutenant que la conciliation première est censée avoir une origine, on adopte un point de vue théiste, ou déiste. Dans l’un et l’autre cas, on pose un étant qui transcende la conciliation première et en est la cause.

Trois cas de figure se présentent dans le modèle théorique de Nkrumah. On est théiste si l’on suppose que cet étant transcendant, angélique, est néanmoins, d’une certaine façon, immanent à l’humanité à concilier. Cet étant, à la fois transcendant à l’humanité et immanent à cette même humanité cosmique qu’il concilie avec le divin, nous y reconnaissons la Vierge-Marie. L’angélisme divin est une forme d’humanisme. Partageant radicalement l’humanité, la conciliation mariale relève du théisme humain.

Si, sans contredire le théisme humain, on estime que l’étant conciliateur est transcendant – qu’il est au moins angélique – à une humanité cosmique à concilier, que l’on croit extérieure à l’intériorité spirituelle du monde créé – en quoi il est plus qu’angélique – on est déiste : l’on ramène dès lors cet étant au seul Christ. Si celui-ci, bien que transcendant, peut concilier l’humanité auto-divisée, il partage, en tant que Jésus, de par sa filiation mariale, l’humanité : la conciliation christique constitue un déisme humain.

Mais si on ne pense pas que le principe de raison suffisante s’applique aux dispositifs de réconciliation, et si, par-là, on nie que quelque chose existe en dehors de l’humanité planétarisée à réconcilier, on est un « athée »². Le panthéisme qui, pour réconcilier l’humanité, conçoit des dieux qu’elle plonge dans l’adversité avec la transcendance angélique ou théiste est une forme d’athéisme. Si, comme Heidegger, la contemporanéité subordonne le Christ au cosmos grec antique à partir de quoi elle se fabrique un dieu à venir réconciliateur, elle participe de l’athéisme démiurgique.

L’originalité de notre démarche, par rapport à K. Nkrumah, est de soutenir ceci : si l’on ne pense pas que le principe de raison suffisante s’applique aux dispositifs de réconciliation, et si, néanmoins on ne nie pas que quelque chose existe en dehors de l’humanité planétarisée, à réconcilier, on est à la fois humaniste et théiste, par procession mariale. L’humanisme théiste est un panhumanisme, d’un humanisme qui s’étend au tout unifiant théisme et mondialisation. Le Panhumanisme marial qui, pour réconcilier l’humanité divisée, voit partout une humanité dans l’amitié avec la transcendance angélique et théiste est

la forme achevée du déisme humain. Avec notre question philosophique, l'extension de la conciliation première est déterminée. Le problème essentiel est de savoir si cette conciliation première est finie ou infinie. Ce qui pousse à se le poser est l'espoir que la conciliation soit permanente.

Cet espoir peut être comblé de plusieurs manières. Fictivement, certains, par exemple, soutiendraient qu'il est impossible que le Panhumanisme marial, originellement conciliateur de l'humanité, ne soit pas, qu'une proposition telle la conciliation humaine n'est pas, ne peut être conçue comme vraie. (Ceci est un cas où la vérité de la proposition d'une conciliation humaine détermine la réalité humaine, nationale, régionale ou internationale réconciliée, et non l'inverse). De la sorte, beaucoup croient qu'à n'importe quelle période, il faut qu'il y ait une conciliation humaine. Par ce procédé, l'espoir d'une permanence de la conciliation humaine est plus que satisfait. Mais cette conciliation de l'humanité ne permet pas de dire que telle humanité réconciliée existera toujours.

D'autres, plus enclins à la controverse qu'à la méditation diraient que la réconciliation humaine est périodique, que la conciliation réalisée dans le panhumanisme se répète sans fin, selon des cycles de réconciliation comme tels répétiteurs de la logique mariale. Mais, pour ce faire, il n'est pas nécessaire que la conciliation première soit infinie ou en extension, car si infime soit-elle, la première réconciliation, répétitrice de l'originelle conciliation mariale, peut avoir reçu l'immortalité du sphinx, puisqu'on nous dit que partout où il y a réconciliation, elle se reproduit. En ce sens, le modèle sud-africain de réconciliation, celui impulsé par la philosophie de l'*Ubuntu*, où l'on verrait la réalisation, au XXe siècle, du panhumanisme marial conciliateur, pourrait être reproduit à d'autres époques de l'histoire de la planète.

Malheureusement, le problème du temps de la conciliation s'oppose à cette théorie du cycle de la réconciliation. Comme l'aura énoncé K. Nkrumah (1965, p. 21), « tout ce qui est multiple peut être ordonné dans une série ». Les cycles de la réconciliation doivent être susceptibles d'un ordre dans une série. Ces cycles peuvent être reliés à une dimension linéaire du temps de la conciliation qui s'étend indéfiniment au-delà de n'importe lequel des cycles eux-mêmes. La dimension temporelle de la conciliation ordonne les prétendus cycles de la réconciliation, certains advenant avant d'autres. Or, comme on peut le comprendre à partir de K. Nkrumah, cette dimension englobe une époque de la conciliation dans laquelle les cycles de réconciliation, au lieu d'être des époques, ne représentent que les aspects saisonniers d'une super-époque. Ainsi la nature cyclique de la réconciliation s'évapore.

Beaucoup parmi ceux qui rejettent la réconciliation cyclique salueront la thèse de la conciliation comme présence infinie et tenteront, par conséquent, de la rendre permanente. Mais une conciliation infinie n'est pas plus permanente qu'une conciliation finie. Même une conciliation infinie peut finir, qu'elle soit infinie dans le temps, dans l'espace, ou de ces deux manières à la fois. Une conciliation infinie dans le temps peut finir de la même manière que les nombres négatifs, car il suffit qu'elle ait existé indéfiniment en direction du passé.

Ainsi en est-il de la présence du Christ. Lorsque le temps des nombres « négatifs », qu'acheva le premier siècle pré-chrétien, fut accompli, la présence du Christ fut manifestée afin de concilier l'extériorité spatiale du cosmos grec hanté de demi-dieux inclinant l'humanité à l'athéisme avec l'intériorité spirituelle du temps propre à cette humanité. De

celle-ci, l'unification entreprise par le Christ constitue le processus de sa divinisation inaugurée par sa venue. La conciliation christique, infinie dans le temps, a pris fin dans l'espace occidental à l'époque moderne achevée au XIXe siècle avec l'omniprésence du sujet hégélien qui nia l'époque du déisme en proclamant la mort du Dieu christique, désormais tenu pour dé-passé par Heidegger.

La conciliation christique a pris fin à l'instant de la proclamation de la mort de Dieu, ce, sans que ni son infinitude temporelle en fusse affectée, ni ses dimensions spatiales remises en cause. Car l'on trouve encore en Occident des personnes qui vont à l'église. La cessation de la conciliation christique est comparable à une coupure opérée en quelque point de la série des nombres négatifs. Si l'on considère n'importe quel nombre négatif, il y a toujours une infinité de nombres négatifs derrière. Ainsi, la conciliation christique s'opère au moyen de sa passion, expérience négative au travers de laquelle le Christ assume, en sa chair, la subjectivité humaine négatrice de la conciliation. Quelle que soit la nature de la négation du déisme, qu'elle prenne la forme de l'athéisme démiurgique préchrétien, ou apparaisse sous le jour du nihilisme subjectiviste postchrétien, toujours est-il qu'en sa passion, le Christ aura assumé l'infinité de la violence qui devait advenir derrière la négative passion conciliante en laquelle il se réconcilie l'humanité.

Suivant notre théorisation de la conciliation sur le modèle de monde établi par K. Nkrumah (1965, p. 21), « pour qu'une [conciliation] soit permanente [elle] ne doit avoir ni *commencement* ni *fin*, comme la suite des nombres négatifs et positifs ». En conséquence, afin que la conciliation soit permanente, il faudrait que celle opérée par le Christ ne s'achève pas avec la fin de l'époque moderne, décide. Si le négativisme subjectif voit la conciliation christique s'achever au XIXe siècle avec Hegel, l'idée de l'infinitude de cette conciliation oblige à la voir encore présente dans l'époque post-moderne, que Heidegger, qui assume la mort de Dieu, définira comme celle de la planétarisation.

Heidegger, comme « presque tous ceux qui examinent la question de la permanence [de la conciliation qui dit un monde, cherche à ancrer la conciliation du monde] dans le fondement d'une cause permanente [qu'il appelle] Dieu » (K. Nkrumah, 1965, p. 23). C'est le sens de la formule devenue célèbre : « Seul un dieu peut encore nous sauver », délivrée par Heidegger au *Spiegel* en 1966, en réponse au danger de la technicisation de la planète. Heidegger, ayant entre-temps comparé la philosophie chrétienne à un cercle-carré, développe une théologie panthéistique, -selon lui la théologie est tributaire de la philosophie -, pensée du retour des démiurges grecs qu'en vue de la réconciliation de l'humanité contemporaine, il conçoit dans la ligne de la moderne opposition occidentale à toute transcendance angélique ou théiste.

En cela la théologie panthéiste de Heidegger apparaît comme le stade achevé de l'athéisme. Pour pouvoir fonder, sur une cause permanente, la réconciliation contemporaine de la planète, Heidegger, se servant du flux de l'infini inhérent à l'époque planétaire dont il participe malgré lui, ne convoque un Christ que par assimilation aux démiurges grecs, en une mixture typique de l'époque planétaire techniciste et, en bon héritier de la moderne époque de l'homme-sujet, il allie à l'être grec pour fabriquer son « *Dieu à l'extrême* » (M. Heidegger [1994] 2013, p. 456), un Dieu qu'il distingue du « Dieu christique » (idem, p. 461).

Comme la plupart des penseurs de la permanence de la conciliation, Heidegger

suppose que quelque chose demeure d'un bout à l'autre du temps, que ce soit la conciliation, ses cycles ou Dieu. Chez Heidegger, il s'agit du mi-dieu mi-homme, le démiurge constitutif du dieu à venir, lequel est soumis au temps des hommes. Heidegger pense aussi que le déroulement de l'histoire est perpétuel, pour que le temps ne soit pas vidé de toute substance. Telle est la position de l'athéisme démiurgique.

Quant au panhumanisme marial que nous adoptons, il prend aussi pour postulat la permanence de la conciliation. Il occupe néanmoins une position spécifique au sein de cette thèse de la conciliation permanente. La position dominante de cette thèse l'établit sur Dieu comme cause permanente de la réconciliation. L'athéisme démiurgique de l'époque planétaire a pour projet de subordonner le Christ à la théologie antique grecque dont il veut reproduire, en l'époque planétaire, le modèle de réconciliation, c'est-à-dire le mariage contre-nature des hommes avec les demi-dieux grecs organiques.

L'organisation techniciste en planétarisation est l'inspiratrice de l'absolutisation du sujet moderne qui, pour se théologiser, déboucha sur le déicide du Dieu chrétien. En prenant le contre-pied de cette position dominante, le panhumanisme n'établit point sur une cause permanentement théologique la durabilité de la conciliation. Contemporain, le panhumanisme commence par accepter la prétendue mort de Dieu qu'elle assumera à partir du déisme humain présidant au concept marial du Christ.

Il fera ensuite droit à la condition de permanence d'une conciliation, à savoir le non-commencement et la non-fin, comme l'athéisme démiurgique de l'époque planétaire marquée – on le verra – par l'illimité, le panhumanisme assumera également le sans commencement ni fin de l'infinité temporelle du Dieu christique dont on a vu qu'elle n'est point affectée. Or, là où la thèse dominante la permanence de la conciliation en appelait à une théologie soit démiurgique soit déicide pour fonder une hypothétique durabilité de la réconciliation planétaire, le panhumanisme réfère plutôt à la simple humanité du Christ. Celle-ci, le panhumanisme ne la fonde ni dans l'adversité de l'humanité subjectiviste moderne, avec le Dieu chrétien, ni dans l'instrumentalisation par le nihilisme surhumaniste contemporain de cette humanité moderne absolutisée en une entreprise d'opposition à la transcendance angélique et théiste.

Le panhumanisme fonde l'humanité christique qui est contemporaine dans la transcendance angélique et théiste mariale. La transcendance est angélique par sa pureté ; elle est théiste par l'immanence mariale à l'humanité contemporaine en conciliation. Dans l'angélisme marial, l'humanité contemporaine se concilie l'humanité christique. Celle-ci, le panhumanisme la fonde dans l'humanité de la Vierge-Marie, angélique humanité fondant le panhumanisme contemporain. C'est ainsi que, dans le panhumanisme marial, sont conciliées les humanités christique et contemporaine.

Notre hypothèse de travail, rappelons-le, est la suivante : la conciliation mariale, de par sa permanence, est capable d'impulser des mécanismes de justice et de réconciliation qui, durables, fondent un monde, ce qu'en son versant judiciaire, l'*Ubuntu* ne peut pas, vu son modèle de justice, qui apparaîtra transitionnel. Une raison fondamentale justifie la primauté de la conciliation mariale : procédant de l'époque du panhumanisme marial, elle constituera une alternative contemporaine à l'époque planétaire dont semble ressortir le modèle sud-africain. Mais qu'en est-il de chacune de ces époques ? Pourquoi l'époque planétaire est-elle

inadéquate ? Comment passer de la planétarisation à la mondialisation ? Ces questions trouvent une réponse auprès de Baptiste Rappine qui a théorisé la panorganisation.

Celui-ci a montré que chez Martin Heidegger « l'époque est l'originel à partir duquel se déploient les événements historiques : elle est leur condition de possibilité et d'apparition, leur agencement et leur disposition qui forment une constellation de vérités. L'époque est le coup d'envoi destinal d'une période historique. » (B. Rappin, 2015) B. Rappine évoque quatre coups d'envoi destinaux qu'il lie au concept de la présence : le grec, où la présence se meut dans l'extériorité cosmique ; le chrétien, où la présence se mue en Dieu ; puis le moderne, où la présence est celle du Sujet.

B. Rappine voit en l'époque planétaire le quatrième coup d'envoi, qu'en accord avec Gérard Granel, il place « sous le signe du règne historial de l'*apeiron*, de l'il-limité ou encore de l'in-fini, marqué par l'omni-présence organisationnelle (ou encore info-managériale) du *Gestell* qui réalise effectivement la parousie mondiale, et dilue toute substance dans le pur flux »(Idem). Pour B. Rappin, « ce que nous nommons trop rapidement la « mondialisation », [...] Heidegger [le] nommait plus intelligemment la planétarisation en jouant sur le double sens de l'étymologie du terme (*planetès/planetos* : planète/errance) et en refusant d'utiliser la catégorie du « monde » pour qualifier un tel mouvement.

Face à la planétarisation en cours, nous proposons de voir, dans l'époque mariale, la vérité du quatrième coup d'envoi, qu'au sens de Heidegger, nous plaçons sous l'égide du doux règne historial de ce que le philosophe appelle « l'indemne », et que nous concevons comme le virginal, marial. Il s'agit de cette finitude dont les délimitations positives, compassionnelles et actuelles, sont d'emblée ouverture à la présentation institutionnalisant l'humilité (ou encore la communauté spirituelle) caractéristique de la Maîtresse-d'œuvre que constitue la Vierge-Marie, qui accompagne l'humanité contemporaine dont elle célèbre la sereine présence au cœur de l'in-fini christique aux limitations négatives, passionnelles et supposément passésistes.

En l'époque de la conciliation mariale en mondialisation, tout peut se laisser aller vers la logique de l'auto-présentation humaine que le Christ confie à la Vierge conciliante. S'il faut promouvoir cette conciliation, reste à savoir ce qu'il en est de la matérialisation de l'idéal de réconciliation porté par l'*Ubuntu* et ce en quoi celui-ci nécessite d'être supporté par le panhumanisme en sa portée compassionnelle.

2. De la réconciliation ivoirienne via un *Ubuntu* concilié par compassion mariale

À travers cet intitulé, nous soutenons l'idée selon laquelle les mécanismes de justice et de réconciliation, portés par l'*Ubuntu* sud-africain, sont appelés à être dépassés. La raison en est que ces mécanismes sont issus du modèle de la justice transitionnelle. La justice transitionnelle est définie par les Nations-Unies comme « l'éventail complet des divers processus et mécanismes mis en œuvre par une société pour tenter de faire face à des exactions massives commises dans le passé, en vue d'établir les responsabilités, de rendre la justice et de permettre la *réconciliation* » (Nations Unies, 2004).

La conciliation mariale partage, avec le modèle sud-africain, un idéal de réconciliation dont la réalisation dans l'un et l'autre cas est fonction du modèle de justice développé, lequel, à son tour, procède du type de rapport au temps, à la responsabilité, à la violence et à la

république, entretenu dans chaque cas. En sa temporalité, qui est contraire au modèle marial, la justice de « transition ne peut être permanente, elle est nécessairement *temporaire*. Elle est un processus qui permet de réaliser l'aspiration de revendication et de changement et à ce titre, ne peut souffrir une institutionnalisation dans le temps » (F. Hourquebie, 2014). La justice sud-africaine est temporaire, formelle et transitionnelle. Fabrice Hourquebie a cherché à savoir si « la justice transitionnelle a [...] un sens ».

De ses travaux, il découle qu'« en tant qu'étape dans un processus de sortie de conflits armés ou de crises politiques, la transition comporte [...] une dimension formelle qui fixe la durée de la transition » (idem). Parce que non durable en sa forme, le modèle transitionnel sud-africain, à défaut d'une intelligence de « sa fluidité et sa capacité à s'adapter à la diversité des situations qu'elle entend saisir » (idem), s'avèrera inefficace quant à servir notre projet d'institutionnalisation de la conciliation mariale dont le caractère permanent en fera la facilitatrice d'une réconciliation durable. Que faire de la justice transitionnelle sud-africaine ?

En tant qu'elle relève d'une temporalité limitée, possiblement cyclique, l'époque de la justice transitionnelle sud-africaine, que l'on serait tenté de voir se planétariser, signe d'emblée l'impératif de son inscription dans la sur-époque d'une justice relevant de la conciliation permanente inhérente au panhumanisme marial. L'on a vu que de par « le terme d'« époque », Heidegger ne désigne point une ère historique, c'est-à-dire temporellement passagère.

Or historique et donc passagère est la justice transitionnelle, temporaire. Époque nomme plutôt, chez Heidegger, ce qui permet au temporaire d'être et, chez nous, elle tient lieu de ce qui permet à la justice transitionnelle d'advenir. En somme, il conviendra d'inscrire la justice transitionnelle dans la justice mariale, durable. Durable est cette justice établie sur un projet de réconciliation qui, loin de pénaliser les individualités, absout d'une faute collective.

L'*Ubuntu* est porteur d'un modèle de *réconciliation* lié à la nature du projet de justice qui le sous-tend. Le projet de justice transitionnelle est défini par un processus de réconciliation tabla sur «le témoignage public des victimes et l'amnistie conditionnelle très controversée» (Simpson, 2004). Un tel modèle, en plus d'être non durable, n'est ni universel ni impartial, encore moins cordial.

Laetitia Bucaille a montré que dans l'expérience sud-africaine, « l'amnistie est [...] à la fois individuelle et conditionnelle, et elle permet de faire émerger, au moins partiellement, la notion de responsabilité, en désignant et en exposant publiquement les auteurs de violations » (L. Bucaille, 2007) : « Certains ex-membres de la *Security Branch* évoquent l'ostracisme social et familial qu'ils ont subi à la suite de leur audition »(Idem).

Ostracisme dont la source relève de la logique de l'intérêt, biaisant le dispositif : « les bourreaux ont fréquemment accepté le dispositif, non par conviction, mais uniquement par intérêt personnel afin d'échapper aux poursuites judiciaires, sans reconnaître leur faute »(Idem). Ce qui rattache le dispositif sud-africain au subjectivisme de l'époque moderne. Il conviendra alors de concevoir un autre type de dispositif de réconciliation.

À cet effet, du panhumanisme marial découlera un dispositif de conciliation établi sur une amnistie collective. Celle-ci, toutefois sans procéder d'un quelconque moment d'humiliation publique, sera aussi conditionnelle. Sa condition n'est autre que la conscience

nationale d'une faute collective, à la fois originelle et historique, dont la seule confession présidera aux auditions. Sous le modèle marial, les auditions ne concerneront que le repentir d'un refus du pardon radical donné à l'ensemble de la famille-sociale. Ce refus intérieur fait de chaque membre du corps social le bourreau du martyr de sa mère-patrie.

L'entreprise conciliatrice apparaîtra la démarche qui fait passer du raisonnement extrinsèque persuadant d'irresponsabilité ou d'une responsabilité partielle au motif de circonstances atténuantes voire d'une totale non-culpabilité à l'intime conviction d'une participation active ou passive, mais peu ou prou voulue à la violence qui mine la patrie divisée. Pour ne pas entretenir la division, la conciliation mariale procède d'un projet de justice non plus pénal, mais qui absout.

C'est qu'originellement pure, l'*Ubuntu* finira pas être gangréné par un projet de justice qui, en plus d'être transitionnel, procède des approches³ de la relation entre réconciliation et justice punitive, du reste stériles. Approches sous-estimant l'implication de la justice transitionnelle dans la justice pénale. Or, Graeme Simpson a montré que "le droit pénal est souvent un instrument mal adapté pour rendre la justice". Pour ne pas "être naïf sur les chances de réussite de poursuites", il convient de tirer les leçons de "l'échec [...] des poursuites pénales menées contre des personnalités importantes" de l'apartheid: W. Basson (ancien chef du programme d'armement chimique du gouvernement) et M. Malan (ancien ministre de la Défense). Comme la société sud-africaine, bien des nations occidentales planétarisées n'en sont pas moins, du point de vue juridique, à une pénalisation de la justice.

Pour Antoine Garapon, « en posant comme universelle une conception de la loi et du procès propre à l'Occident », la justice pénale internationale, qui prétend être « universelle », est, selon le mot même de Aïchatou Cissé et Aurelie Gros-Désirs (2007, p. 9), « culturellement connotée ». Pour pouvoir accomplir leur mondialité, les nations en état de planétarisation avancée, en approchant la ligne ouverte par le modèle sud-africain que veut porter à son accomplissement la justice mariale, devront commencer par « s'affranchir des procédures [...] jusque-là adoptées [par] la justice pénale internationale » (Idem, p. 7). Non-aboutissement de procédures et échecs de procès témoignent de "l'incompétence [...] des institutions de justice pénale qui ne parviennent pas à fournir un service public efficace dans un climat de violence continue".

En phase de transition, la justice, parce qu'elle promet malgré elle la peine, semble ne pas pouvoir se défaire des germes de violence qu'elle transporte. Pour pouvoir dénoncer "la violence dans la transition", G. Simpson a établi dans les conséquences de "l'obsession de la responsabilité individuelle" le problème majeur minant le processus de réconciliation. En ce sens, en Côte d'Ivoire, voir dans les individualités, par exemple celles de Laurent Gbagbo, ou l'un ou l'autre chef de guerre ou de rébellion pour ne pas dire Guillaume Soro, de potentiels candidats pour la Cour pénale internationale (Cpi) voire la prison à perpétuité comme en il sera de Nelson Mandela, c'est omettre que la noblesse politique d'un moment est capable de bassesses criminelles en vue d'un immobilisme politique pour lequel seront incrimés tous résistants à l'ordre politique du moment.

³ Voir Simpson & Van Zyl (1995); Bassiouni & Joyner (1998); Minow (1998); Van Zyl (1999); Rotberg & Thompson (2000); Hayner (2001); Wilson (2001) et Simpson (2002).

Pour sortir de la crise, G. Simpson non seulement invite à ne plus séparer crime et politique, mais également à comprendre que “la sous-culture résistante dérange précisément parce qu’elle touche à la frontière qui sépare le crime intéressé de la noblesse politique”. Cette noblesse étant susceptible, comme dans le cas ivoirien, d’insérer les “seigneurs de la guerre” dans la nouvelle “noblesse” politique, il est notoire, comme en Afrique du Sud, que “les conflits politiques historiques sont devenus ancrés dans des fiefs de « seigneurs de la guerre » qui dépendent autant des investissements matériels dans le conflit permanent que des relations de pouvoir politique”.

Si, en Afrique du Sud, les scènes de “violence à Kwa-Zulu Native illustrent ces tendances à l’échelle de la région (Taylor 2001)”, il semble en être de même à Bouaké en Côte d’Ivoire où une mutinerie témoignant de la fragilité des acquis politiques et présageant d’une escalade possible de la violence armée éclata le 6 janvier 2017. La violence est pérennisée par “les expériences d’anciens combattants” qui définissent les limites de la politique de démobilisation et de réintégration sociale, de même que l’impact des expériences de marginalisation et d’aliénation sur ces anciens combattants – dont beaucoup ont été « redéployés » dans les milieux criminels clandestins (Gear 2002).

G. Simpson souligne aussi “l’absence de toute forme significative de réparation par le gouvernement aux victimes qui n’ont pas paru” devant la Commission. Toute chose qui montre que dans un contexte de justice pénale hantée par la conflictualité, criminalisée, la politique ne reconnaît de droits qu’à ceux qui revendiquent violemment. En Afrique du Sud, “les droits socio-économiques figurant dans la nouvelle Constitution sont restés des notions abstraites et irréalisables, malgré la promesse faite par le nouveau gouvernement d’une « vie meilleure pour tous »”. En sera-t-il autrement en Côte d’Ivoire?

Comme en Afrique du Sud, dans l’actuelle Côte d’Ivoire, des problèmes de continuité et de mutation de la violence criminelle organisée se présentent dans les zones historiques de concentration des immigrants provenant de la sous-région qui apparaissent de potentiels foyers pour le déclenchement de conflits. Si “en Afrique du Sud aujourd’hui, les crimes haineux commis pour des motifs raciaux et ethniques sont terriblement fréquents”, les oppositions entre populations allogènes et autochtones sont fréquentes au nord-est et au centre-ouest de la Côte d’Ivoire, si ce ne sont les exécutions sommaires de forces de l’ordre, signes d’une non-effectivité du retour à l’ordre républicain. Au niveau de la vie publique, G. Simpson dénonce en Afrique du Sud “des mesures d’exclusion et des modes de violence fondés sur une xénophobie croissante”. Exclusion et violence suggèrent que le projet de construction de la nation débouche sur l’exclusion et non l’inclusion. L’auteur y décèle une espèce “néfaste de *nationalisme arc-en-ciel*”; de notre côté, il est question d’un “nationalisme de la Survivabilité”.

Parce qu’exclusionnistes, survivabilité et nationalisme arc-en-ciel sont antithétiques de tout véritable projet politique. H. Arendt (1972, p. 192-193) signifie que « c’est la possibilité d’action qui fait de l’homme un être politique ». Mais toutes les actions ne se valent pas. Agir, au sens où Arendt l’entend, c’est ne pas répéter les politiques d’exclusion, mais créer quelque chose de neuf. Suivant le commentaire de M. Duval (2008, p. 85) « c’est sa capacité d’initier quelque chose de neuf plutôt que d’exécuter ou de répéter des gestes. Et c’est dans cette faculté de l’humain d’agir politiquement que repose la possibilité qu’advienne un monde

nouveau ». Chez Arendt, l'homme n'agit que lorsqu'il prend un risque, et ne peut le faire que celui qui pensé par soi-même, sortant de la prévisibilité et de la référence à un directeur de conscience extérieure au sujet agissant, ce directeur fût-il une autorité politique tutélaire, Houphouët-Boigny par exemple :

[...] l'action est concrète: elle échappe aux prévisions. C'est un risque. Et j'ajouterais maintenant que ce risque n'est possible que si l'on fait confiance aux hommes, c'est-à-dire si l'on accorde sa confiance - c'est cela qui est précisément difficile, mais qui est fondamental - à ce qu'il y a de plus humain en l'homme. Autrement ce ne serait pas possible (Arendt dans Gaus, 1980, p. 38).

Ayant fondé son existence sur ce qu'il y a de plus humain en l'homme, à savoir l'aspiration à la libération de l'humanité entière, N. Mandela, incarnation de l'*Ubuntu* en son sens le plus éminemment politique, était un homme d'action au sens où l'entend H. Arendt. Ainsi que Mandela l'a écrit, « j'ai chéri l'idéal d'une société libre et démocratique dans laquelle tous les hommes pourraient vivre en harmonie et avec des chances égales (...). C'est un idéal que j'espère défendre ma vie durant. Mais, s'il le faut, c'est un idéal pour lequel je suis prêt à mourir » (cité par M. Peyrard, 2013). Une telle formule ne pouvait émaner que d'un être qui se sent investi de la mission de porter l'humanité entière. Celle-ci est du coup hissée au rang de quelque chose de divin, qui transcende toute présence physique ou toute disparition spatiale. Les mots en question précèdent la condamnation de Mandela à la prison à vie, le 12 juin 1964. Il les prononça en guise de testament. En effet, il va disparaître durant vingt-sept ans dans les prisons du régime séparationniste. C'est le temps d'une profonde métamorphose. Ce temps, symbolisé par les trois jours passés par le Christ au séjour des morts comme de la Vierge Marie en attente de la résurrection du premier. Divin apparaît Mandela, qui demeure si humain au fort de la lutte pour la libération de son peuple, qu'il est capable d'agir pour un changement profond des situations de séparations et d'oppositions internes à son peuple d'Afrique du Sud, fait de Noirs et de Blancs. L'agir de Mandela semble obéir à la formule suivante: « Quand on prend conscience de sa capacité de transformer le monde, l'oppression aura peur de vous ». C'est bien parce que la peur change de camp que l'on peut devenir la cible des pires injustices de la part de bourreaux apeurés. Anthony Sampson, biographe qui a connu Mandela au début des années 1950, n'a pas hésité à dire de lui lorsqu'il a été arrêté : « J'ai identifié d'emblée Mandela comme un chef appelé à changer les cours de l'histoire » (M. Peyrard, 2013). Si des bourreaux peuvent intérieurement être apeurés, et si c'est en entrant en prison que Mandela se voit dire qu'il changera le cours de l'histoire, c'est que la véritable guerre n'est pas celle que l'on mène avec les armes visibles, mais celles que l'on affronte à l'intérieur du monde intérieur de chaque homme.

Le leadership historique de Mandela tient en cela quelque chose de la conciliation mariale. En effet, pour pouvoir demeurer en paix de longues années durant dans une prison physique au point d'y affiner sa stratégie politique et porter à maturation sa capacité de transformer le monde, c'est avoir déjà affronté la mort, mieux c'est être dans le quotidien de son existence en train de vivre la mort. Si, comme le signifie Colum McCann (2015), « personne ne survit à une guerre, pas même les vivants », s'il peut ajouter que « ceux qui en

réchappent hébergent plusieurs tombes avec pour seule rémission une histoire à écrire », le projet mandelaien de se faire le témoin de la liberté, comme déterminante de l'humain, en fait le contemporain de la conciliation mariale qui impulse de la surpuissance de son souffle les amis de la vie et se tient à la brèche entre la condition mortelle et l'éternité, elle la porte du Ciel. Le sommet de la vie de la Vierge Marie fut sa présence au pied de la croix de son fils. Le sommet de celle de Mandela nous semble son expérience de la prison, symbole de la mort affrontée en sa chair par le Christ et par la Vierge Marie en son esprit, en tant que co-rédemptrice des hommes.

Aussi, s'il s'est agi de passer de l'*Ubuntu* à la conciliation mariale, N. Mandela lui-même, la nation sud-africaine qu'il unifia, avec, est l'acteur d'une répétition de la conciliation mariale qui n'est plus de l'espace ni du temps sud-africain confinant la réconciliation à une justice de transition en soi partielle. Il procède de la justice mariale qui n'est autre que la compassion qui assigne à l'homme sa capacité d'agir au sens où Arendt emploie ce terme, c'est-à-dire de co-crée une humanité nouvelle habitant la Neuve Terre, celle de notre contemporanéité avec les divins. Aussi, comme la Côte d'Ivoire n'a pas de repères quant à l'effectivité de sa réconciliation, commencer par imiter N. Mandela sera la voie pour accéder à la conciliation vécue par la Vierge Marie, elle qui garda sous son ombre le projet politique du Père de la nation arc-en-ciel, lequel donna sa vie pour les siens, là où d'aucuns, à l'échelle nationale et internationale, distribuent l'argent public en spoliant les pauvres et les petits aux fins de se faire passer pour les nouveaux pères de nations moribondes englues dans la boue de la planétarisation de la terre meurtrie.

Conclusion

Pour l'heure, comment passer de la planétarisation des nationalismes tels ceux qui surplombent le processus sud-africain de réconciliation, à un processus de mondialisation conforme à une humanité conciliée? À ceux qui, comme F. Fejtö (1997) sont « en quête d'une humanité qui [...] ne soit pas broyée par la planétarisation en cours », nous avons tenté de montrer qu'œuvrer à institutionnaliser un idéal, au moins humain, sinon chrétien comme la conciliation incarnée par la Vierge Marie en tant que voie royale pour la construction d'un monde, sera salutaire.

Emboitant le pas à Bourdieu qui se garde autant du repli identitaire que du cosmopolitisme qui ferait errer en lieu et place d'habiter la terre, Alain Finkielkraut écrit en modalité aristotélicienne : « En devenant Européen, le Français transcende sa petitesse natale, élargit son pré carré et occupe un espace plus vaste [...] plus civilisé que la nation ». En ce sens, où faire-monde signifiera se régionaliser ensemble, il faudra que l'Ivoirien habite la terre par le biais des institutions facilitant le dépassement de son étroitesse primaire, cadres institutionnels qui faciliteront son ouverture à ses congénères pour, avec eux, construire le monde sur un territoire à la fois plus large que la Côte d'Ivoire et moins planétaire que l'international : l'Afrique de l'Ouest en l'occurrence. Penser, au sens marial, l'ivoirisation dans le monde ouest-africain, voilà qui pourrait animer nos prochains travaux.

Références bibliographiques

- ARENDRT Hannah, 1972, *Du mensonge à la violence. Essais de politique contemporaine*, traduit de l'anglais par G. Durand, Paris, Calmann-Lévy.
- BUCAILLE Laetitia, 2007, « Vérité et réconciliation en Afrique du Sud. Une mutation politique et sociale », *Politique étrangère*, 2 (Été), p. 313-325.
- CISSE Aïchatou et GROS-DÉSIRS Aurélie, 2007, « Les Commissions Vérité et Réconciliation. La Commission Vérité et Réconciliation en Afrique du Sud », Institut politique de Toulouse, 4^e année, Séminaire de justice internationale, http://www.utcapitole.fr/servlet/com.univ.collaboratif.utils.LectureFichiergw?ID_FIC_HIER=1333353762928
- DUVAL Michelle, 2008, « L'action collective pensée par Hannah Arendt : comprendre l'agir ensemble pour le favoriser » *Service social*, 54(1), 83-96. <https://doi.org/10.7202/018345ar>
- FEJTÖ François, 1997, « L'humanité est-elle vraiment perdue », *Critique des idées et des livres*, http://www.commentaire.fr/pdf/articles/1997-3-079/1997-3-079_5p_0222_art1.pdf
- GAUS Günter 1980, « Seule demeure la langue maternelle », traduit de l'allemand par S. Courtine Denamy, *Esprit*, vol. 42, p. 19-38.
- HEIDEGGER Martin, 1951, «...l'homme habite en poète... » dans *Essais et conférences*, traduit de l'allemand par André Préau et préfacé par Jean Beaufret, Paris, Gallimard.
- HEIDEGGER Martin, 1994, *Apports à la philosophie. De l'avenance*, 1989, trad. F. Fédier, (1994) 2013, Paris, Gallimard.
- HOURQUEBIE Fabrice, 2014, « La notion de « justice transitionnelle » a-t-elle un sens ? », *Afrique contemporaine*, 2, n° 250, <http://www.droitconstitutionnel.org/congresParis/comC5/HourquebieTXT.pdf>
- NKRUMAH Kwame, 1965, *Le consciencisme*, Paris, Payot.
- PEYRARD Michel, « Nelson Mandela. La naissance d'un géant (1) », *Paris Match*, 13 déc. 2003, <https://www.parismatch.com/Actu/International/La-naissance-d-un-geant-1-540459>
- RAPPIN Baptiste, 2015, « Le mouvement panorganisationnel : une métaphysique du Management », *Le Portique* [En ligne], 35, document 1, mis en ligne le 10 mars 2016
- RAPPORT du Secrétaire général des Nations-Unies devant le Conseil de sécurité, 2004, « Rétablissement de l'Etat de droit et administration de la justice pendant la période de transition dans les sociétés en proie à un conflit ou sortant d'un conflit », Doc. S/2004/616, 2 août.
- SAVIGNEAU Josyane, 14 août 2017, « Hannah Arendt, une éthique de la pensée », *Le Monde*, copié sur le site: https://www.lemonde.fr/television-radio/article/2017/08/14/hannah-arendt-une-ethique-de-la-pensee_5172097_1655027.html
- SIMPSON Graeme, 2004, « Amnistie et crime en Afrique du Sud après la Commission « Vérité et réconciliation » », *Cahiers d'études africaines* [En ligne] URL : <http://etudesafricaines.revues.org/4554>

***kieya tro* [kièya tòrò] : l'organisation discursive des chansons de masque au rituel funéraire annuel *bobo* (Afrique de l'ouest)**

**SANOU Noël, Université Ouaga 1 Professeur Ki-Zerbo
Korossah@yahoo.fr**

Résumé

L'homogénéité est l'indice théorique de la perception du phénomène mascaire en Afrique. Surtout du masque on a toujours dit qu'il était un « objet religieux ». Le renouvellement de la perspective théorique introduite par la sémiotique est de relativiser cette théorie en tentant de cerner ce qui apparaît un mode de discours analysable selon le schéma de la sémiotique du discours conduisant le parcours génératif du sens de l'énoncé à l'énonciation. L'organisation discursive du rituel funéraire est la question principale de cet article qui vise principalement à décrire comment par un processus d'articulation du contexte spatio-temporel, actoriel, rituel et d'une intentionnalité axiologique et thématique, la situation spécifique d'exécution des chansons de masques de fibres au cours de l'exhibition de la seconde grande famille de masques chez les *Bobo'i* se construit en un discours rituel.

Mots clés : masque de fibres-chanson-rituel funéraire-organisation discursive-sémantique

Abstract

Homogeneity is the theoretical index of perception of the phenomenon of mask in Africa. Especially of the mask we always said he was a "religious object. The theoretical perspective introduced by semiotics renewal is to relativize this theory by attempting to identify what appears to a mode of speech can be analyzed according to the scheme of the semiotics of discourse leading generative sense course of the statement to the enunciation. The discursive organization of the funeral ritual is the main issue of this article which is mainly intended to describe how through a process of articulation of the space-time context, actoriel, pragmatic and an axiological intentionality and theme, the specific situation of performance of the songs of masks of fibers during the exhibition of the second family of masks at the *Bobo'i* built oneself in a ritual speech.

Key words: fiber mask-song- funeral ritual-discursive organization-semantics

Introduction

Préparant la perspective sémiotique, la plasticité du masque a été affirmée par la critique d'art (C. Einstein, 1903 [1998]) accompagnant la découverte et l'expérimentation de « l'art nègre » par les peintres européens au début du XX^e siècle pour créer le cubisme bouleversant le naturalisme et l'académisme figuratifs de la plastique européenne depuis le XV^e siècle dans l'Italie de la Renaissance. L'histoire se saisira de l'art du masque et de la statuaire comme une source pour écrire l'histoire générale de l'Afrique posant du coup les questions relatives à la datation (la chronologie et la chronométrie), la classification par style ou par école, l'attribution éventuelle à des auteurs, les influences, l'authenticité, l'expertise (M. Leiris, 1996 : 1092). Son objectif sera de saisir la signification sociale, politique,

religieuse et esthétique du masque et de la statuaire pour les sociétés depositaires dans le temps et dans l'espace (J. Laude, 1979).

En tant qu'objet tangible, la matérialité du masque est saisissable chez les *Bobo'i* de l'ouest du Burkina Faso dans la psychologie de la forme que G. le Moal (1980) a perçue à travers « les masques de feuilles » et « les masques de fibres ». Cette dichotomie ne se limite pas à la morphologie que L. Millogo (1995) décrira à son tour à partir de la substance de la forme de chaque masque comme une dichotomie entre masques réalisés dans de la « matière végétale périssable » (feuilles, écorces) et masques en « matière végétale durable » (fibre, tissu, bois). Cette bipolarité dans la représentation du masque postule une bipolarité rituelle (N. Sanou, 2018a). La ritualité est la modalité discursive sous laquelle se présente l'expression mascaire à travers une catégorie spécifique d'énoncés performés qui n'ont pas particulièrement attiré l'attention des chercheurs, anthropologues comme historiens : les chansons de masques. Est-ce lié au fait que la chanson a une connotation populaire et profane dans la littérature ethno-historique ?

Pourtant des études en littérature orale ont montré que le chant constitue un adjuvant majeur de la socialisation africaine qui prend la forme du « chant agraire », de l'hymne et la devise tout comme il intègre les rites sacrés comme les rites mortuaires (A. Ouédraogo, 1986 ; A. Sanou, 1989). Il prend pour la *boboya* [bòbó yà (=Bobo-femme)]¹ la forme de la chanson chantée pour s'adresser aux masques en tant que partie prenante d'un corpus de rites dont le rite mortuaire : le *sekoro* [sèkòrò]².

Pour l'efficace du cadre théorique, en rendant la dimension énonciative d'une des deux modalités de la chanson de masque, la chanson de masque de fibres en contexte funéraire, la balise sémiotique de l'analyse de l'organisation du discours viendra à propos. L'objectif étant la lecture de l'activité culturelle de langage (les chansons rituelles de masques) dans la situation de communication qui lui est constitutive (les funérailles communautaires annuelles des défunts) : les acteurs (l'actorialisation) qui sont situés dans un espace donné (la spatialisation) et qui évoluent dans un temps donné (la temporalisation) pour accomplir une interaction verbale englobée dans une interaction non verbale englobant dans une finalité/intentionnalité (la thématization). L'approche est celle de la sémiotique du rituel en tant que l'une des formes particulières du discours cernable au niveau sémantique de l'analyse sous la configuration d'une textualité proxémico-linguistique : la ritualisation. Plus précisément, il s'agit de cerner, au cours de la textualisation rituelle, ce que J. Courtès (1991) appelle le procès de « l'énonciation énoncée », au plan figuratif, par actorialisation, spatialisation, temporalisation et thématization (L. Millogo).

L'enjeu n'est-il de postuler la configuration rituelle, alter textualité vecteur de culture et de sens, de cerner la situation et la finalité anthropo-sémiotique ? Qui et quoi ce procédé de production symbolique de la parole sociale modulée au cours de la sortie funéraire des masques im-liquet-il, où, comment et pour quoi ? Telle est l'interrogation constitutive de la

¹ *boboya* [bòbó yà (=Bobo-femme], la femme *bobo*, versus *Boboson* [bòbòsɔ̃], l'homme *bobo*.

² En rappel, selon la thèse d'Anselme Titianma Sanon (1970 [2010] : 95-130), les points de similitude entre les techniques de médiation de la religion du *Do*, Esprit intermédiaire entre *Wuro* (Dieu) et la communauté *Bobo* (communauté du *Do*), et les techniques de médiation de la foi en Christ ou le Crédo, nécessitent une inculturation locale de la mission catholique.

présente sémio-analyse d'une communication verbale dans un contexte de communication non verbale, une communication verbale et une communication non verbale dont la conjonction exégétique, de l'avis de G. Krejdlin (2007 : 2), sera la condition *sine qua non* pour une sémiotique exhaustive et pertinente des systèmes culturels, à même de fournir au comportement non verbal de l'homme une explication complète et pertinente.

Qu'en est-il de l'interaction entre sujet humain et sujet mascaire dans un contexte qui ne hiérarchise pas les comportements langagiers, au contraire les articule dans une complémentarité codique (N. Sanou, 2018b) ? La mise en discours de cette altérité du masque interspécifique obéit à une temporalisation, une spatialisation, une actorialisation et une thématisation. A ces composantes discursives réductibles aux énoncés logocentrés, la textualisation des énoncés rituels induit la mise en rituelle entre répétitivités transcendantes et performances historiques dramatisées : c'est la mise en rite, la ritualisation qui confère à ce type d'énonciation sa ritualité par énoncés proxémico-kinésiques interposés entre dramatisation, théâtralisation et action³. La sémio-analyse du contexte de communication rituelle du morphotype de masques de fibres définie par une de ses composantes, la chanson de masque, s'inscrit à la suite d'une première lecture concernant la chanson rituelle de masque de feuilles (N. Sanou, 2018 a).

1. Des lieux communs du Masque au contexte du masque *bobo*

Si l'hyperonyme « masque » sert, depuis Leo Frobenius, à nommer ce que l'on peut désigner par défaut, comme une modalité de la statuaire spécifique à la famille ethnographique de peuples longtemps considérés comme « primitifs », ce « masque » est connu dans la littérature sous des caractérisations taxinomiques les plus diverses.

1.1. Typologies ethnographiques, phénoménologiques et historiques

Les typologies du masque sont les schèmes méthodologiques de base de la « masologie ». Elles sont consubstantielles à tous les champs disciplinaires. Les unes prennent en compte comme critère pertinent le cadre ethnique d'émanation, ce qui est conforme à la visée heuristique de l'ethnologie : « masques dogons » (M. Griaule, 1938), « masques ouobé » (J. Girard, 1967), « masques bobo » (G. le Moal, 1980), « masques pygmées » (J. M. C. Thomas, S. Bahuchet, 1983). Les études ethnographiques ont porté sur la fonction de médiation idéologique du masque transcendant ses variances morphologiques et rituelles accessoires. Des éléments plastiques considérés comme le lieu de manifestation de l'art dans le masque ont servi les modèles taxinomiques de la psychologie de la forme :

³ Le substantif rituel « tend à se substituer au concept de rite pour désigner le processus de structuration d'une cérémonie ou d'un ensemble de cérémonies » (D. Konaté, 1992 : 2). En d'autres termes le rituel sera au rite, ce que la coutume est à la tradition : la manifestation, la mise en phrase, en texte d'une virtualité³. Le rite relèverait du paradigmatique et le rituel du syntagmatique selon l'étymon. Ainsi le rite mascaire de la sortie des masques fixé par la tradition devient stricto sensu le rituel de la sortie des masques en tant que dispositif de sa manifestation. Si, au regard de ce qui précède, le mot rite pourra parfois être pris pour rituel et vice versa dans le cadre de la présentation paradigmatique de la structure de manifestation, le mot rituel s'imposera toujours dans le cadre de la description de la situation de mise en discours mascaire énoncée. La ritualisation est précisément cette mise en discours, la technique de textualisation du signe mascaire. Sous ce rapport, la ritualisation mascaire implique une disposition textuelle particulière : une textualité particularisant sa signification au triple plan syntaxique, sémantique et pragmatique : la ritualité (N. Sanou, 2012) ?

« masques à lame », « masques à sparterie », « masques de bronze ». L'histoire de l'art a introduit la nuance entre « masques profanes » et « masques sacrés » pour distinguer des masques liés aux actes sacrés et des masques engagés dans des actes ludiques (J. Laude, 1979 ; O. Nao, 1989). Toutes ces taxinomies sont en dernier ressort subordonnées à une fonction structurante de la mascarité : la fonction religieuse. Autrement, l'esthétique, le rite, le mythe concourent à la réalisation de la nature et la fonction religieuses du masque.

L'autre lieu commun de la littérature sur le masque, au regard de sa naissance à partir du topos dogon où le masque se présente sous le trait d'un danseur dont le visage est masqué par une sculpture anthropozoomoapparaît derrière la réduction phénoménologique du masque à une structure plastique que les marchands d'art recherchent et les conservateurs exposent dans les musées et galeries. En d'autres termes, ces structures plastiques sculptées en ronde-bosse exposées dans un musée sans vie rituelle sont aujourd'hui les « masques africains ». Autrement dit, les « masques » sont en Europe (au musée du quai Branly ou au musée de Tervuren), les rituels sont en Afrique. Ainsi est-on passé d'un extrême à l'autre, du masque mythique au masque esthétique, dans tous les deux cas, c'est le masque rituel qui est dé-masqué.

Envisagé dans le contexte anthropologique pertinent du pays dogon, gourounsi, mossi ou kouroumba⁴, on se rend au constat que le masque est un personnage de la cosmogonie de ces peuples, que le masque n'est pas pratiqué par des peuples parce qu'ils sont agriculteurs comme le laissent croire certaines études, du moins que la pratique de l'agriculture comme activité de production n'induit pas automatiquement la possession du masque et le statut de « société à masque » (J. Laude). De même la déterritorialisation des « têtes de masques » postulées par synecdoque comme « le masque », s'est fait au détriment d'un personnage spécifique résultant du port d'une vêture par un personnage désidentifié pour réidentifier un être dont l'ontologie et l'eschatologie sont justifiées par les mythes. Surtout dans le masque, le mythe et l'histoire se rejoignent dans le rituel. Surtout dans le masque se construit un personnage figurant une abstraction incarnée dont le corps est en matière végétale ou animale tissée et la tête en matière végétale ou animale tissée, cousue ou sculptée.

Ce personnage s'articule à des situations d'expression dont les plus citées par la littérature sont les situations mortuaires. La première littérature sur la fonction du masque attribuée à l'allemand L. Frobenius, l'assimile à un rite religieux mânistique, participant au culte des mânes des ancêtres (C. Falgayrettes-Leveau, 1995 [1898]). La précision que l'ethnologie française apportera sous la direction de la mission Griaule sera l'ancrage géoculturel de la fonction du masque appelée la perspective du culturalisme. C'est ainsi que *Masques dogons* (M. Griaule, 1994 [1938]) identifie trois principales occasions de sortie du masque chez les Dogon : l'enterrement, le *sigui* ou funérailles commémoratives sexennales et le dama ou « la levée du deuil ». Cette fonction eschatologique du masque est documentée chez les Mossé, les Gurunsi, les Kurumba (O. Nao, 1989), les Anciens Egyptiens à travers le célèbre masque mortuaire de Toutankhamon (C. Grimberg, 1963).

⁴ Ces sociétés font parties des sociétés dépositaires du masque au Burkina Faso dont le nombre ne peut être donné au moment où nous écrivons cet article. C'est faute d'une étude exhaustive dans un contexte scientifique où déjà le dénombrement des groupes ethniques sur la base d'une langue, une culture, ne fait pas l'unanimité des chercheurs au sein des disciplines et entre les disciplines des sciences du langage et des sciences humaines.

1.2. Le masque *bobo* : plurifonction morpho-rituelle

Chez les *Bobo'i* du Burkina et du Mali, l'exhibition mortuaire est par une sorte de généralisation associée à la figure du masque de fibres. Tant et si bien que la tendance est d'associer les masques de fibres aux rituels mortuaires et les masques de feuilles aux rituels agraires et initiatiques (G. le Moal, 1980 ; S. Sanou, 1996). Mais dans les faits, les masques de fibres sont exhibés également en des circonstances de réjouissance comme la beuverie des hommes. Les masques de feuilles sont les masques exhibés à l'enterrement d'un défunt patriarche de lignage ou doyen de la communauté. La distinction entre masque de feuilles et masque de fibres tient, lorsque l'on prend comme cadre d'interprétation le cadre rituel, à un rapport entre masques archaïques de feuilles au sens archéologique du terme et masques plus récents de fibres ; les premiers sont en « matières végétales périssables » et les seconds, en « matières végétales durables ». Les deux catégories morpho-rituelles se distinguent surtout sur le plan de l'énonciation de deux discours où il est question plus pertinemment de spécialisation au lieu d'opposition de familles morphologiques de masques. L'exhibition des masques de fibres dominant les rites mortuaires et commémoratives ne se fait point avec le masque de feuilles dominant les rites agraires et initiatiques *in absentia* et *vice versa*.

2. La sortie du masque dans le topos de la cité *bobo* de Borodougou

Lié à une appellation attribuée à l'interprète dioula datant de l'époque coloniale comme nombre de villages et de villes du Burkina Faso (Kotédougou, Nyamadougou, Ouagadougou), Borodougou est dans la désignation endogène du village *Zenihun* [zèni-hũ (=djinn-locatif)], « le lieu des djinns », au sein de l'ethnie *bobo*. Sur le plan géo-démographique, le village de Borodougou, situé au sud-est du *Bobo Kuru* [bòbò kūrũ (=Bobo'i-pays)] et ses 12500 km², est une cité troglodyte de 2000 habitants parlant le *zenihunbere* [zèni-hũ-bèrè -locatif-parler), un parler du dialecte *bingin* [bègẽ]. C'est dans cette variété qu'un corpus de chansons de masque de feuilles et de masque de fibres a été recueilli au cours du rituel agricole et initiatique de *sinsingin* [sẽsẽgẽ] de 1998. Ces textes ainsi que leur exécution rituelle ne sont pas spécifiques à Borodougou en dehors de la forme spécifique de discours qu'ils y prennent en rapport avec une sociologie, une géographie et une histoire, une ethno-sémature dirait-on, qui justifie la pertinence de leur saisie en contexte ethnographique et en situation discursive qui s'éclairent mutuellement dans une anthroposémiotique. Ces signes chantés le sont dans un contexte humain démographique, linguistique, spatio-temporel constituant une partie topologique (village) d'un tout topologique (l'ethnie *bobo*). Ces signes forment une modulation singulière d'un ensemble symbolique dont les membres considèrent le masque comme le symbole de leur cohésion et de leur unité politique : ils se disent « fils et filles du *Do* », la communauté du *Do* dont le masque est la manifestation épiphanique.

Nonobstant leur diversité morphologique (feuilles, fibres) et la pluralité des cadres rituels d'expression qui les utilisent (initiatiques, agraires ; funéraires, récréatives), les masques symbolisent l'unité de la pensée du *Do* : le *Fagama* [fāgāmā (=roi)] est un et indivis dans l'âme de la collectivité *bobo* qui le célèbre en usant des symbolismes de son langage et de ses rites pour répondre à diverses préoccupations. Ainsi, sa représentation sensible, autour

de laquelle s'érige une vie institutionnelle qui embrasse aussi bien la créativité artistique du groupe que sa vocation à organiser ses règles de vie sociale, politique et d'expression religieuse, se conçoit-elle comme le symbole par définition de sa cohésion sociale et de son unité politique. L'art du masque, tant en tant que technique sociale et politique que forme matérielle du génie culturel et esthétique du groupe, est rassembleur. Aussi peut-on souligner avec Millogo que chez les *Bobo'i*, un moment de la ritualisation mascaire se particularise : c'est le moment public de leur expression chorégraphique à laquelle on résume de façon réductrice des circonstances aussi complexes comme les rites agraires, les initiations, les funérailles sous le nom de « la sortie des masques », « la venue des masques », « la danse des masques », « l'exhibition des masques » :

Le summum de la sortie des masques, le moment le plus éloquent de leur manifestation, celui que toute la communauté attend et qui rassemble une foule de spectateurs dont certains viennent parfois de très loin, c'est certainement la séance qui se déroule sur une scène conçue à cet effet. C'est un spectacle où l'espace, les danseurs, les usiciens, le public, s'imbriquent en une narrativité. La rencontre de l'Homme (homo) et du Masque (être de la brousse), la conquête de ce dernier par le premier, l'affrontement et la conciliation de la Culture et de la Nature sont rapportés de façon dramatisée (L. Millogo, 1996 : 5).

L'art dramatique en matière de culte rituel du masque consiste, au regard des différentes cérémonies et des rites circumambulatoires intra et extra muros qui les précèdent, leur succèdent ou les ponctuent, à jouer sur la même scène, dans une portion de temps congrue, une diversité d'actes qui embrassent divers domaines de l'art : la poésie, la musique, l'art plastique, la chorégraphie, la littérature. Un tel « art total » (L. Millogo, 1988 : 75-88) nécessite une totalité de talents dont les faits et gestes s'inscrivent dans une narrativité pour engendrer le sens (N. Sanou, 2012 : 423-495). Ainsi, les chansons de masques seront, en ce sens, avant tout un procédé rituel, un geste artistique, un élément du vaste ensemble harmonieux de l'art du masque où, selon que le matériau constitutif de l'actant rituel en question – le masque – est en feuilles ou en fibres, le jeu des acteurs sociaux varie ainsi que les conditions d'organisation spatio-temporelles et liturgiques que commande l'action.

3. Chanter à l'exhibition funéraire : configuration d'un discours rituel

En tant qu'actes de communication sociale (N. Sanou, 2018), les chansons de masque de fibres font partie intégrante d'une circonstance au cours de laquelle le groupe répète un événement mythique et social majeur, dans sa marche historique : la révélation cosmogonique de l'une des deux figures ultérieures de *Do* dont le masque est l'incarnation, le *Dosini*. A l'échelle du *Bobo Kuru* (le pays *bobô*) le *Dosini* est symbolisé par les masques de fibres à tête sculptée (superstructure verticale, iconographie animalière) et les masques de fibres à tête de sparterie (tissage, couture, vannerie ; anthropozoomorphie).

La chanson de masque de fibres est appelée *kieyatro* [kìèya tòrò (=femme griotte-chanson)], littéralement « la chanson des femmes griottes ». Elle est l'un des deux constituants paradigmatiques du chant de la sortie des masques. L'autre constituant de l'art du chant participant de la mise en discours du masque est le rite agraire du *sinsingin* [sě̀sě̀gě̀] au cours duquel les *yaresontro* [yàrè sǎ̀ tòrò (=femmes-chanter-chansons)], « les chansons apanage des femmes de caste et des femmes agricultrices », sont proférés par les femmes

indépendamment de leur caste d'appartenance pour animer les chorégraphies des *sinyebin* ou « masques de feuilles ». Nous avons consacré une étude à sa configuration discursive (N. Sanou, 2018).

Un circonstant et un déterminant président à la profération de la chanson de masque de fibres : le circonstant funéraire ou *sekoro* [sèkōrō (=funérailles)] et le déterminant de la caste ou *kuro* [kūrō (=pardon, apaisement, médiation)].

La profération de la *kieyatro* est l'apanage de la *kuronaya* [kūrō nà yà (=pardon, médiation-particule-femme)] attitrée, la griotte [kiè yà (=griot- épouse, femme)]. Mais, dans les faits, la griotte et la forgeronne [kòlò yà (=forgeron- épouse, femme)], qui partagent la qualité de « médiatrice » [kūrō nà yà (=pardon, apaisement, médiation-femme)] dans le *Bobo Kuru*, exercent conjointement les tâches inhérentes à leur caste respective. Il s'agit de l'art et la médiation entre les hommes par le verbe et la musique comme prérogative technique de la griotte, la production artefactuelle (la céramique) et l'art et la médiation par le verbe entre les hommes et le numineux comme prérogative technique de la forgeronne. Le caractère rituel et funéraire du *sekoro* déteint au plan liturgique sur les modalités spatio-temporelles, actuelles d'organisation et la finalité à atteindre dans l'énonciation des chansons de masque de fibres comme figures discursives : la temporalisation, la spatialisation, l'actorialisation et la thématization.

3.1. Temporalisation

Les rites consacrant la fin des travaux champêtres et le début de la consommation du fruit de longs mois de labeur sitôt terminés, commence le cycle des rituels marqués spécifiquement par l'exhibition des masques de fibres. Ce cycle comporte les activités rituelles de nature mortuaire et les activités rituelles à vocation ludique.

Les activités rituelles à caractère ludique sont les rondes des jeunes filles au clair de lune, les danses, les mariages. Elles ont comme summum la fastueuse réjouissance annuelle des initiés ou *yelekpemene* [yèlè kpè mènè (=jeunes hommes-bière de mil-boire)]. Celle-ci a lieu dans le courant du mois de février. L'épisode cardinal constitutif est l'exhibition des masques.

La société pratique deux types de rites mortuaires : les rites funéraires contigus à la mort des membres défunts de la communauté ou encore funérailles fraîches, *sekorobin* [sèkòbī (=funérailles-humides)] ; les rites funéraires communautaires annuels différés ou encore funérailles sèches, dits *sekorokpe* [sèkōrō kwè (=funérailles-sèches)].

Le *sekorobin* signifie littéralement « funérailles fraîches » et se décompose en deux rituels : le rituel d'enterrement du défunt auquel l'on procède dès que l'on constate que le souffle de vie a quitté l'enveloppe charnelle. L'étape suivante consiste à figurer, par le biais de la confection, le port, puis la rupture du catafalque représentant le mort et le sacrifice sanglant d'un poulet, la séparation du partant par le rite de la mort des vivants ; sa transition de la vie terrestre à la désincarnation, pendant trois jours lorsque le défunt est un homme, et quatre jours quand le défunt est de sexe féminin. Cette seconde phase est un corps de rites de transition de la vie à la mort au sens africain : le défunt quitte son enveloppe charnelle et suit ses propres obsèques (A. Kourouma, 1970 : 9-10).

La charge économique du *sekoro bin* incombe à la parenté lignagère du défunt. L'accomplissement des actes funéraires découle d'une division fonctionnelle des tâches dont la médiation du forgeron et de la forgeronne et l'exhibition de masques. Dans la région culturelle et dialectale *bingin* [bɛ̃gɛ̃] dont fait partie Borodougou⁵, le *sekoro bin* est un rite individué, à chaque défunt son *sekoro bin*. Cette phase consacrant l'extemporalisation du défunt peut se faire dans la contiguïté de l'enterrement ou de façon différée selon que les colignagers du partant réunissent ou non les conditions matérielles et financières d'organisation.

Si chaque *sekoro bin* (funérailles fraîches) est, sur le plan organisationnel (économique) et symbolique (sacrifices), du ressort de l'ascendance ou de la descendance en ligne directe agnatique du défunt et sa temporalisation fonction du sexe du défunt, un rite de commémoration de l'ensemble des défunts et des défuntes d'une année rituelle est organisé durant une semaine du mois d'avril dans chaque cité de la zone culturelle *bingin*. Ce sont les cérémonies funéraires annuelles qui commémorent les défunts et consacrent à la fois la séparation définitive des vivants ici-bas et les vivants au-delà que sont les morts et l'ancestralisation des chefs de lignage et de clan défunts. Le *sekoro kwe* (funérailles sèches) a un aspect collectif, intercommunautaire ; ces charges symboliques (sacrifices, rites de passage) et économiques sont, dans la tradition, du ressort du matrilignage ou le *lamogoya* [lãmɔ̃gɔ̃yã] du défunt. Le matrilignage est multilocal. C'est un réseau de parenté transcommunautaire.

Sur le plan de la périodisation, le rituel d'enterrement et le rituel de transition mortuaire des défunts se caractérisent par leur caractère imprévisible dans la mesure où ils sont enclenchés quand le souffle de vie quitte un homme ou une femme. A l'inverse, le rituel d'ancestralisation, troisième épisode de la ritualisation funéraire, découle d'une programmation à l'issue de la concertation des chefs de lignage par le patriarche le *kirevoprayi* [kīrē-pə̃rāyī (=village, cité-doyen, patriarche)]. Les funérailles communautaires ont lieu au temps le plus chaud et sec l'année courant avril.

La particularité des réjouissances annuelles des initiés et des rituels mortuaires résulte du fait qu'ils sont les circonstants auxquels sont liées les exhibitions de masques au cours desquelles le masque de fibres fait figure de protagoniste. On peut affirmer que deux circonstants intimement liés respectivement à l'histoire du groupe et à l'histoire individuelle impulsent l'entrée en scène du masque de fibres : la réjouissance et la mort. Les masques sont exhibés tant en hommage aux initiés au service de *Do* à l'occasion du *yelekpemene* que pour célébrer le rituel d'élévation de l'âme à l'au-delà à l'occasion du *sekoro*.

⁵ Aucune étude systématique ne porte sur la dialectologie du *Bobo Kuru* (le pays *bobo*). L'on peut signaler l'existence d'une subdivision empirique du pays *bobo* en quatre zones dialectales : la zone *bingin* [bɛ̃gɛ̃] ou *binginbere* [bɛ̃gɛ̃ bɛ̀rè (=bingin- dialecte)] au sud-est du pays *bobo* de part et d'autre de la route nationale n°1 à partir de Bobo-Dioulasso (capitale économique du Burkina Faso) ; la zone dialectale *sia* [sīã] ou *siabere* [sīã bɛ̀rè (=Sia-dialecte)] dans les villages-quartiers le long du marigot Houet qui traverse la ville de Bobo-Dioulasso dans le sud du pays *bobo* ; la zone dialectale *sogokire* [sɔ̃gɔ̃kīrɛ̀bɛ̀rɛ̀] ou *sogokirebere* [sɔ̃gɔ̃kīrɛ̀bɛ̀rɛ̀] correspondant à la moitié nord du pays *bobo* ; la zone dialectale *vore* [vɔ̃rɛ̀] ou *vorebere* [vɔ̃rɛ̀bɛ̀rɛ̀] dans le sud-ouest du *Bobo Kuru* (D. Sanou, 1978 ; M.-L. Sanon-Millogo, 1996). Ces variations linguistiques correspondent au plan des traditions mascaires à des particularismes culturels constatables dans les études de Louis Millogo (1996) et Guy le Moal (1980) sur les localités *sogokire* respectives de Lena et Kouroumani, de Clarisse Sanou sur le quartier-village Tounouma de Bobo-Dioulasso (1995), de S. Sanou (1996) et N. Sanou (1996) sur les localités *bingin* respectives de Tondogosso et de Borodougou.

Les rituels d'exhibition spectaculaires de masques sont marqués du sceau de l'apothéose au point d'éclipser les autres actes constitutifs des rites de réjouissances et des rites mortuaires. Ils sont englobés dans la narrativité à des actes cérémoniels thématiques englobants. En effet, si on ne peut imaginer en pays *bobo* une organisation funéraire sans rupture du catafalque ou une réjouissance des hommes sans libation aux mânes des ancêtres, il arrive couramment que l'exhibition de masques soit absente des commémorations funéraires communautaires annuelles si, au cours de l'année, aucun décès d'homme ou de femme de caste n'est enregistré. La mort d'une femme appartenant au sociogroupe des agriculteurs ou des colporteurs *zara* est entourée de la commémoration des rites de la maternité. Car il y a exhibition de masques quand il y a mort d'homme ou de femme dite de caste, la griotte ou la forgeronne. Mais les chansons étant proférées tout au long des processus rituels de parade, de procession, d'exhibition spectaculaire ou mortuaire des masques, elles font de la sortie des masques de fibres cette totalité esthétique de masques animés par les hommes et de chansons proférées par les femmes dans un espace-temps narrativisé.

3.2. Spatialisation

Lorsque les masques de fibres évoluent, c'est en particulier leur exhibition sur le *ko* [kō], l'arène située à l'extrême ouest du village, qui constitue le point d'attraction, le point de la convergence des masques et des hommes. Les chansons dédiées aux masques sont des viatiques qui doivent les stimuler et les soutenir dans leur performance scénique.

La syntagmatique de la sortie de masques est un corpus clos de rituels s'inscrivant dans la successivité d'actes et de situations : les rituels d'accueil et de départ, les rituels *circumambulatoires extra muros* (processions autour du village, tour- du village)⁶ et les rituels *circumambulatoires intra muros* (tours dans le village, processions dans le village).

Plusieurs temps forts rituels *sui generis* se déroulent dans le cadre liturgique de l'accueil des masques de fibres. Ces temps forts sont consécutivement les incessantes processions des masques en direction du village ou de la brousse vers le village et la parade d'exhibition devant les femmes agricultrices qui les contemplant de la terrasse de leurs maisons le matin, le lendemain de l'arrivée des masques au village lors des cérémonies funéraires annuelles. Ces temps rituels ont lieu sur des espaces périphériques par rapport aux espaces de l'aire d'exhibition principale du village : la spatialisation des actes *extra muros* figure l'ascension du village vers les hauteurs telluriques dans les rituels de l'accueil des masques et la descension du haut de la brousse constitué de la végétation, les anfractuosités et élévations terrestres vers le bas de la cité. Entre les deux lieux un cours d'eau (marigot, fleuve) figurativise un lieu médiateur entre la Brousse et la Cité, la Culture et la Nature, l-Masque et l'Homme. La spatialisation des actes *intra muros* épouse les contours des rues du village, des tertres de débris d'ustensiles ménagers, les autels, la place publique de la danse des masques et de la profération des chansons de masque.

⁶ Au cours des rituels *circumambulatoires extra muros* les masques suivis par les hommes font le tour de la cité pour bénir la communauté ou révéler les instances pénales du lien scellé entre Dieu (*Wuro*) et l'Homme par l'intermédiaire de ses parts agissantes *Do* [Dō (=autel du masque)], *Sogo* [sògò (=autel de la Brousse)] et *Kuru* [kūrū (=l'autel représentant la collectivisation du village)]

L'opposition physique entre la brousse et le village se transmue par le fait rituel de la déambulation bidirectionnelle du masque en relation brousse-village. Ce faire rituel subsume le culturel (la cité) et l'inculturel (la brousse) en un règne interspécifique, le règne mascaire qui tient à la fois sur le plan ontologique et axiologique de la brousse qui lui fournit la matière végétale de sa morphologie et de la culture qui lui fournit la matière rituelle de sa domestication. Sa psychologie tient des deux règnes: l'animalité et l'humanité subsumées en mascarité (N. Sanou, 2018 b). La subsumation de l'opposition spatiale brousse/village se traduit alors dans l'expression physique et l'actorialité des masques entre imprévisibilité de la bestialité et prévisibilité de l'humanité en réponses chorégraphiques. Une chorégraphie, de forme et de dénomination animalière (le vol de l'épervier, la charge de l'hippotragus) vise la thématization de la brousse domaine et lieu d'origine du masque, le lieu de l'assurance où les mystères du *Do* sont tenus à l'écart des regards profanes mais aussi de la pulsion et de l'animalité. La thématization du village est figurée par le domaine par excellence de la civilisation qui finit par inspirer cette performance scénique du masque Singe écrasant le grain sur la meule avant de jeter à terre pour mimer la procréation suscitant esclaffements gênés et chants redoublés. Le culturel n'est-il pas aussi le lieu de la « tentation » où le profane et le sacré se côtoient avec ce que cela comporte comme risques de profanation ?

3.3. Actorialité

Lorsque les masques de fibres évoluent sur la scène principale du village, l'occupation de l'espace rituel sur le plan actoriel ne diffère pas du schéma que l'on observe au cours de l'exhibition des masques de feuilles : initiés, anciens, musiciens, masques, néophytes, spectateurs, chanteuses sont les titres actoriels que l'on porte, en fonction de son rôle dans l'accomplissement de l'acte liturgique. Sauf qu'à ce corps actoriel habituel de la sortie des masques de feuilles, s'ajoute la confrérie des *sansra* tenant debout, d'une main ferme une canne de fer pour parer à tout désagrément visible ou invisible, à toute mauvaise intention visant par exemple à faire obstacle, par la magie du maléfice, au succès d'un danseur, compte tenu de la temporalité diurne de l'événement, du caractère public et ouvert de l'exhibition aux participants non membres de la communauté. Il va sans dire que le spectacle public des masques de fibres se prête aux rivalités entre les différents villages qui font étalage dans les chansons des femmes de caste en langue *bobobere* [bòbòbéré], mais aussi dans les chants en langue secrète des masques apanage des hommes, du raffinement pictural et sculptural de leurs masques, de la prestance et la justesse chorégraphique d'une jeunesse vigoureuse, d'un génie local inimitable dans la maîtrise de l'art total qu'est la sortie des masques. La figure actorielle du *sansra* devin, dans le schéma correspondant au modèle actantiel européen, assume alors la fonction adjuvante à la quête chorégraphique du danseur masqué.

Les hommes des deux dernières classes initiatiques ont à charge les tâches d'exhibition des masques. Les anciens sont adjudicateurs de la conformité du déroulement de l'acte rituel. Les musiciens assurent l'animation et l'organisation chorégraphique de la prestation scénique des masques. Les néophytes se soumettent aux brimades des initiés et des masques, ils sont assujettis au service des masques, condition nécessaire pour leur admission parmi les initiés au *Do* [dō] et ses incarnations mascaires. Les spectateurs étrangers

sont admis pour partager l'émotion de la collectivité ; la voix féminine est sollicitée pour l'exécution des chants.

La voix féminine, qui a à charge la profération des chansons pendant l'évolution scénique et extrascénique du masque de fibres relève à Borodougou de la seule compétence de « la femme de caste ». Cette interdiction à la femme non castée native de la cité de la proximité rituelle du rite du *Dosini*, littéralement le *Do* mâle, est une législation spécifique à Borodougou opposable aux contextes coutumiers répandus dans le *Bobo Kuru* (le pays *bobo*) où la chanson de masque de fibres est l'apanage de la femme tout court lorsque le véhicule linguistique est le parler *bobo* profane.

4. Ritualisation

La performance scénique qu'accomplissent les masques de fibres est une composante d'une situation rituelle dont le déroulement épisodique peut être décrit comme la rencontre dans un espace-temps actorialisé entre masques et humanité interagissant au rythme d'expressions musicales et vocales produites par des instruments selon un code de composition et d'exécution collectiviste solennisé.

4.1 Le déroulement de l'acte

Les processions des masques de l'enceinte de la brousse vers l'espace du village et dans le sens contraire⁷, nécessitent un corpus d'acteurs rituels *in presentia*, en l'occurrence les masques et les classes d'âge initiatiques dont les rôles sont définis :

- la classe d'âge la plus ancienne dans un rituel de masque donné a à charge la profération aphoristique du clap solennel de départ et de fin du rituel ;
- les classes d'âge les plus anciennes invitent à la tempérance les excès dans les rites de flagellation de la plus jeune classe d'âge par la classe précédente ;
- les classes d'âge comprises entre les anciennes et les jeunes classes d'âge surveillent le respect des prescriptions relatives à la confection, le port et la sortie des masques ;
- la plus jeune classe initiatique exhibe les masques. C'est aux résultats de ses performances artistiques et praxiques que se jugent le succès ou l'insuccès. Néophytes zélés dans l'espace institutionnel du *Do*, ses membres profèrent des jurons dans la langue secrète du masque pour complimenter ou, au contraire, désapprouver la performance d'un masqué. Ils confectionnent les accessoires des masques⁸. Les uns rivalisent dans l'exécution des figures chorégraphiques mascaires, les autres cadencent la marche des masques processionnaires par un rythme à trois temps en jouant trois tambourins. Ce rythme à trois temps donne à la procession, compte tenu de sa nature à la fois saccadée et langoureuse, l'allure d'une marche solennelle, hiératique où la ferveur humaine le dispute à la ferveur mascaire.

⁷ Selon le mythe d'origines, les hommes escaladent la colline pour déterrer les masques dans les anfractuosités telluriques. Ils en redescendent transfigurés par la victoire que célèbre la danse des masques dans (Guy le Moal, 1980).

⁸ Nous précisons que les membres d'une classe d'âge peuvent compter parfois plus d'une centaine de membres comme ce fut le cas avec la classe d'âge de 1985 à Borodougou ; il n'est donc pas possible pour tous les membres d'une classe d'âge de se retrouver au complet. Toutefois, quel que soit leur nombre, les membres d'une classe d'âge présents dans un espace rituel donné sont représentatifs en droits et en devoirs de leur promotion.

L'intervention et la rythmique orale qu'apporte la diction des chansons, construit à la fois la sacralité et l'expressivité.

La chanson de masque est entonnée par la griotte ou la forgeronne sur les espaces rituels s'étendant de l'enceinte et la périphérie du village au domaine de la brousse en passant par l'espace de transition que représente le domaine du marigot ou du fleuve. Les espaces topiques *intra muros* de chanson de masques sont les autels pénates, les chemins, les lieux publics et les places publiques. Les espaces *extra muros* de chanson de masque correspondent aux espaces permanemment et temporairement inculturés par la parade, la danse, la procession des masques. Ce sont les autels *extra muros*, les éléments du relief et de la végétation limitrophes du village, le sanctuaire où les jeunes hommes reproduisent le geste ancestral du déterrement du masque qui, après chaque sortie, s'en retourne séjourner dans les anfractuosités telluriques au sommet de l'élévation (montagne, colline) où à l'origine *Wuro* révéla le masque.

Prises en elles-mêmes, les processions de masques en dehors de l'aire d'exhibition principale des masques sont caractérisées par l'accent mis sur le rituel. C'est en particulier l'action qui se déroule sur l'espace scénique du *ko* situé à l'extrême ouest du village, qui prend l'envergure d'une cérémonie spectaculaire dont le point d'attraction est la prestation chorégraphique des masques individuellement. Elle se passe toujours le jour dans le cas du masque de feuilles masque diurne. C'est l'épisode artistique, qui intègre sur le plan actoriel les éléments étrangers à la communauté des hommes et des masques : les acteurs spectateurs..

Le schéma d'évolution des acteurs au cours d'un rituel donné est circonscrit en un rayon d'actions, de temps et d'espace. Le rituel de chansons de masques effectué sur la scène d'exhibition rituelle spectaculaire des masques située dans l'enceinte du village, le *ko*, se déroule dans la triple ambiance rythmique de la parole poétique chantée pour la performance corporelle des masques entre piétinements successifs, progression, blocage, saut, moulinets, la chorégraphie et l'expression musicale obtenues grâce au jeu concerté de plusieurs instruments, les cris d'allégresse de l'assistance.

4.2. Instruments de musique et expression musicale

Le lien entre expression musicale et expression corporelle structure le cadre chorégraphique.

4.2.1. Les instruments de musique

Au plan chorégraphique de l'expression mascaire, le corpus des instruments à la base de la production musicale est le même pour les chansons de masques de feuilles (N. Sanou, 2018) et les chansons de masques de fibres à deux instruments près.

Tous les instruments de musique maniés par les hommes, qui ont cours au rituel des chansons de masques de feuilles sont présents dans la danse des masques de fibres hormis le *dufe* [dù fé (=derrière-ouvert)] un tamtam ouvert à une extrémité non couverte de peau, dont la vocation d'instrument de musique agraire le rend inapproprié à l'expression rituelle en cours (funérailles, réjouissances), Ce sont, en l'occurrence, dans l'ordre de mise en scène et par genres instrumentaux :

a) les membranophones :

- les *kingele*, les trois tambourins en forme de marmites recouvertes de peaux de bête tannée et polie que l'on bat à l'aide de minces bâtons incurvés comme ceux du tambour d'aisselle ;

- le tambour-sablier rythmique *dindin-sa* [dɛ̃dɛ̃ sã (=tambour-sablier-mère)] apanage du *kieson* [kiɛ̃sɔ̃ (=griot)] ou de son pair de caste le *koloson* [kɔ̃lɔ̃sɔ̃ (=forgeron)] ;

- le tambour-sablier d'accompagnement *dindin-tolo* [dɛ̃dɛ̃ tɔ̃lɔ̃ (tambour-sablier-petit)] en une unité ou une paire ;

- le tamtam-gourde *banakiri* [bãnã kɪ̃rɪ̃ (=de la langue jula bàrà ou gourde-tamtam)],

-le *djembe* [jɛ̃mbɛ̃ (=du mot jula jɛ̃mbɛ̃ tambour-sablier ouvert à un côté)], instruments de l'espace culturel mandé adopté, dont la membrane tendue est soumise à la percussion de la paume des deux mains

b) les aérophones :

- la flûte *tola* [tɔ̃lã (=flûte)] dont les tirades interminables posent la partition de notes mélodiques au sein d'une instrumentation que domine la percussion.

Quand le masque de fibres danse, les deux canaux de la contribution artistique de la femme qu'elle soit agricultrice ou médiatrice griotte, sont sa voix et ses battements de mains à l'exclusion des deux instruments emblématiques avec lesquelles elle rythme l'exécution des chants de masque de feuilles. Ces deux instruments bénéficiant d'une présence naturelle dans la production des chants et des danses corrélés lors du spectacle chorégraphique des masques de feuilles sont la crécelle *sisaga* [sisãgã (=crécelle)] secouée par l'assistance de femmes dans un va-et-vient entre les paumes à la manière du tisserand avec sa navette et le *zokiri* [zɔ̃ kɪ̃rɪ̃ (=eau-tam-tam)], le « tam-tam d'eau », qui consiste à frapper des poings sur la base rebondi d'une grande calebasse que l'on renverse sur de l'eau contenue dans un récipient (canari, bassine).

Nous postulons que l'absence des deux « instruments des femmes » est conséquence indicielle de ce qu'il convient d'appeler la réduction actorielle de la féminité dans les rites du masque de fibres dits rites *dosini*, « rites masculins », par opposition aux rites *dosa* du masque de feuilles dit « rites féminins » (G. le Moal, 1980). Les formes de cette infra-féminisation de la ritualisation du masque de fibres varient d'une localité à une autre. Elle est exclusion physique de la femme agricultrice native de Borodougou à tous les lieux de ritualisation et inclusion partielle dans les localités de Yégueresso et de Tondogosso de la même zone culturelle et dialectale, avec l'actorialisation *in presentia* de la femme agricultrice à l'étape de l'exhibition chorégraphique publique dans la profération du chant. A Borodougou, la chanson de masque de fibres est du ressort exclusif de la griotte et la forgeronne pour son apprentissage, sa transmission et son exécution.

4.2.2. L'expression musicale

Les rythmes qui encadrent et imposent les actes chorégraphiques constitutifs de l'évolution scénique des masques en fonction du critère inhérent à leur morphologie et du critère inhérent à leur rôle rituel, sont au nombre de huit. En attendant une étude consacrée à ces rythmes l'on peut postuler qu'à chaque rythme correspond une danse consistant à exécuter, selon une syntaxe chorégraphique précise, des figures scéniques et corporelles :

- le *tolomabara-kiri* [tòlò mà bārā kirè] (=colline-sur-monter-tam-tam-plur.) ou rythme de la montée de la colline ;
- le *sogori-kire* [sōgōrī kirè (sanction-tam-tam-plur.)], rythme exécuté pour annoncer une punition collective ;
- le *banbre* [bābrē] ;
- le *banbre-sa* [bābrē sa] ;
- le *yele-kire* [yèlē kirè (jeunes hommes-tam-tam-plur.)] ou rythms de danse des initiés bien solides ;
- le *seme-kire* [sēmē kirè (=singe-tam-tam-plur.) ou rythme de danse du masque *Seme* (singe) ;
- le *kolia-kiri* [kōlīā kirè (calao-tam-tam-plur.)] ou rythme de danse du masque *Kolia* (calao) ;
- le *yangan-kire* [nāḡkè (Appotrague-tam-tam-plur)] ou rythme de danse du masque *Yangan* (hippotrague).

A l'instar de la configuration de la danse des masques de feuilles, ce sont les membranophones *kinglegle* (le triplet de tambourins) qui impriment le rythme dont la structure ternaire constitue le fond musical de base sur lequel est construit l'un des huit rythmes régulant la prestation scénique des masques collectivement ou par individualités pour les rythmes thématiques. Il s'agit notamment du rythme ou la musique personnalisée des « petits masques zoomorphes » (O. Nao, 1989) *Seme* (cynocéphale), du *Kolia* (calao) et du *Yangan* (hippotrague). La mélodie des tambourins est continue, elle ne connaît de variation qu'au cours de la prestation conclusive du masque zoomorphe *Yangan*.

Lorsqu'un masque est sur scène, suivant sa typologie morphologique et rituelle, le *dindin-sa*, le tam-tam marqueur, a pour devoir d'articuler les différentes séquences rythmiques de son évolution dans une complicité chorégraphique et stylistique mutuelle. Le joueur de flûte émet une suite de notes longues et brèves en introduction synchronisée avec les phases, la grâce et les manières de chaque danseur pour entrer en scène, faire la référence avec toutes les composantes actuelles en tête les *sansra*, les devins, placés justes au début de l'arène entre le *yaleso* (l'arbre des jeunes hommes servant de coulisses aux masques) et le début du *ko* (l'arène). Puis, dans l'ordre de placement des acteurs de la droite vers la gauche, le danseur salue les anciens, les femmes de castes, les *yele* (les initiés) par classes d'âge avant de s'immobiliser net devant le joueur du tambour-sablier principal en position de danse. Concomitamment l'instrument à vent en complicité et dans les mêmes accords que les percussions du tambour d'aisselle mère sait se faire l'écho musical des jeux de pas et corporels constituant l'entrée en scène du masque et guider l'évolution progressive du danseur vers le centre de l'arène. Les autres instruments membranophones, *dindin-tolo* (tambour-sablier d'accompagnement), *bana-kiri* (tam-tam-gourde à crécelle), *djembe* (percussion sertie de membrane à une extrémité) participent à la création et à l'entretien des notes graves du fond musical de base posé au fil du tintement ternaire des *kinglegle* en symétrie au déroulement syncopé de la percussion du *dindin-sa*.

Sur le plan du rapport entre rythme et danse, le mouvement chorégraphique d'ensemble obéit à la même courbe d'évolution : d'abord une entrée au rythme lent, solennel et majestueux, ensuite des figures chorégraphiques, plus complexes et plus rapides (Louis

Millogo, 1988 : 81). Les modalités liturgiques de l'émission des chansons sont fonction de la thématique de l'action rituelle.

4.3. La composition des chansons

Selon leur algorithme spatio-temporel et thématique, l'on peut regrouper les chansons de masques de fibres en chansons de masques de fibres à thèmes circonstanciels et en chansons de masques de fibres à thèmes identitaires ou dithyrambiques.

Les chansons de masques de fibres à thèmes circonstanciels sont thématiquement en relation directe avec les différentes étapes de la liturgie : elles sont proférées au cours du rituel d'accueil des masques au village ou des rituels de rencontre des masques de différentes localités dits *sin-ye zabre* [ɛ̃y ɛ̃ zàb̄aré (=masques-vendre)]. Ces chansons ont vocation de traduire la solennité et la sacralité de la circonstance rituelle.

Par chansons de masques de fibres à thèmes identitaires ou dithyrambiques, il faut entendre les chansons de masques de fibres qui sont dites à l'adresse des masques de fibres et/ou des cadres humains qui les exhibent en vue de mettre en exergue ce qui fait leur spécificité en tant que personnages mythiques, les contextes sociaux et historiques dont ils sont l'émanation et l'expression. En règle générale, lorsqu'elles sont dédiées à un masque ou une famille rituelle, elles ont pour fonction d'exalter sa personnalité morale et psychologique, les caractériser dans sa spécificité morpho-rituelle et esthétique. Elles sont chantées sur l'espace rituel d'exhibition communautaire où les fidèles du *Do* (la communauté) se servent des « fils » du *Do* postcosmogonique (les masques de fibres) pour magnifier la souveraineté du *Do*, le célébrer et l'exalter.

Il revient, selon la tradition, aux jeunes filles de caste de se mettre à l'école des femmes de caste d'un certain âge lors des différentes cérémonies rituelles pour apprendre les poésies chantées dont elles sont depositaires en tant que descendantes du couple mythique civilisateur du peuple *bobo'i*, qui assure la prêtrise de l'esprit fondateur de l'ethnie, le *Do*. Peut-on dire, la femme de caste, griotte ou forgeronne, a pour tâches : l'art de la céramique et l'art de la profération de chansons d'exhibition des masques tant de feuilles que de fibres. En particulier, elle exerce l'un des ministères de la parole du *Do* : l'exécution liturgique des poésies orales adressées à la puissance pénate prise sous sa forme sensible de fibres, dont le culte est jalonné de passions mâles et de sévices corporels (Guy le Moal : 1980 : 121).

4.4. L'exécution des chansons

Les rituels de chansons de masques de fibres font converger, au niveau de l'expressivité, un double souffle rythmique constitué par les flexions vocales harmonisées qu'appelle l'émission des poésies orales chantées et les battements de mains concomitants des chanteuses.

L'exécution des chansons proprement dite, tient compte de la distinction situationnelle entre rituels de chansons de masques de fibres à thématique circonstancielle et rituels de chansons de masques de fibres à thématique identitaire ou dithyrambique.

4.4.1. Les rituels de chansons de masques à thématique déontique

Les chansons de masques de fibres à intention morale ou prohibitive s'intègrent dans la liturgie d'ensemble du *Dosini* (culte des masques de fibres) en deux

circonstances particulières : le départ des masques vers des contrées proches ou lointaines (visites de courtoisie inter-villages, rassemblements claniques) s'accompagne de bout en bout des chants et des battements de mains des femmes de caste (confer Annexe : chanson 1). D'autre part, ces chansons sont proférées par les femmes de caste, aux abords du village, battants les mains et louant l'Esprit vénérable lors des rituels d'accueil des masques sur le sol villageois. Elles ont vocation à développer et circonstancier par force aphorismes, référents historico-légendaires, injonctions catégoriques, le respect strict de deux sentences dont la violation a été mainte fois source de mort tragique des contrevenants, au fondement de la sacralité intransigeante des connaissances et secrets entourant la manifestation mascaire de *Do* transcendant le groupe dont il est l'inspirateur des règles et des valeurs sociétales dans l'immémorialité. N'est-ce pas la raison pour laquelle le collège de sélection des candidats à l'aptitude à l'initiation rappelle toujours en guise d'incipit :

a) première sentence :

hũ	s	õ	mā nà	sùbè	wá	á	bērē		
dém.		homme	préd.	pouvoir	nég.	il	se retourner		
á	dō	yīrā	yí	tĩ	mà	yé	í	pārā	wá
il	aller	dire	poss.	père	postp.	rel.	il	grandir	nég.

Traduction :

1. Que celui qui ne pourra pas se retourner
2. Pour dire à son père qu'il n'est pas prêt ;

b) deuxième sentence :

1.	è	dō	dā						
	dém.	<i>Do</i>	affaires						
2.	hũ	s	õ	dó	hũ	ā	dò	á	hā
	dém.	personne	bouche	relatif	dire	<i>Do</i>	pronom	avaler	

Traduction :

1. C'est la loi/C'est l'institution du *Do*
2. La bouche qui dit, *Do* l'avale.

4.4.2. Les chansons de masques à thématique dithyrambique

Pendant leur exécution, les chansons de masques dithyrambiques ou identitaires animent la liturgie qui sous-tend l'évolution scénique des masques de fibres : le rituel, le festif, le solennel, le grivois, le religieux et le ludique s'imbriquent alors pour donner une cérémonie riche en couleurs, musique, chorégraphie, paroles. Ces véritables hymnes de dévotion aux formes sensibles du *Dosini* que sont les masques de fibres sont alors chantés lorsque le masque est en scène. Cela donne, en substance, une scène dramatique où il revient aux cantatrices d'entonner un chant dont le champ référentiel est le masque sur scène, pour l'inviter à l'action, à l'épiphanie de son ontologie individuée, l'y exhorter à s'exprimer au

plus haut point, magnifier en conséquence la gloire de *Do* et de sa figure particulière qu'est le *Dosini*. A chaque type individué ou collectif de masque répond un chant qui, sous le régime de l'allusif et du descriptif, procède à la figurativisation au moyen de la figure, de la parabole, du motif ou du symbole des traits de sa psychologie et du contour de son iconologie (confer Annexe : chanson 2). La chanson dithyrambique se structure corrélativement à l'identité morphologique et rituelle du personnage mascaire. Il en existe pour les masques de fibres et les masques de feuilles. Il est la carte d'identité du métabolisme spécifique de chaque être mascaire qui prédetermine sa fonction et son actorialité.

5-Thématisation et axiologisation

La thématization et l'axiologisation renseignent respectivement sur l'intentionnalité cognitive et la finalité morale de l'acte rituel : ils se rapportent à des contenus abstraits figurativisés par l'espace, le temps, les acteurs, les symboles, la situation. La thématization et l'axiologisation sont constitutifs du plan dénотatif de la signification, du signifié par opposition au signifiant dans un signe et plus largement un dispositif signifiant.

Les chansons de masques de fibres ont pour finalité, sur le plan axiologique, la mise en rituel d'une modalité discursive eschatologique, historique, du mascaire, à l'expression culturelle de laquelle l'homme *boboson* [bòbòsɔ̃] imprime les grandes lignes de sa psychologie (maîtrise de soi ; euphorie, dysphorie), de ses destinées (mort, vie) et de ses sentiments esthétiques (transport, évocation, émotion). C'est la différenciation de la modalité mascaire de feuilles qui touche aux fondements étologique et cosmogonique : écologie, initiation, survie du groupe.

Elles participent d'une visée transformationnelle : elles s'inscrivent dans un dispositif anthropo-sémiotique qui vise à expurger la dysphorie de la transition mortelle à travers une expressivité artistique et chorégraphique fournie, extatique, ludique, à contrôler les cadres et les circonstants entourant la transition entre la vie et la mort dont la chanson de masque est un composant cathartique, commémoratif. La ritualisation des masques de fibres et les chansons y afférentes s'inscrivent, au plan de leur expressivité, dans la visée initiatique radicale du passage éprouvé du groupe de la mort à la vie, du passage de l'irruption du *nyama* dans la communauté du fait de la mort à la force de vie du *si* qui installe l'existence individuelle et existence collective animées dans la durée, du passage indéfini de Thanatos à Eros à chaque rupture par la mort du point de vue non millénariste de l'Africain. Ne serait-ce pas pourquoi sa célébration exige la science et l'intervention adjudicatrice du personnage mythique de l'homme de caste pour les aspects mythiques de l'exhibition et la virtuosité de son épouse pour manipuler le verbe contre les risques d'irruption *du nyama*, la force incorporelle critique pour l'humaine condition qui trouve, et dans les masques, et dans la dépouille des défunts commémorés, les naturels réceptacles-?

Conclusion

Le présent article a visé à cerner derrière l'apparent désordre déroutant qui caractérise la pratique du masque (J.-L. Bédouin, 1967 : 32) la relation de correspondance entre la morphologie et des conditions spécifiques d'actorialisation, de spatialisation, de

temporalisation et d'action-thématisation. Sous ce rapport, la chanson de masque apparaît tant dans sa forme que dans son contenu un des lieux signifiants d'articulation et d'organisation d'une polyphonie discursive.

La sortie des masques de fibres induit l'énonciation des chansons de masques de fibres par la figure médiatrice de la femme de caste dans un cadre rituel célébrant la transition-passage de la vie terrestre à une vie numineuse des défunts serviteurs de l'institution du masque. Elle structure d'un procès discursif d'articulation du mascaire et de l'humain, de la vie au processus de transition et de passage à, non pas à la mort ou la non-vie, mais à l'autre-vie, la vie après la vie terrestre comme le croient les *Bobo'i*. La sortie des masques participe donc d'un rituel commémoratif et d'hommage aux serviteurs défunts du *Do*. Au cours de la sortie des masques le verbal et du non-verbal s'articulent au plan sémantique et syntaxique du parcours génératif de la signification conforme à l'entendement du sens africain : le sens naît de la symbiose, de la subsumation des oppositions.

La sortie des masques chez les *Bobo'i* ne pourrait, somme toute, qu'être qualifiée de spectacle total, engageant le groupe dans sa totalité, ses particularismes et ses universaux, ses contraintes et ses idéaux. D'acte culturel parmi tant d'autres, son caractère collectiviste en fait un creuset d'union. Aussi une telle activité où hommes et femmes, castés ou non, interagissent selon des normes axiologiques et avec force symbolisme, va au-delà de la simple expression conjoncturelle pour atteindre le fondement de la cohésion du groupe notamment la définition et la consolidation du statut des différents rôles sociaux de genre, la définition et la conciliation du culturel et de l'inculturel, du prévisible et de l'imprévisible au plan du temps, du lieu et de l'action. C'est ainsi que la figure de la femme énonciatrice des chansons de masques est à la fois un statut actoriel soumis à la variabilité et la contextualisation selon que le rite mascaire est *dosa* (féminin) ou *dosini* (masculin), en fonction des singularités locales : chanter est l'apanage de la femme avec une réduction actorielle de l'agricultrice dans le cadre rituel de la profération des chansons de masques de fibres

Sous la configuration du chant exécuté lors de la sortie des masques des fibres, la « chanson de masque », la flexion vocale modulée à des fins esthétiques thématissant le masque, devient un indicateur de l'association entre la morphologie du masque, le contexte de son exhibition et la finalité de son exhibition. C'est ainsi ce que la mise en discours des chansons exécutées lors de la sortie funéraire de la famille morphologique des masques de fibres constitue un espace de lecture sémio-linguistique pertinent qui, en premier lieu, pose la problématique de la diversité morphologique et de la diversité rituelle du masque africain que les premières approches, ethnographiques et historiques, n'ont pas cerné suivant l'axe sémantique des performances situées.

Références bibliographiques

- ABLALI, Driss, 2003, *La sémiotique du texte. Du discontinu au continu*, Paris, L'Harmattan.
- AROM, Simha, 1985, *Polyphonies et polyÉthnies instrumentales d'Afrique centrale. Structure et méthodologie*, Volume 1, Paris, SELAF.
- BEDOUIN, Jean-Louis, 1967, *Les masques*, Paris, P.U.F.

- BENVENISTE, Emile, 1970, « Appareil formel de l'énonciation », *L'énonciation*, Langage n° 17, Paris, Didier.
- CALAME, Claude, 1989, « Démasquer par le masque : les effets énonciatifs dans la Comédie ancienne », *Revue de l'histoire des religions*, t. 206, n°4, pp. 357-376.
- COURTÉS, Joseph, 2005, *La sémiotique du langage*, Paris, Armand Colin.
- COURTÉS, Joseph, 1991, *Analyse sémiotique du discours : de l'énoncé à l'énonciation*, Paris, Librairie Hachette.
- COURTÉS, Joseph, 1976, *La sémiotique narrative et discursive*, Paris, Librairie Hachette.
- DERÈZE, Gérard, 2009, *Méthodes empiriques de recherche en communication*, Bruxelles, Deboeck.
- DIETERLEN, Germaine, 1989, « Mythologie, histoire et masques », in *Journal de la Société des Africanistes*, LIX (1-2), pp. 7-38.
- DUCROT, Oswald, TODOROV, Tzevetan, 1972, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Seuil.
- EINSTEIN, Carl, 1998, *La Sculpture nègre*, Paris, L'Harmattan [1903].
- FALGAYRETTES-LEVEAU, Christiane, 1995, *Masques*, suivi d'un texte inédit en français de Léo Frobenius : *Les Masques et les sociétés secrètes*, Paris, Dapper.
- GIRARD, Jean, 1967, *Dynamique de la société ouobé. Lois des masques et coutume*, Dakar, IFAN.
- GREIMAS, Algirdas Julien, 1995, *Sémantique structurale*, Paris, PUF.
- GREIMAS, Algirdas Julien, COURTÉS, Joseph, 1979/1986, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Tomes I et II, Paris, Hachette Supérieure.
- GRIAULE, Marcel, 1994, *Masques dogons*, Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie, n° XXXIII, Paris, Institut d'ethnologie [1938].
- GRIMBERG, Carl, 1963, *Histoire universelle. De l'aube des civilisations aux débuts de la Grèce antique*, Tome I, Préface de Georges Dumont, Paris, Marabout.
- KONATÉ, Dramane, 1998, *Le rituel funéraire en pays dian : sémiologie d'une forme de dramatisation*, mémoire de maîtrise, département de lettres modernes, Université de Ouagadougou.
- KOUROUMA, Amadou, 1968, *Les soleils des indépendances*, Paris, Seuil.
- KREJDLIN, Grigorij, 2007, « Le langage du corps et la gestuelle (kinésique) comme champs de la sémiotique non-verbale : idées et résultats », in *Cahiers slaves*, n° 9, UFR d'Études slaves, Université de Paris-Sorbonne, pp. 1-23.
- LAFONTAINE, Marie-Céline, 1997, « Le chant du peuple guadeloupéen », in *Cahier d'études africaines*, vol. 37, n°148, pp. 907-942.
- LAUDE, Jean, 1979, *Les arts de l'Afrique noire*, Paris, Librairie générale française.
- LEIRIS, Michel, 1996, *Miroir de l'Afrique*, Paris, Gallimard.
- LE MOAL, Guy, 1980, *Les Bobo. Nature et fonction des masques*, Paris, Orstom.
- LE MOAL, Guy, 1971, « Les classes d'âges chez les Bobo (Haute-Volta) » in Paulme, Denise. éd., *Classes et associations d'âge en Apique de l'Ouest*. Paris, Plon.

- LUCKERHOFF Jason, 2014, GUILLEMETTE François, « Introduction. Approches inductives en communication sociale », p-p. 1-10, in *Approches inductives*, volume 1, numéro 1.
- MILLOGO, Louis, 2008, *Introduction à la lecture sémiotique*, Préface de Jacques Fontanille, Paris, L'Harmattan.
- MILLOGO, Louis, 1996, « Sémiotique topologique de la sortie des masques dans l'arène. Cas de Léna et de Ségou », *Analyses*, Revue francophone africaine, n° 5, Université de Toulouse-le-Mirail, pp. 5-25.
- MILLOGO, Louis, 1988, « Littérature et tradition orale : pour une symbiose des genres artistiques. La sortie des masques chez les Bobo, un art total : poésie, musique, danse, théâtre, sculpture, tissage, peinture », in *Annales*, Université de Ouagadougou, n° spécial, pp.75-88.
- NAO, Oumarou, 1989, *Le masque à lame chez les Moose, les Nuna et les Bwaba : le problème de sa diffusion. Etude de son milieu social et de sa géographie stylistique*, t. 1 et 2, thèse de doctorat, Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne.
- OUÉDRAOGO, Albert, 1986, *Poétique des chants de funérailles de chefs en pays moaga*, thèse de doctorat unique, Université de Limoges.
- RASTIER, François, 2017, « De la sémantique structurale à la sémiotique des cultures », Actes Sémiotiques n° 120 [En ligne]. URL : <http://epublications.unilim.fr/revues/as/5734>. Document créé le 26/01/2017.
- RASTIER, François, 2006, « Sémiotique et sciences de la culture. Une introduction ». CNRS, Paris © *Texto !* septembre-décembre 2006 [en ligne]. URL: <http://www.revuetexto.net>.
- RASTIER, François, 2002, « L'action et le sens », *Journal des anthropologues* [En ligne], 85-86 | 2001, mis en ligne le 01 juin 2002, consulté le 02 janvier 2018. URL : <http://journals.openedition.org/jda/2941>.
- SANON Joanny, 1983, *Musique bobo*, mémoire de maîtrise, Paris, Institut catholique.
- SANOU, Alain, 1989, *Les sini bobo : hymnes et épopées*, thèse de 3^e cycle, Université de Tours.
- SANOU, Clarisse, 1995, *La femme et le masque chez les Bobo de Tounouma*, mémoire de maîtrise, Université de Ouagadougou, FLASHS, département de lettres modernes.
- SANOU, Noël, 2018 a, « *sinyebigetro bobo'i* : les chansons de masques comme situation de communication sociale », *RSS PASRES*.
- SANOU, Noël, 2018 b, « Poétique et sémiotique : configuration de la langagité du masque », *Signata*, revue des sémiotiques, review of semiotics.
- SANOU, Noël, 2012, *Le masque comme symbole identitaire et marque d'historicité : ritualisation, textualisation et pragmatique*, thèse doctorat unique, département de lettres modernes, Université de Ouagadougou.
- SANOU, Noël, 1996, *Le masque comme symbole de cohésion sociale et d'unité politique chez les Bobo : cas du village de Borodougou*, mémoire de maîtrise, département de lettres modernes, Université de Ouagadougou.

SANOU, Noël, 1999, *Les chansons de masques en pays bobo : figures pour un ethnoféminisme*, mémoire de DEA, département de linguistique, Université de Ouagadougou.

SANOU, Salaka, 1995, « Le masque et sa fonction sociale chez les Bobo de Tondogosso », *Cahiers du CERLESHS*, n°12, Université de Ouagadougou, pp. 237-255.

SENGHOR, Léopold Sédar, 1964, *Liberté I. Négritude et humanisme*, Paris, Seuil.

THOMAS, Jacqueline M. C, BAHUCHET, Serge, EPELBOIN, Alain, FÜRNISS, Suzanne (édit.), 1983, *Encyclopédie des Pygmées Aka. Techniques, langage et société des chasseurs-cueilleurs de la forêt centrafricaine (Sud-Centrafricaine et Nord-Congo)*, Premier Livre, Fascicule I. Paris, CNRS.

Annexe

Chansons de masque de fibres prohibitoires

tē ā yāg⁹
faire chose gâté

2.1. cēlē wēè ŋw̃ á tē ā
kiele au secours démonstratif faire affaire, chose

22 kā ē kē hē dō tē
vous faire nous rentrer au village prédicat faire

2.3. dā yāgā nā kōnā yēlē
chose redoutable futur refroidir insistance

2.4. kā hē ā dō yā yē
vous rentrer au village vous aller pour cela jeunes hommes

2.5. à dīā miā yālērē sā miā dō yóó
il bien nos jeunes hommes sortir notre Do ainsi

2.6. nā kē bigē wàlà
venir nous rentrer au village insistance

2.7. à dīā miā kīrē wōrō hū sā
il bien nos tam-tams milieu postposition sortir

2.8. bó miā kire wōrō hū sò: kā nā
démonstratif. nos tam-tams milieu postposition insistance vous venir

2.9. yē ñ wri sā yò
relatif nous arriver aujourd'hui exclamatif

2.10. à dīā miā liāgó yāgā ŋw̃ à y á sē hē
il bien notre rituel gâter pour cela ils lui amende boire

⁹te dayaga [tē dā yāgā] : littéralement « choses gâtées », malheur, sacrilège survenu.

2.11 wè-yī ɔ̃gɔ nà lǎg ɔ̃g
lequel bouc notre rituel gâter

2.12. cēlē wēè sitání dò
Kiele exclamatif redoutable *Do*

2.13. dòsini ɲw̃ fà ɛ̃ā à ɔ̃ nī ɛ̃y ¹⁰
Dosini relatif chose avaler il aller double rien

Chansons dithyrambiques

nǎg rǎ tǔrǔ¹¹
hippotrague connectif chanson

1. kpirī mà yò : mā ɲgà zà sa fo
l'autre côté de la rivière postposition excl. je hippotrague voir coucher
paisiblement

2. kpirī mà yò : mā yagà zà à tigè béré
l'autre côté de la rivière postposition exclamatif je hippotrague voir il sauter se
retourner

3. kpirī mà yò : ma yagà zà à ni
yolo
l'autre côté de la rivière postposition exclamatif je hippotrague voir il inaccompli
danser

4. kǎǎ né we diri yè damòro
talons prédicat comme hippopotame postposition jeune mariée

5. be kǎdilé ni we diri sagana yè
possessif talons prédicat comme hippopotame ancien postposition

6. ka nè ka na gboro suma foro

¹⁰ Traduction chanson 2 : Commettre des sacrilèges

2.(1) Secourable *Kiele* ! ce devoir à accomplir

2.(2) Faites, nous allons rentrer faire notre devoir (2)

2.(3) Les choses gâtées se refroidiront (3)

2.(4) Rentrez pour cela jeunes hommes

2.(5) Est-ce pour de bonne heure que nos jeunes hommes sont ainsi sortis avec notre *Do*

2.(6) Rentrons au village

2.(7) C'est la réjouissance dans le concert de nos tam-tams(4)

2.(8) Dans le concert de nos tam-tams venez (5)

2.(9) Que nous sommes arrivés ce jour

2.(10) S'il profane d'aventure le rituel, il sera sanctionné (6)

2.(11) Qui est le bouc (7) pour profaner nos rituels ?

2.(12) A moi, *Kiele*, redoutable *Do* ! (8)

2.(13) Celui que le *Dosini* avale (9) il s'en va sans âme

¹¹Cantique à l'hippotrague.

vous moi donner possessif canne gens bon
7. ka nè ka na gboro ma do yõ kumu wè
vous moi donner possessif canne je aller se marier acajou à pomme
sous

TRADUCTION CHANSON 2

Cantique à l'hippogrague (*nyagan ra tru*)

18.(1) De l'autre côté du marigot (1), j'ai vu l'hippogrague se prélassant (2)

18.(2) De l'autre côté du marigot, j'ai vu l'hippogrague exécutant des sauts (3)

18.(3) De l'autre côté du marigot, j'ai vu l'hippogrague dansant (4)

18.(4) Tes talons sont comme ceux de hippopotame, jeune mariée (5)

18.(5) Tes talons sont pareil à ceux d'un ancien hippopotame

18.(6) Offrez-moi ma canne, bonnes gens

18.(7) Offrez-moi ma canne, je m'en vais me marier sous l'anacardier¹²

¹² Commentaire : ce chant serait à l'origine, une création du sous-groupe *zara* des *Bobo'i*, chantée pendant le battage du fonio pour magnifier le masque *nyagan* (=hippogrague) au cours de ses différentes évolutions esthétique-rituelles. Le thème central du chant consiste à magnifier l'agilité, la grâce et la souplesse du masque en question. En effet, *nyagan* est présenté comme un danseur inimitable que jalouerait même une jeune mariée. *Nyagan* symbolise, pour ce faire, dans la mentalité du groupe, l'excellence dans la danse et l'hippogrague, aux talons durs, la figure animalière à laquelle sont assimilés tous les mauvais danseurs. (1) Au plan plastique, ce chant pourrait être représenté en un tableau où l'on verrait un anonyme spectateur assistant depuis les terrasses des maisons à une scène d'exhibition extra muros du masque hippogrague, du côté du rivage du marigot qui donne sur l'univers de la brousse, domaine par excellence des mystères.

(2), (3), (4), (5) Au plan chorégraphique, ce chant est exécuté toujours à la fin de l'exhibition des masques de fibres car c'est l'évolution scénique du masque hippogrague qui clôt toujours le rituel. L'habitude de ce masqué est de faire valoir sa grâce. Il reste imperturbablement couché sous l'arbre des initiés après qu'un changement de rythme subit a annoncé son entrée en scène. Dans son évolution scénique, les trois phases peintes dans le texte sont respectées : l'attente sous le *yeleso*, les griottes et forgeronnes qui accourent pour le magnifier et le louer en psalmodiant ce chant ; son entrée en scène marquée par des petits, puis de grands bonds de piétinement successif alterné de brusques mouvements latéraux et arrières cependant qu'il s'appuie sur deux cannes. Cette image du masque bien dansant est si bien ancrée dans l'esprit des *Bobo'i* que *nyagan* est dans la liturgie chorégraphique le seul masque de fibres dont l'évolution scénique est marquée par un changement brusque de rythme et de mélodie. L'entrée en scène de *nyagan* est marquée par l'accélération du battement des instruments de musique et l'art, le ludique, s'harmonisent avec le rituel, le tout pour la grandeur de *Do*.

**LA PROFESSIONNALISATION DES ENSEIGNEMENTS DU LMD ET LE
DISPOSITIF PÉDAGOGIQUE A L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE DE BONGOR
(TCHAD)**

NDIGMBAYEL Réoular Urbain
École Normale Supérieure de Bongor (TCHAD)
reoular2000@gmail.com

AYAMBI Goutima
École Normale Supérieure de N'Djaména (TCHAD)
ayambilambert@gmail.com

Résumé

La présente étude intitulée "la professionnalisation des enseignements du LMD et le dispositif pédagogique à l'École Normale Supérieure de Bongor" a pour objectif de vérifier l'implantation efficace et efficiente du LMD à l'ENS/B, passant par la professionnalisation et la pluridisciplinarité des enseignements. Pour réaliser cette étude, nous avons émis des hypothèses. Pour vérifier ces hypothèses, nous avons procédé à l'administration des questionnaires à soixante enseignants des six départements de l'ENS/B. L'analyse des données recueillies a été faite grâce à la statistique descriptive et celle inférentielle. Les résultats montrent qu'il y a un dysfonctionnement du dispositif LMD implanté à l'ENS/B à cause de l'inadaptabilité du dispositif pédagogique. Le système de formation pourrait être efficace et efficient si la formation académique s'arrime aux exigences du LMD, c'est-à-dire la professionnalisation des enseignements. Le défi actuel de l'ENS/B est de familiariser les élèves professeurs avec le monde du travail pour leur faciliter une rapide insertion socioprofessionnelle.

Mots clés : Professionnalisation des enseignements, LMD, dispositif pédagogique, École Normale Supérieure, Bongor.

Abstract

This study entitled " the professionalization of LMD teaching and pedagogical system of Higher Normal School of Bongor " has the objective to verify the effective and efficient implementation of the LMD at ENS / B, passing by professionalisation and multidisciplinary teaching. To test our hypothesis we have processed from the questionnaire of sixty teachers of six departments of ENS/B. The analysis of the collected data has been done through the descriptive statistic and the inferential statistic. The results show that there is a malfunction of the LMD device implanted at the ENS / B because of the inadaptability of the teaching device. The training system could be effective and efficient if the academic training matches the requirements of the LMD. The current challenge of the ENS / B is to familiarize student teachers with the world of work to facilitate their rapid socio-professional integration.

Keywords: Professionalization of teaching, LMD, educational system, Higher Normal School, Bongor.

Introduction

Historiquement, le LMD tire son origine de l'unification politique des îles Britanniques, en 1707, sous le règne de Jacques 1^{er} d'Écosse, après la mort de la reine Élisabeth 1^{ère}, en 1603. Ces Îles étaient composées de la Grande-Bretagne, de l'Angleterre, de l'Écosse, du Pays de Galle et de l'Irlande du Nord. Ceux-ci constituaient un grand empire sous le nom officiel de Royaume-Uni, de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord. Leur leadership devenait mondial, ils privilégiaient l'intelligence, la fortune et la naissance. C'est ainsi que l'action de force politique de ceux-ci ne reposait que sur la résolution des problèmes internes du pays en particulier les problèmes sociaux, liés à l'éducation et à la formation de leurs citoyens.

Dans le souci de s'arrimer à l'évolution du monde, les pays du sud particulièrement les États membres de la CEMAC, vont aussitôt s'affirmer en adaptant dans leurs différentes institutions académiques le LMD. Le dispositif LMD est considéré comme une norme universelle de formation : c'est *la mondialisation du système de formation universitaire par les mondialisés*.

Le 11 Février 2005 à Libreville au Gabon, après la déclaration des Chefs d'État de la zone CEMAC, sur l'harmonisation des dispositifs de l'enseignement supérieur, de la recherche et de la formation professionnelle. Suivi de la Conférence des Recteurs d'Universités et des Responsables des Organismes de Recherche d'Afrique Centrale, le 6 Février 2006 recommandent l'application du LMD dans les différentes institutions universitaires de ces États membres, ce fut le début de l'arrimage au système de formation LMD.

Les objectifs fondamentaux visés par ce dispositif adopté dans l'espace CEMAC en l'occurrence au Tchad sont : harmonisation, sécurisation et lisibilité des diplômes universitaires sur le plan national, sous-régional et international ; professionnalisation des enseignements et pluridisciplinarité des enseignements. Treize ans après l'application du LMD, nous constatons que le premier objectif peut être considéré atteint à travers la création d'un cursus de licence en trois ans, de Master en deux ans. Ensuite par l'adoption d'un système de crédits, de semestrialisation correspondant aux standards internationaux, enfin par la création des conditions d'une harmonisation internationale des systèmes d'études universitaires, dont la nature, est de favoriser les échanges au sein de la CEMAC. Par contre les deux autres objectifs ne sont pas encore considérés comme atteints. C'est à ceux-là que notre étude s'intéresse.

Force est de constater que le taux de chômage et de sous-emploi augmente au fil du temps. Les diplômés sont les plus victimes de ces fléaux sociaux. Ainsi l'on se pose la question de savoir comment pallier ces fléaux ? Justement à travers la modification des méthodes de formation académique, passant par la professionnalisation des enseignements afin d'armer les étudiants d'un potentiel de connaissances théoriques et pratiques, en vue de faciliter l'obtention. La présente recherche vise à vérifier l'effectivité de l'implantation du LMD dans les universités des États membres de la professionnalisation des enseignements dans les universités d'États membres de la CEMAC en particulier l'École Normale Supérieure de Bongor (ENS/B) incombe de développer notre travail.

1. Problématique de l'étude

Treize ans après la mise en application du LMD dans l'espace CEMAC, la professionnalisation des enseignements n'est pas une réalité à l'École Normale Supérieure de Bongor (ENS/B), au regard de son dispositif pédagogique qui est le même que celui du système Fouchet (*ancien système universitaire*), dans le contexte actuel de la mondialisation, du taux de chômage élevé et de sous-emploi, dont les diplômés du supérieur sont les plus victimes.

Bien après les indépendances des États africains en l'occurrence ceux de la zone CEMAC, entreprirent de mettre sur pied des universités, des instituts et des grandes écoles pour promouvoir la modernisation des États, le développement des ressources humaines nécessaires et la croissance économique. Sans toutefois oublier de pallier au problème de fuite de nos diplômés vers l'occident. Quarante ans plus tard, avec l'avènement de la mondialisation, des échanges et des interactions étatiques, le système de formation universitaire Fouchet, ayant des limites sur le plan logistique, pédagogique, politique, formationnel, socio-économique...devait disparaître suite à un colloque des États membres de la CEMAC (Communauté Économique des États de l'Afrique Centrale). Comme leurs homologues de l'Union Européenne, ces États membres de la CEMAC envisagèrent de revoir en profondeur le système de formation universitaire passant par le changement des programmes d'enseignements, des méthodes et techniques d'enseignements et d'évaluations sous l'optique de la *professionnalisation des enseignements et l'harmonisation internationale de l'architecture des diplômés universitaires*.

En effet, le Tchad traversant une période de crise générale d'emploi et de sous-emploi, devait manifester sa volonté en s'arrimant à la norme internationale de formation universitaire qu'est le système LMD. Ce fléau socio-économique, qui est la conséquence de la pauvreté n'épargne pas les diplômés du supérieur malgré leurs bagages intellectuels. Ils rencontrent d'énormes difficultés pour leur insertion professionnelle après leurs études, tant dans le secteur public, parapublic que privé.

Cette étude sera menée à l'École Normale Supérieure de Bongor(ENS/B) , afin de savoir si le dispositif pédagogique conduit dans cette institution favorise la professionnalisation des enseignements, d'où l'efficacité du LMD. En d'autres termes, les différents éléments constitutifs, à savoir les parcours de formation, l'organisation pédagogique la formation dominante...du dispositif pédagogique et didactique favorisent-ils la professionnalisation des enseignements ? En plus, la formation académique et professionnelle conduite dans cette école, les accords, de partenariats entre l'école et l'environnement socio-économique concourent-ils à la professionnalisation des enseignements ?

Il importe de trouver les voies et moyens pour professionnaliser les enseignements, tant sur la forme que sur le fond en passant par une nouvelle organisation pédagogique et didactique ou changement des programmes d'enseignements, qui est un ensemble d'éléments composés des objectifs, des contenus d'enseignements, du descriptif des enseignements et du suivi d'évaluation. Enfin, voir dans quelle mesure établir l'harmonisation fonctionnelle du

LMD, entre les acteurs entrepreneuriaux et les acteurs gouvernementaux, en vue d'armer les étudiants à tous les niveaux d'un potentiel combiné de la théorie et de la pratique.

Cette étude vise à vérifier que le dispositif pédagogique conduit à l'ENS/B est adapté à la professionnalisation des enseignements, afin d'armer l'étudiant d'un potentiel intellectuel théorique et pratique pour mieux affronter le monde du travail après l'obtention d'un diplôme du LMD. Ensuite d'amener les enseignants à professionnaliser leurs enseignements dispensés.

Spécifiquement, il s'agit de repérer que le cheminement de formation académique à l'ENS/B est accessible, souple, efficace et efficient ; et de sortie à tous les cycles LMD, en vue de permettre des possibilités d'obtention d'emploi des diplômés ; de refondre l'organisation pédagogique de par les contenus des enseignements, les descriptifs des enseignements, ou fiches pédagogiques, les nouvelles méthodes d'enseignements et d'évaluations ; et la délivrance des diplômes professionnels, afin de s'arrimer à l'exigence première du LMD dont la professionnalisation des enseignements, pour inculquer à l'apprenant des aptitudes et compétences théoriques pratiques d'où la construction des savoirs, du savoir-faire et du savoir-être et enfin de vérifier que la formation des étudiants combine des connaissances théoriques et pratiques, ceci nécessairement par le biais des cours magistraux, stages dans les établissements, des travaux pratiques, travaux dirigés, recherche ... afin de faciliter une éventuelle insertion socioprofessionnelle.

2. Définition des concepts

Professionnalisation des enseignements : Selon Montlibert (2003), il semble bien que la professionnalisation relève avant tout d'une intention sociale et que, de ce fait, elle fait l'objet d'une charge idéologique forte. Cette thématique renvoie à des enjeux qui se différencient en fonction des groupes d'acteurs qui la promeuvent (société, individus, groupes professionnels ou organisationnels). La professionnalisation des enseignements en psychologie du travail est une orientation imposée aux universités depuis plus de vingt ans à l'Union Européenne et trois ans dans l'espace CEMAC. Ceci par la création de certaines filières d'étude, de modules et de diplômes professionnels. Cette professionnalisation des enseignements est de l'alternance étude/travail, qui fait appel à la formation permanente du formateur, ceci pour faire évoluer son domaine de compétence et sa sensibilité, et pour adapter ses enseignements aux enjeux socioéconomiques pour le développement durable. C'est le plan de la recherche formationnelle de l'enseignant.

LMD : Le LMD se définit de par son historique et sa déclinaison pays par pays. Nous présentons son origine et sa transposition sur le plan universel. Selon Grolier I. (1977), Le LMD tire son origine de l'unification politique des Îles Britanniques, en 1707 sous le règne de Jacques 1^{er} d'Écosse bien après la mort de la reine Élisabeth 1^{ère} en 1603. Ces Îles composées de la Grande-Bretagne, l'Angleterre, l'Écosse, du Pays de Galle et de l'Irlande du Nord). Ceux-ci constituaient un grand empire sous le nom officiel de Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord. Leur leadership devenait mondial, ils privilégiaient l'intelligence, la fortune et la naissance. C'est ainsi que l'action de force politique de ceux-ci ne reposait que sur la résolution des problèmes internes du pays en particulier les problèmes

sociaux, liés à l'éducation et à la formation de ces citoyens. Avec l'esprit de la colonisation, le système LMD se fait déporter aux États-Unis d'Amérique, pour la formation des têtes pensantes. De par la grande attraction du dispositif LMD dans les universités des États Unis d'Amérique vers 1780 au Canada depuis 1920, il s'était aussitôt rependu dans toutes les colonies britanniques, Bien après la 2^{ème} guerre mondiale, grâce aux progrès époustouflants des États Unis d'Amérique.

Pour réaliser cette étude, nous nous sommes posé les questions suivantes : le dispositif pédagogique de l'ENS/B, favorise-t-il la professionnalisation des enseignements ? De cette question découlent trois autres spécifiques : les parcours de formations académiques et professionnelles à l'ENS/B ont-ils une influence sur la professionnalisation des enseignements ? L'organisation pédagogique favorise-t-elle pas la professionnalisation des enseignements ? La formation académique dominante de l'ENS/B est-elle adaptée à la professionnalisation des enseignements ?

L'hypothèse principale de cette étude est la suivante : Le dispositif pédagogique à l'ENS/B ne favorise pas la professionnalisation des enseignements. De cette hypothèse principale découle trois autres à savoir les parcours de formation académique à l'ENS/B ont une influence sur la professionnalisation des enseignements, l'organisation pédagogique de cette école ne favorise pas la professionnalisation des enseignements, la formation académique dominante n'est pas adaptée pour la professionnalisation des enseignements

3. Revue de la littérature

D'après Aktouf (1987:42), « la revue de la littérature est l'état de connaissances d'un sujet ». C'est une phase de la recherche, qui consiste à faire le point des travaux déjà réalisés sur un thème précis. Malgré qu'il est fort probable que certains n'ont jamais été traités, ou sont en fait à moitié traités. Il n'est donc pas question d'inventorier les éléments de connaissance, mais plutôt de s'inspirer des travaux antérieurs, des ouvrages nécessaires pour mener l'étude scientifique.

Il serait donc important de situer clairement notre travail en rapport avec les travaux existants reconnus. Il s'agit là comme l'affirme Quivy (1995:42) « une exigence de validité externe ». Le cadre de notre étude porte, sur l'analyse de l'efficacité du LMD en ENS/B

Nous avons exploité, non seulement les ouvrages de certains éminents enseignants d'universités camerounaises, mais aussi certains textes conventionnels et institutionnels de mise en application du système LMD dans l'espace CEMAC. Pour mieux comprendre le LMD, nous nous sommes inspirés du système de formation académique québécois, nous présenterons tour à tour et explicitement les composantes fondamentales du LMD et les stratégies d'une efficacité de ce dispositif dans le monde contemporain.

Textes Conventionnels et Institutionnels de mise en marche du LMD en zone CEMAC : Il s'agit de la convention de CEMAC et textes officiels. Le système LMD est effectivement en marche dans les différentes institutions universitaires des États membres de la zone CEMAC. En vertu de la Déclaration des Chefs d'État membres de la CEMAC, en date du 11 Février 2005 à Libreville au Gabon, sur la construction de l'espace sous régional de l'enseignement supérieur, de la recherche et de la formation professionnelle. Elle vise à

faciliter l'harmonisation des mesures de l'enseignement supérieur aux nouveaux systèmes de formation à la norme universelle.

4. Les enjeux d'un système de formation académique efficace et efficient

Nous nous sommes intéressés au système LMD, appliqué dans les universités canadiennes, étant donné que le Canada fait partie des pays initiateurs de ce système depuis les années 1920. Il y a lieu d'évoquer ici, le problème du dispositif pédagogique, de la formation en alternance et enfin de la fiche pédagogique.

4.1. Le dispositif pédagogique en matière de formation

Nous l'avons défini plus haut, comme un ensemble de mesures ou d'éléments constituant un important potentiel pour une formation en alternance requise, une organisation, des activités et des outils pédagogiques spécifiques, pour articuler le temps et le lieu, pour associer et mettre en synergie les dimensions professionnelles et générales, enfin pour optimiser les apprentissages.

En ce qui concerne l'articulation du temps et du lieu de la formation, nous précisons qu'il consiste à créer du lien et du liant c'est dire de l'interaction entre les deux espaces-temps, de la continuité dans la succession des microruptures qu'engendre le passage de l'un à l'autre sur le plan relationnel-affectif et épistémologique. Sans toutefois oublier la cohérence de l'unité de l'intégration.

S'agissant de la fusion formation professionnelle et générale, elle répond à deux obligations il s'agit d'une part prendre en compte le support expérientiel qui est à dominance professionnelle avec une visée et une exigence de qualification professionnelle. D'autre part, atteindre la finalité première, qui est celle de la formation générale de l'éducation globale de la personne au maximum de ses possibilités.

L'une et l'autre se servent mutuellement, mais compte tenu des profils d'apprentissage dominant du public recruté, les contenus professionnels plus pratiques, concrets, familiaux, se placent généralement en premier lieu pour entraîner les contenus dits généraux, plus théoriques et abstraites.

Il en découle quatre conséquences quant aux méthodes mises en œuvre.

1) La démarche entre le terrain et la faculté s'intéresse à un rythme à trois temps comme suit :

- Expérience – formation – application
- Analyse – conceptualisation – expérimentation
- Savoirs empiriques – savoirs théoriques – adéquation

2) Le processus de formation qui s'inscrit dans une demande scientifique.

3) Les activités et les outils pédagogiques spécifiques opérationnalisant le système LMD.

4) Une organisation des activités et des contenus, c'est en fait de la hiérarchisation de succession et de progression s'imposant pour donner de la cohérence dans le système.

Pour que chaque séquence de l'alternance terrain /école/ terrain ait lieu, il faut que l'unité de la démarche pédagogique qui constitue l'organisation thématique d'un système soit

appliquée. Il vise à organiser des activités par rapport à des objectifs définis, classe par classe et année par année. Le dispositif pédagogique est toutefois constitué d'un élément fondamental, qu'est le plan de formation celui-ci dégagant un certain nombre d'objectifs généraux. On en relève 3 principaux qui s'inscrivent dans le contexte d'une pédagogie de l'alternance : rendre les étudiants actifs et intéressés, en favorisant leur engagement dans les activités pratiques ou ils se sentent utiles et responsables, permettre aux étudiants d'acquérir une formation générale et professionnelle, en valorisant l'expérience que le jeune acquiert et associer activement la communauté universitaire, la société civile, le gouvernement tout entier et les citoyens aux activités formationnelles.

4.2. Formation en alternance

La formation en alternance se définit, comme toute formation impliquant des périodes successives en entreprise et dans un organisme de formation. C'est-à-dire qu'il ait, en même temps des cours théoriques et pratiques. C'est un ensemble d'unités d'enseignements fondamentales et professionnelles.

En ce qui concerne le LMD, c'est de l'alternance étude/travail. Implanté en milieu universitaire depuis les années 50 aux USA et au Canada, celui-ci diffère de l'ancien système Fouchet, dans ce sens qu'il permet de développer les compétences professionnelles et théoriques. Ici chaque programme comporte deux à quatre périodes, qui s'ajoutent aux programmes réguliers de formation. *La finalité est de transférer les compétences et d'intégrer progressivement au marché du travail.*

Le contenu du stage proposé initialement par l'entreprise selon les besoins de production est approuvé par la faculté de formation. Ici l'étudiant est considéré comme un salarié, il est rémunéré. En d'autres termes, il prend la fonction d'employé occasionnel. L'entreprise procède à la sélection des étudiants et à l'évaluation du stage qui ne fait pas l'objet d'unité d'enseignements de la formation créditée dans le programme. La finalité de ce stage est d'acquérir partiellement ou totalement les compétences en milieu professionnel. Sa durée est de 1 à 3 mois en fonction du niveau académique. Cependant son statut d'étudiant ne change pas tant qu'il est encore en faculté.

Ce type d'alternance comporte peu de relation directe entre les aspects académiques et les expériences en milieu de travail, puisque les unités administratives indépendantes s'occupent du placement et du suivi des stagiaires, comme c'est souvent le cas en milieu universitaire. Elle permet d'optimiser la formation personnelle et professionnelle en facilitant une éventuelle insertion socioprofessionnelle du diplômé.

Cette alternance a des effets qui permettent aux universités d'attirer une nouvelle clientèle et de contribuer à rapprocher les formateurs des réalités du monde du travail. Ensuite elle favorise la mobilité des étudiants, la relation théorique-pratique, ainsi que l'acquisition des compétences en milieu professionnel. Toutefois, elle contribue à l'ajustement des programmes aux besoins des entreprises et facilite la transition de l'étudiant au marché de l'emploi (*mobilité professionnelle*). Enfin, elle permet de faire connaître les attentes des entreprises aux milieux académiques et facilite la sélection des candidats mieux adaptés ou

mieux aptes à leurs besoins pour pallier les problèmes de chômage des jeunes et de sous-emploi des diplômés.

4.3. Fiche pédagogique ou descriptif des enseignements

Elle est un manuel scolaire servant de document de travail pour l'enseignant et l'étudiant. Elle combine des apports disciplinaires des écrits de l'apprenant et des informations issues des études, des stages, des réflexions collectives...

Elle est élaborée par l'Administration de la faculté, composée des formateurs experts et novices qui vont confronter leurs approches pédagogiques et hiérarchiser les contenus des programmes, afin de faciliter la bonne progression et le suivi des étudiants ceci sans se tromper. Celle-ci est d'une importance capitale pour la progression de la formation académique.

En effet les formateurs ou enseignants se retrouvent en situation d'apprenants et doivent donc construire des situations d'apprentissage. Ainsi, selon la prescription pédagogique « *tout enseignant qui cesse d'apprendre doit cesser d'enseigner* », les formateurs doivent être en perpétuelle quête de connaissances, afin de transmettre aux étudiants des nouvelles connaissances selon le domaine spécifique d'apprentissage.

Nous pouvons émettre l'hypothèse selon laquelle, *le fait de produire des supports pédagogiques comme les fiches pédagogiques aux étudiants, entraîne une plus grande propension des enseignants à la compréhension des stratégies variées, de pilotage des apprentissages des apprenants.*

4.4. Professionnalisation des enseignements

Selon Montlibert (2003), l'expression professionnalisation rencontre aujourd'hui un vif intérêt tant dans les milieux industriels que dans les milieux de l'éducation et de la formation. Les raisons sont probablement multiples : évolution des formes de travail et appel de « nouvelles » compétences, enjeux de définition des contours de nouvelles activités et/ou de redéfinition des contours d'activités existantes, développement de nouvelles formes de formation plus articulées avec les situations de travail, apparition de discours institutionnels différents... Il semble bien que la professionnalisation des enseignements relève avant tout d'une intention sociale et que, de ce fait, elle fait l'objet d'une charge idéologique forte.

Cette thématique « chargée » renvoie à des enjeux qui se différencient en fonction des groupes d'acteurs qui la promeuvent (société, individus, groupes professionnels ou organisationnels). Qu'il s'agisse d'une initiative de l'organisation ou des individus, on comprend pourquoi le thème de professionnalisation des enseignements entre de plain-pied dans un débat social, et éducatif duquel il ne peut être absent. D'une certaine façon, il présente, sous un visage différent, le débat faisant prévaloir côté organisationnel les logiques compétences (dans un souci d'accompagnement des évolutions du travail et de repositionnement du pouvoir dans l'organisation), et côté acteurs la logique qualification (dans un souci de mise en reconnaissance des professionnalités à l'initiative des salariés, dans les organisations).

La professionnalisation est une orientation imposée aux universités depuis plus de vingt ans par le biais de créations de filières, de modules et de diplômes : filière AES, module

préprofessionnel, DESS, etc. Ces systèmes accroissent les charges d'enseignement en transformant des enseignants-chercheurs en démarcheurs de stages ; au reste, ils justifient l'embauche, comme contractuels, de professionnels qui ne sont pas très disposés à un regard critique ou même analytique sur leur pratique. Au surplus, ces filières ne peuvent se développer, à moyens constants, qu'au détriment de celles existantes, jugées un peu vite inadaptées par des employeurs qui réclament de l'enseignement supérieur qu'il s'ajuste à leurs « besoins en formation » sans pouvoir ou vouloir définir clairement ces « besoins » ou ces « compétences », et surtout en se gardant bien de poser la question d'une maîtrise des changements à venir de la division du travail. Cette professionnalisation conduit à des diplômes d'université remettant en cause la certification garantie par l'État (certification protectrice des salariés dans leurs rapports avec les employeurs) et contribue à défaire l'homogénéisation des disciplines et des conditions de travail des universitaires (base de la cumulativité des savoirs), et, par là, de l'avancement de la recherche.

Enfin, cette professionnalisation conduit des universitaires (surtout en science) à se lancer dans la création d'entreprises, suivant le modèle des « incubateurs » voulus par l'ancien ministre de l'Éducation Claude Allègre et réclamés par les conseils régionaux. De même, des universités renforcent leurs liens avec le « monde économique » et se convertissent à la vente de prestations éducatives en mettant en place le Service des activités industrielles et commerciales (SAIC). Sans bien s'en rendre compte, elles contribuent ainsi à introduire des critères de gestion néolibéraux en achetant, au prix du marché, des logiciels créés par l'Agence de modernisation des universités. Nous nous posons la question à savoir comment professionnaliser les enseignants et les enseignements ?

4.5. Professionnalisation de l'enseignant

Tous les enseignants devraient se considérer pas comme des produits finis sur l'obtention du diplôme. Ils doivent continuellement à mettre à jours leurs connaissances dans leurs disciplines surtout maintenant à l'ère de la mondialisation, des échanges et aux progrès technologiques. Les enseignants doivent également être informés des nouvelles méthodes et techniques qui feront de leur enseignement plus efficace. La professionnalisation des enseignements devrait être une construction de «*développement professionnel des enseignants* » à discuter. Ce développement professionnel des enseignants est une construction en cours utilisé pour décrire la formation continue des enseignants, la formation continue, atelier ou sur la formation professionnelle séminaire. Ce sont les exigences de formation qui comprennent :

- La formation des enseignants initiée par l'employeur. Ce concept se définit comme toutes les formes de mise en service.

-La formation continue, c'est-à-dire la formation et le perfectionnement professionnel, qu'il soit formel ou informel que ce soit des enseignants ou d'un système ouvert et engagé qu'il soit agréé ou autrement.

- Le développement professionnel des enseignants est composé des activités qu'un enseignant peut se livrer à se tenir au courant des nouveaux développements, évaluer et améliorer sa performance en classe.

Ces activités comprennent la participation à des cours de service, et des ateliers, de participation à des réunions professionnelles et de la lecture des revues professionnelles et recyclage. L'accent est mis dans l'observation posée sur l'institutionnel et les besoins professionnels de chaque enseignant. Cela signifie qu'au cours de la carrière, le programme de perfectionnement professionnel pour les enseignants, peut être réalisé par une combinaison de différentes approches concernant la formation initiale, les inductions régulières et en service des programmes de formation conçus pour répondre aux besoins des futurs enseignants et ceux en exercice. Il est observé, que la professionnalisation l'enseignant est un continuum, un voyage créatif dès les premiers stades de la formation initiale.

La formation des enseignants par les dernières étapes est d'être un professionnel de l'éducation, des Collèges de l'Éducation, des facultés d'éducation dans les universités, de l'éducation des centres de ressources, et les enseignants des instituts nationaux, entre autres, fournir des programmes de formation pour les enseignants.

La Politique nationale sur l'éducation québécoise définit les objectifs de l'enseignant de l'éducation comme suit:

- 1) Produire et motiver les enseignants pour être consciencieux et efficace dans tous les niveaux du système éducatif ;
- 2) Encourager davantage l'esprit de recherche et de la créativité chez les enseignants;
- 3) aider les enseignants à entrer dans la vie sociale de la communauté et la société dans son ensemble et de renforcer leur engagement envers les objectifs nationaux ;
- 4) Fournir aux enseignants l'intellect et le professionnalisme (une éducation libérale et politique) qui constitue une base suffisante à leur affectation et à les rendre adaptables à d'évolution de la situation;
- 5) Améliorer les enseignants à l'attachement de la profession enseignante.

Le programme de formation des enseignants met l'accent sur la maîtrise et l'objet pédagogie. Dans la plupart des cas, la formation des enseignants offrir des cours d'éducation, de la méthodologie de l'enseignement, l'écriture du projet, études générales, pratique de l'enseignement et une matière d'enseignement. Dans la formation des enseignants, l'évaluation est par moyen de l'évaluation continue des deux semestres. L'enseignant devrait être un spécialiste dans un ou deux sujets, parce que les cours d'éducation sont de le préparer pour le travail en classe. La Commission nationale des Collèges de l'éducation et des universités Canadienne (1986) à élaborer les références pour s'assurer que les collèges de l'éducation et les facultés d'éducation dans les universités suivent le programme qu'il a fixé. On constate que, les enseignants au Québec sont fournis de la discipline et des connaissances pédagogiques pour leur permettre de s'acquitter de leurs fonctions efficacement.

En outre, les stagiaires enseignants vont en stage pour acquérir des compétences qui leur permettent de remplir efficacement leurs fonctions. Conformément à la politique nationale sur l'éducation, le curriculum de formation des enseignants est structuré de manière à équiper les enseignants d'un potentiel efficace de leurs fonctions et en même temps

permettre la croissance professionnelle. Un sondage d'autres professions a été entrepris comment ils sont organisés: en particulier, comment ils font l'exercice de leurs obligations envers ceux qu'ils servent, et plus généralement à l'ensemble de la société. Il existe des implications claires pour l'enseignement. Les résultats ont montré que les enseignants canadiens reçoivent des formations équivalentes comme d'autres professionnels et sont recyclés régulièrement. Ils exercent l'un des plus nobles emplois dans la collectivité, la préparation et à l'éducation des générations futures. Le niveau de compétence requis pour enseigner efficacement est très élevé.

En d'autres termes, les enseignants concurrencent avantageusement aux autres professions. Toutefois, il a été observé que les stagiaires enseignants et les enseignants titulaires n'ont pas seuls une période de Stage ou de recyclage après la formation comme d'autres professionnels. En outre, les formateurs académiques sont régulièrement formés.

5. Méthodologie de l'étude

La population cible est l'ensemble des enseignants de l'ENS/B soit 66 personnes. Pour réaliser cette étude, nous avons utilisé la *méthode probabiliste aléatoire*. Ce qui nous a permis d'obtenir rapidement les informations recherchées. Le tableau récapitulatif suivant nous a permis d'obtenir le taux de sondage.

Tableau N°1 : Récapitulatif de l'échantillon.

Établissement	Population mère	Administrés	Collectés	Non collectés
ENS/B	66	66	60	06
Total	66	66	60	06
Pourcentage		100%	90,90%	09,10%

Le taux de sondage est :

$$TS = \frac{\text{échantillon}}{\text{population}} \times 100 \text{ AN : } TS = \frac{60}{66} \times 100 = 90$$

$$TS = 90\%$$

Le questionnaire d'enquête a été élaboré en étroite liaison avec certains préalables, dont les hypothèses, les variables et leurs modalités. Il s'intéresse aux enseignants de tous les départements de l'ENS/B. Les questionnaires sont de trois types : fermés, semi-fermés et ouverts. Nous avons opté pour un dépouillement manuel des exemplaires de questionnaire récupérés. Pour analyser les données, nous avons travaillé avec l'outil de la statistique descriptive et inférentielle. Pour décrire nos données, nous avons fait usage des instruments de la statistique descriptive. Pour vérifier nos hypothèses, nous avons fait usage du Khi-deux

qui permet de voir si la liaison entre la variable dépendante est significative. Il est donc utilisé pour tester les hypothèses ayant affaire aux variables.

5.1. Présentation et analyse des résultats

Cette partie comprend en premier lieu la présentation et à l'analyse des résultats de l'enquête suivie de la vérification des hypothèses et l'interprétation des résultats et enfin des recommandations.

Tableau2 : Répartition des répondants par sexe.

	Fréquence	Pourcentage
Hommes	58	96,66
Femmes	02	03,33
Total	60	100

À partir de ce tableau nous constatons que sur 60 répondants, 58 sont des hommes et 02 de femmes, ce que fait un pourcentage de 96,66% hommes et 3,33% de femmes. Ce qui signifie qu'il y a moins de femmes enseignantes à l'ENS/B que d'hommes enseignants.

Tableau 3 : Répartition des enseignants selon les grades.

Grades	Nombre	Pourcentage
Assistants	46	76,66%
Assistants d'université	07	11,66%
Maitre-Assistant	07	11,66%
Maitre-Conférences	00	00%
Professeurs Titulaires	00	00%
Total	60	100%

Le tableau 2 présente les différents grades universitaires. Les assistants enquêtés sont au nombre de 46 qui constituent 76,66 % tandis que les assistants d'université représentent

11,66% autant que les maîtres-assistants (11,66%). Aux grades de Maître- Conférences et de Professeurs Titulaires, l'ENS/B ne possède aucun enseignant.

Tableau 4 : Répartition des enseignants selon l'ancienneté.

Ancienneté	Nombre	Pourcentage
0-5	08	13,33%
5-10	37	61,66%
10-15	15	25%
15 et plus	00	00%
Total	60	100%

Le tableau n°4 montre que de 0 à 05 ans on dénombre 08enseignants soit 13,3% ; de 05 à 10 ans, on trouve37enseignants soit 61,66%, de 10 à 15 ans on enregistre 15 enseignants soit 25%. Dans la tranche de 15 ans et plus, il n'y a aucun enseignant. Ce qui explique que les enseignants d'une ancienneté de 05 à 10 ans sont plus nombreux que ceux de 0 à 05 ans, de 10 à 15 ans et de 15 ans et plus.

Tableau 5 : Répartition des enseignants par département.

Départements	Nombre	Pourcentage
Français	05	08,33%
Histoire	07	11,66%
Géographie	05	08,33%
Mathématiques	05	08,33%
Physique-Chimie	05	08,33%
Sciences de la Vie et de la terre	17	28,33%
Sciences de l'Éducation	06	10%
Arabes	10	16,66%

Total	60	100%
-------	----	------

Dans les sept départements et le service du bilinguisme, on note qu'il y a 17 enquêtés en SVT, 10 en Arabe, 07 en Histoire, 06 en Sciences de l'Éducation et 05 respectivement en Français, Géographie, Mathématiques et Physique-Chimie

Tableau 6: Répartition selon l'influence du parcours de formation à l'ENS/B sur la professionnalisation des enseignements.

	Influence	Aucune influence	Total
Effectif	41	19	60
Pourcentage	68,9%	31,1%	100%

Par contre, 41 répondants d'un pourcentage de 68.9% disent que le parcours pluridisciplinaire en cours à l'ENS/B a un impact sur la professionnalisation des enseignements. Cela s'explique puisqu'il ne suffit pas de disposer le parcours pluridisciplinaire pour qualifier les enseignements de professionnalisant, mais aussi appliquer tout le dispositif d'accompagnement pédagogique.

Tableau 7: répartition selon les types d'unités d'enseignements du LMD existant dans votre département.

	Fondamental uniquement	Complémentaires uniquement	Professionnalisante	Les 3 à la fois	Total
Effectif	00	00	00	60	60
Pourcentage	00%	00 %	00%	100%	100%

Le tableau ci-dessus, concernant les unités d'enseignements tous ont affirmés que les unités enseignements sont de trois groupes : Fondamentale, complémentaire et professionnalisante. Donc les deux types unités d'enseignements (obligatoires et optionnelles).

Tableau 8: Répartition selon l'appréciation de la pertinence sur l'organisation pédagogique pour la professionnalisation des enseignements à l'ENS/B.

	Adapté	Inadapté
--	--------	----------

Effectif	02	58
Pourcentage	3%	97%

À la question de savoir si l'organisation pédagogique de l'ENS/B permet la professionnalisation des enseignements, 97% des enseignants enquêtés ont répondu par le négatif.

Tableau9 : Répartition des effectifs selon l'appréciation du contenu des enseignements.

	Très satisfaisants	satisfaisants	Insatisfaisants	Très Insatisfaisants	Total
Effectif	00	04	39	17	60
Pourcentage	00%	6,7 %	65%	29%	100%

Le tableau présente une série de propositions de réponses, selon les propositions des répondants, 65% disent que le contenu des enseignements de la FSJP n'est pas satisfaisant pour la professionnalisation des enseignements. Car les enseignements doivent combiner la théorie et la pratique, et doivent être modifiés dans le fond et dans la forme (totalemment).

Tableau10 : Répartition des effectifs selon l'appréciation des méthodes d'enseignements.

	Très satisfaisants	satisfaisants	Insatisfaisants	Très Insatisfaisants	Total
Effectif	00	03	45	12	60
Pourcentage	00%	4,5 %	75,5%	20%	100%

Tandis que 75,5% de répondants affirment que les méthodes d'enseignements en à l'ENS/B ne suffisent pas pour la professionnalisation des enseignements. 20% disent que les méthodes d'enseignements ne sont pas adaptées aux exigences du LMD.4,5% par contre estiment que ces méthodes d'enseignements permettent de professionnaliser les enseignements à l'ENS/B.

Tableau11 : Répartition des effectifs selon le descriptif d'enseignements (fiche pédagogique).

	Oui	Non	Total
Effectif	53	07	60
Pourcentage	93,6%	6,7 %	100%

Sur le tableau, 56 dont 93,3% de répondants affirment l'existence d'un dispositif d'enseignements selon les niveaux d'études, par contre 6,7% soutiennent l'inexistence des dispositifs d'enseignements. Donc nous posons la question à quoi sert le dispositif d'enseignements ? La réponse à cette question figurerait dans la partie insertion théorique de notre mémoire.

Tableau12 : Répartition des effectifs selon l'appréciation du descriptif d'enseignements.

	Très satisfaisants	satisfaisants	Insatisfaisants	Très Insatisfaisants	Total
Effectif	00	00	60	00	60
Pourcentage	00%	00 %	100%	00%	100%

En ce qui concerne l'appréciation du descriptif d'enseignements, fort est de constater que tous trouvent cet élément du dispositif pédagogique insatisfaisant pour expliquer la professionnalisation des enseignements à l'ENS/B.

Tableau13: Répartition des effectifs selon l'impact des crédits sur l'efficacité du LMD passant par la professionnalisation des enseignements.

	Aucun	Moins important	Important	Total
Effectif	00	20	40	60
Pourcentage	00%	40 %	60%	100%

En ce qui concerne l'impact des crédits sur l'efficacité du LMD passant par la professionnalisation des enseignements, 27 répondants sur 45 dont 60% ont affirmé que les crédits ont une influence sur l'efficacité du LMD de par les unités d'enseignements professionnalisant. Tandis que 40% affirment que cet impact des crédits sur l'efficacité du LMD moindre. Donc, les crédits ont une influence considérable sur les enseignements professionnalisant pour l'efficacité du LMD.

Graphique14 : Répartition des effectifs selon les types d'activités pédagogiques.

	Cours magistraux	Travaux dirigés	Travaux pratiques	Cours magistraux/ TD	TP/TD	Total
Effectif	00	00	60	00	00	60
Pourcentage	00%	00 %	100%	00%	00%	100%

Tous les répondants ont affirmé qu'en ce qui concerne le type d'activités pédagogiques développées à l'ENS/B, est bel et bien constitué de Cours Magistraux et des Travaux Pratiques.

Tableau15 : Répartition des effectifs selon l'influence des horaires sur l'efficacité des enseignements.

	Aucun	Mineure	Majeure	Total
Effectif	00	28	32	60
Pourcentage	00%	46,7 %	53,3%	100%

Selon les données collectées auprès des répondants, 24 sur 45 dont 53,3% affirment que cette influence des horaires sur les enseignements est majeure. Tandis que 46,7% précisent quelle moindre. Par conséquent, la répartition des horaires et le suivi des étudiants peuvent expliquer le seuil d'efficacité des enseignements du LMD à l'ENS/B

Tableau16 : Répartition des effectifs selon le type de pédagogie conduit ç l'ENS/B

	Frontale	Constructiviste	Socio-constructiviste	Behavioriste	Total
Effectif	49	11	00	00	60
Pourcentage	82,2%	17,8 %	00%	00%	100%

Il ressort de ce graphique sur le type de pédagogique que, 82,2% des répondants, de l'effectif 37 ont affirmé la dominance académique, par contre 17,8 % estiment que le type de pédagogie est constructiviste. Quel serait le type de pédagogie développée qui s'arrime à l'efficacité du LMD ? Il se pourrait que les savoirs se construisent en société.

Tableau 17 : Répartition des effectifs selon l'offre de la formation dominante.

	Dominance académique	Dominance pré-professionnalisante	Dominance professionnalisante	Total
Effectif	49	11	00	60
Pourcentage	82,2%	17,8 %	00%	100%

Il ressort de ce tableau que 82,2% des répondants, de l'effectif 37 ont affirmé la dominance académique, par contre 17,8 % estiment que la formation est à dominance pré-professionnalisante. Quelles sont les exigences du LMD sur la dominance formationnelle en milieu académique ?

Tableau18 : Répartition des effectifs selon l'influence de la formation dominante pour la professionnalisation des enseignements.

	Adapté	Non adapté	Total
Effectif	11	49	60
Pourcentage	17,8%	82,2 %	100%

Sur 60 répondants, 49 disent que l'influence de la formation dominante développée en à l'ENS/B n'est pas adaptée pour la professionnalisation des enseignements. Tandis que 17,8%, affirment le contraire.

Tableau19 : Répartition des effectifs selon l'appréciation du niveau d'introduction des TIC dans la gestion des programmes d'enseignements.

	Efficace	Inefficace	Total
Effectif	4	56	60
Pourcentage	7%	93 %	100%

En ce qui concerne l'utilisation des TIC, sur 60 répondants 56 soit 93% disent que le niveau d'implication des outils informatiques dans la gestion des programmes d'enseignements est très bas. Tandis que 7% expriment les efforts déployés de l'Administration Académique à l'ENS/B, sur le niveau d'introduction des TIC.

Tableau 20 : Répartition des effectifs en fonction du recyclage des enseignants pour la professionnalisation des enseignements.

	Oui	Non	Total
Effectif	24	36	60
Pourcentage	40%	60 %	100%

En ce qui concerne le recyclage des enseignants pour la professionnalisation des enseignements selon les exigences du LMD, 24 répondants sur 60 un pourcentage de 40% affirment qu'ils ont suivi le recyclage sur la professionnalisation des enseignements, tandis que 36 soit 60% déclarent n'avoir pas suivi le recyclage sur la professionnalisation des enseignements venant de l'ENS/B. Par conséquent, nous nous posons la question à savoir comment professionnaliser les enseignants et les enseignements ?

Tableau 21 : Répartition des effectifs en fonction de la régularité de recyclage des enseignants.

	Oui	Non	Total
Effectif	11	49	60
Pourcentage	17,8%	82,2 %	100%

Sur le tableau, nous constatons que 37 répondants soit 82,2% disent que la régularité de recyclage des enseignants pour la professionnalisation des enseignants et des enseignements, à l'ENS/B n'est pas conduite. Tandis que 8 répondants soit 17,8 % affirment le contraire.

Faut-il attendre un texte de mise en recyclage pour se former régulièrement dans le contexte actuel de la mondialisation des mondialisés ?

Nous avons appliqué les formules de la statistique inférentielle sur ce chapitre précédent. Ce qui nous a permis d'être informés sur l'application approximative du LMD passant par de la professionnalisation des enseignements. L'analyse les différents points de vue des répondants nous amène à vérifier et interpréter ces résultats, à partir de la statistique descriptive.

5. Vérification des hypothèses, interprétation des résultats et suggestions

Dans cette partie, il est question de voir dans quelle mesure les hypothèses émises ont été rejetées ou retenues à partir des données recueillies sur le terrain d'une part et d'interpréter les résultats, les perspectives et suggestions et d'autre part, avant d'en arriver là, il est important de rappeler lesdites hypothèses. Il s'agit de l'hypothèse principale formulée comme suit: le dispositif pédagogique de l'ENS/B ne favorise pas la professionnalisation des enseignements dans cet établissement et de trois hypothèses spécifiques à savoir :

1°/ les parcours de formation académique ont une influence sur la professionnalisation des enseignements à l'ENS/B ;

2°/l'organisation pédagogique à l'ENS/B ne favorise pas la professionnalisation des enseignements ;

3°/la formation académique dominante à l'ENS/B n'est pas adaptée à la professionnalisation des enseignements.

Chaque vérification d'hypothèses est passée par cinq étapes :

1^{ère} étape : Formulation de l'hypothèse alternative et de l'hypothèse nulle

H_a : Il existe un lien de dépendance entre les deux variables

H_o : Il n'existe pas un lien de dépendance entre les deux variables

2^{ème} étape : Détermination du degré de liberté qui est égal au produit :

ddl = (k-1) (q-1) = (2-1) (2-1) = 1 avec **k** nombre de lignes et **q** nombre de colonnes

3^{ème} étape : Détermination du seuil de signification α qui indique la marge d'erreur que l'on accepte en affirmant l'hypothèse

4^{ème} étape : Calcul de **x²cal** qui est égale à la somme des rapports des carrés des écarts entre les fréquences observées et les fréquences théoriques

Sa formule :

$$\mathbf{x^2cal} = \sum_{i=1}^n \frac{(f_o - f_e)^2}{f_e} - 0,5 \quad \text{où } f_o \text{ est l'effectif observé de } i \text{ et } f_e \text{ l'effectif théorique de } i$$

5^{ème} étape : Règle de décisions

Elle suppose la comparaison du **x²cal** et du **x²lu** sur la table statistique **x²** en référence au seuil de signification et au degré de liberté.

1^{er} cas : si **x²cal > x²lu**, alors on rejette l'hypothèse nulle et on retient l'hypothèse alternative.

2^{ème} cas : si **x²cal < x²lu**, alors on rejette l'hypothèse alternative et on retient l'hypothèse nulle.

3^{ème} cas : si **x²cal = x²lu**, alors on agit sur le seuil de signification.

Le **Khi-deux(x²)** est égal à la somme des carrés des écarts entre l'effectif théorique et l'effectif observé, divisé par l'effectif théorique de chaque case du tableau, donc on aura **f_o** : effectif observé, soit **f_e** : effectif théorique.

f_e

=

$\frac{\text{Total des lignes} \times \text{Total des colonnes}}{\text{Total général}}$

Le **Khi-deux** calculé (x^2_{cal}) = $\sum_{i=1}^n \frac{(f_o - f_e)^2}{f_e} - 0,5$

Le **Khi-deux** calculé (x^2_{cal}) sera comparé à une valeur (x^2_{lu}) qui signifie **Khi-2lu** que l'on calculera par rapport à un seuil (α) et un degré de liberté (ddl).

Nous tirerons nos conclusions par rapport à un degré de liberté que nous accordons.

$$\text{ddl} = (k-1) (q-1)$$

k: nombre de lignes

q : nombre de colonnes

Nous calculerons aussi le coefficient de contingence qui permet d'évaluer le degré de liaison entre les variables. Ce coefficient de contingence formule ainsi suit :

$$CC = \frac{\sqrt{|x^2_{cal} - N|}}{x^2_{cal}}$$

Où N représente l'effectif total de l'échantillon.

Si CC est < 0,5 cela explique la liaison entre les variables est faible.

Si 0,5 est \leq CC \leq 0,8 cela explique la liaison entre les variables est modérée.

Si CC est > 0,8, cela explique que la liaison entre les variables est forte.

Dans la vérification des hypothèses, l'on note que pour la première hypothèse

Formulation de l'hypothèse alternative (Ha) et de l'hypothèse nulle (Ho)

Ha : Les parcours de formation à l'ENS/B ont une influence sur la professionnalisation des enseignements.

Ho : Les parcours de formation à l'ENS/B n'ont aucune influence sur la professionnalisation des enseignements.

$$\text{ddl} = (k-1) (q-1) = (2-1) (2-1) = 1$$

$$\text{ddl} = 1 \text{ alors } x^2_{lu} = 10,827$$

$$x^2_{cal} = \sum_{i=1}^n \frac{(f_o - f_e)^2}{f_e} - 0,5$$

$$x^2_{cal} = 47,7675 \text{ } x^2_{lu} = 10,827, \text{ par conséquent } x^2_{cal} > x^2_{lu},$$

Les parcours de formation à l'ENS/B ont une influence sur la professionnalisation des enseignements. Les parcours de formation académique à l'ENS/B ont une influence sur la professionnalisation des enseignements. Selon le tableau n°7, à savoir si la professionnalisation des enseignements dépend des parcours de formation académique, nous remarquons que **68,9%** des répondants approuvent les parcours de formation à l'ENS/B permet la professionnalisation des enseignements. Sachant que le coefficient de contingence au degré de liberté de cette hypothèse spécifique est de **0,24** et que χ^2_{cal} est de **47,7675**. Donc si le coefficient de contingence $< 0,24$ la liaison est faible, cela se justifie par le fait que seul le parcours de formation académique ne suffit pas pour la professionnalisation des enseignements. Dans cette mesure, il faut faire intégrer tous les éléments du dispositif pédagogique afin de concourir à l'efficacité d'un système éducatif.

Quant à la seconde hypothèse : $\chi^2_{cal}=49,4897$ $\chi^2_{lu} = 10,827$

Par conséquent $\chi^2_{cal} > \chi^2_{lu}$, ce qui veut dire que l'organisation pédagogique à l'ENS/B ne favorise pas la professionnalisation des enseignements. L'organisation pédagogique à l'ENS/B ne favorise pas la professionnalisation des enseignements dans ladite institution. Suivant les résultats de cette hypothèse, nous constatons que **95,6%** de répondants disent que l'organisation à l'ENS/B ne favorise pas la professionnalisation des enseignements.

Sachant que le coefficient de contingence de cette hypothèse est **0,301**, et que $\chi^2_{cal} = 49,4897$, par conséquent, le coefficient de contingence, au degré de liaison est $< 0,5$. Ainsi, cette liaison est considérée comme faible. Cela s'explique selon la théorie du modèle d'apprentissage expérientiel, qui est l'importance de l'expérience pendant l'apprentissage. De ce fait, une organisation pédagogique efficace devrait s'imposer à l'ENS/B à travers l'instauration de tous les éléments constitutifs de cette organisation pédagogique pour assurer un bon suivi académique des étudiants. Parmi ces éléments constitutifs nous avons : les fiches pédagogiques (descriptifs des enseignements) et un bon suivi académique de par une formation théorique et pratique.

L'une des exigences fondamentales du LMD est d'amener les enseignants à transmettre les connaissances professionnalisantes aux étudiants, c'est-à-dire l'enseignement à la fois théorique et pratique. Il ne s'agit pas de modifier tout simplement les intitulés des unités d'enseignements, mais aussi de voir comment les professionnaliser.

À la troisième hypothèse, $\chi^2_{cal}=31,7054$ $\chi^2_{lu} = 10,827$ par conséquent $\chi^2_{cal} > \chi^2_{lu}$, on retient l'hypothèse alternative (H_a) et on rejette l'hypothèse nulle (H_0). La formation académique dominante à l'ENS/B n'est pas adaptée à la professionnalisation des enseignements.

La formation académique dominante à l'ENS/B n'est pas adaptée à la professionnalisation des enseignements. À travers les résultats de cette hypothèse spécifique, nous observons que **82,2%** des répondants estiment que la dominance à l'ENS/B n'est pas adaptée pour la professionnalisation des enseignements.

Sachant que $\chi^2_{cal} = 31,7054$ et que le coefficient de contingence de cette hypothèse est d'un degré de liaison de **0,647**, donc $0,5 \leq$ au coefficient de contingence $\leq 0,8$, alors cette liaison est modérée. Nous pouvons expliquer cette hypothèse dans la mesure où les 3 objectifs

fondamentaux du LMD en zone CEMAC et au Tchad sont : l'harmonisation, la sécurisation, la lisibilité des diplômes sur le plan national, sous régional et international ; la pluridisciplinarité des enseignements et la professionnalisation des enseignements peuvent concourir à l'efficacité du LMD dans universités. Cette professionnalisation des enseignements nécessite un questionnement. Comment faire pour aboutir à la professionnalisation des enseignements à l'ENSB? Selon la théorie d'innovation, il importe de déterminer un processus de mise en place de mécanismes e professionnalisation des enseignements. Il est nécessaire de faire intervenir *l'alternance étude/travail*, s'expliquant par la théorie de l'apprentissage expérientielle. Cette théorie s'explique en 4 phases l'expérimentation, l'expérience concrète, observation et réflexion, formation des concepts La formation académique en fonction du LMD ne peut réussir sans cette vue des choses innovatrices dans notre société. Cette formation devient avec l'avènement du LMD dans nos universités, un facteur de développement expérientiel et socio-économique en vue de permettre les facilités d'obtention d'emploi aux diplômés.

6. Suggestions pour l'émergence du LMD dans les Universités, les Instituts et les Grandes Écoles

6.1. Suggestions au Ministère de l'Enseignement Supérieur, de la Recherche et de l'Innovation

L'État tchadien a montré son souci pour l'avenir des jeunes étudiants en s'arrimant très vite au dispositif LMD adopté par les 6 États membres de l'espace CEMAC. Suggestions pour atteindre les deux objectifs principaux des trois (la pluridisciplinarité et la professionnalisation des enseignements).

S'assurer de l'effectivité, de l'application et du respect scrupuleux de la politique du LMD telle que prônée par la déclaration de Libreville afin de s'arrimer au système universitaire international; mettre sur pied des structures favorisant la professionnalisation des enseignements afin d'armer les formateurs et les étudiants d'un potentiel adéquat pour mieux affronter le nouveau système , créer une collaboration entre les universités et l'environnement socio-économique, à travers les accords de partenariat interne et externe pour les stages d'entreprises, les recherches et recyclages des enseignants et redéfinir les activités académiques qui permettent de faire asseoir efficacement les objectifs fondamentaux du LMD

6.2. Suggestions aux responsables de la communauté universitaire

En vue de favoriser la professionnalisation des enseignements dans nos différentes universités, en particulier à l'ENS/B ; il s'agit de s'approprier le référentiel de métiers qui a été élaboré par le ministère de l'Enseignement Supérieur en collaboration avec le FNE; d'élaborer un programme de formation académique professionnalisant (alternance travail / étude); de favoriser une collaboration entre le monde universitaire et le monde professionnel (par des accords et traités de partenariats entre les facultés et les entreprises) pour permettre aux étudiants à affronter le monde professionnel sans difficultés et s'apprêter à une insertion socioprofessionnelle facile; de permettre aux étudiants de suivre des stages (académiques ou professionnels), allant de 1 à 3 mois dans des entreprises dès la 1^{ère} année universitaire ;de

procurer du matériel didactique aux enseignants; d'enrichir les bibliothèques de la nouvelle documentation pour des recherches; de supprimer la délivrance des diplômes du système Fouchet (ancien système); d'instaurer le parcours licence et master professionnel dans toutes les facultés (sur concours), de veiller au bon suivi des évaluations académiques pour éviter la fraude, tricherie... en vue de valoriser l'excellence; de veiller à la couverture des programmes d'une année académique (cours magistraux, TD, TP, stages); de faciliter l'accès au TIC à tous les étudiants par la diffusion des enseignements en ligne; de doter aux conseillers d'orientation académique d'un budget de fonctionnement nécessaire pour couvrir les activités d'orientation académiques et post-académiques; d'élaborer des fiches pédagogiques à la disposition des étudiants, de former les étudiants en fonctions des besoins de la société et de revoir les critères d'inscriptions dès la première année de cycle Licence pour le choix des meilleurs bacheliers.

6.3. Suggestions aux étudiants

Il revient aux administrateurs et aux enseignants de l'ENS/B de faire comprendre aux étudiants qu'ils sont au centre de leur propre réussite. Ils doivent adopter des attitudes positives et aptitudes qui favorisent l'intégration collective et le développement durable; s'impliquer impérativement à toutes les activités d'ordre académique de la faculté et fournir plus d'effort pour prôner méritocratie.

Ces suggestions vont tout de même au profit de tous les États membres de la CEMAC, afin de favoriser la professionnalisation des enseignements qui est un objectif fondamental pour assurer l'efficacité du LMD dans la sous-région.

Conclusion

Au terme de cette étude exploratoire, qui porte sur la professionnalisation des enseignements du LMD dans l'espace CEMAC et le dispositif pédagogique à l'École Normale Supérieure de Bongor (ENS/B), il était question d'analyser le niveau d'implantation du LMD dans ladite école. Ainsi pour y parvenir, nous sommes partis d'un point de vue général à savoir: si le dispositif pédagogique en lui-même peut favoriser la professionnalisation des enseignements. Sachant que l'objectif principal visé est l'implantation efficace et efficiente du LMD dans l'espace CEMAC, particulièrement à l'ENS/B, passant par la professionnalisation et la pluridisciplinarité des enseignements, précisons tout de même qu'un dispositif pédagogique réussisse quand les enseignements sont qualifiés d'efficaces.

Nous avons dégagé les objectifs spécifiques, en fonction d'hypothèses spécifiques constituant les réponses provisoires aux questions spécifiques. Il nous reste à nous poser une question embarrassante à savoir: comment professionnaliser les enseignements, après la transition du système Fouchet au système LMD ?

La réponse à cette interrogation interpelle les formateurs à faire évoluer leurs domaines de compétences, selon leurs sensibilités, c'est-à-dire faire face au recyclage permanent.

De ce fait, ils doivent se perfectionner sur des questions nouvelles touchant à la fois la didactique des disciplines, la pédagogie, l'organisation globale, la stratégie organisationnelle, la culture et aux nouvelles techniques d'enseignement. À cet effet, nous avons choisi les

théories en fonction du champ d'étude prospective et exploratoire. Ainsi, les 3 théories qui ont permis de rendre cette recherche scientifique sont la théorie des modèles des diffusions et d'innovations, la théorie du modèle systémique et la théorie du modèle d'apprentissage expérientiel.

À travers ces théories explicatives et les résultats des répondants, nous avons constaté le dysfonctionnement avéré de ce dispositif LMD implanté dans nos universités, instituts et grandes écoles depuis l'année académique 2007/2008 cela ; à cause de l'inadaptabilité du dispositif pédagogique, comme élément fondamental du système de formation académique. Nous relevons que le LMD dans l'espace CEMAC, au Tchad, en particulier, pourrait être efficace et efficient si et seulement si, la formation académique s'arrime effectivement aux exigences du LMD, c'est-à-dire la *professionnalisation des enseignements*. Il s'agit de concilier la connaissance théorique à la pratique, le défi à relever est de permettre aux jeunes étudiants de se familiariser avec le monde du travail et à les garantissant les facilités insertion socioprofessionnelle. Nos hypothèses ont par conséquent été confirmées après toutes les investigations scientifiques. À l'ère du 3^{ème} millénaire, avec l'esprit de la mondialisation des mondialisés, l'École Normale devient non seulement formateur d'élite, mais aussi un facteur de développement socioéconomique, pour pallier les fléaux sociaux émanant de cet environnement. En somme, le LMD est un système réformateur en profondeur, c'est à dire : un dispositif innovationniste, systémique de formation en alternance étude / travail, d'apprentissage expérientiel. Il est bel et bien mondialisé, question pour les universités des six états membres de la CEMAC, en l'occurrence celles du Tchad de s'adapter efficacement et totalement aux exigences du LMD pour l'émergence nouvelle dimensionnelle de nos institutions académiques publiques et privées

Références bibliographiques

AKTOUF Oumar, 1992, *Processus Apprentissage recherche des facteurs déterminants de la performance scolaire*, Québec, PUQ.

CEMAC, 2005, *La construction de l'espace CEMAC de l'Enseignement Supérieur*, Libreville, DCEEC.

ENCYCLOPÉDIE GROLIER, 1977, *Pays et Nations.vol.3*, Montréal, IMUSA.

LEBARON François, 2006, *Réforme contre néolibérale, réflexion sur le LMD*, Paris, PUF

MERINI Corinne et ZAY Jean, 1994, *Action sociale et partenariale*, Québec, PUQ

NTEBE Bomba, 2008, *Version camerounaise du LMD*, Yaoundé, PUY .

PIAGET Jean, 1999, *L'apprentissage par l'alternance*, Paris, l'Harmattan.

PERRENOUD Philippe, 1999, *La formation en alternance*, Paris, l'Harmattan.

PERRENOUD Philippe, 2007, *Système partenarial et développement durable*, Paris, l'Harmattan.

UNION EUROPEENNE, 1998, *Processus d'harmonisation et de la mobilité des diplômes universitaires*, Bologne, DCEUE.

SITE WEB

www. Afriqueavenir.org . *Le LMD pour améliorer son Enseignement. Synthèse.*

www. Enseignementsup-recherche.gouv.fr. *Le dispositif LMD dans la zone CEMAC.*

www. Studyrama.com/canada. *Le LMD dans les universités canadiennes. Synthèse.*

www. Uqb. Go *LMD au Québec cadre général.*