

AFRICAN JOURNAL OF LITERATURE AND HUMANITIES

vol.5- Issue 3

September 2024



www.afjoli.com

ISSN 2706-7408

URL: afjoli.com/index.php/2019/09/06/september-2019-issue-1-vol-1/.
Fatcat: fatcat.wiki/con ...Google: www.google.com/...Bing: www.bing.com/se... Yahoo: search.yahoo.co..

Links of indexation of African Journal of Literature Humanities (AFJOLIH)

Mirabel, DOAJ, Erihplus

<https://reseau-mirabel.info/ressource/7282/African-journal-of-litterature-and-humanities-AFJOLIH?s=fdx4cu>

<https://kanalregister.hkdir.no/publiseringsskanaler/erihplus/search.action?xs=AFJOLIH&tv=true>

<https://kanalregister.hkdir.no/publiseringsskanaler/erihplus/periodical/info?id=506268>

https://doaj.org/publisher/journal?source=%7B%22query%22%3A%7B%22match_all%22%3A%7B%7D%7D%2C%22size%22%3A50%2C%22sort%22%3A%5B%7B%22created_date%22%3A%7B%22order%22%3A%22desc%22%7D%7D%5D%2C%22track_total_hits%22%3Atrue%7D

<https://doaj.org/toc/2706-7408>

<https://doaj.org/publisher/journal?source>



EDITORIAL BOARD

Managing Director and Editor-in-Chief:

Léfara SILUE, Associate Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Marketing Director:

Djoko Luis Stéphane KOUADIO, Associate Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Editor:

Paul SAMSA, Associate Professor, Yaoundé 1 University (Cameroun)

Associate Editors:

Aboubacar Sidiki COULIBALY, Associate Professor, Bamako University (Mali)

ADJASSOH Christian, Associate Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

Anicette Ghislaine QUENUM, Associate Professor, Abomey-Calavi University (Bénin)

Boli Dit Lama GOURE Bi, Associate Professor, I.N.P.H.B, Yamoussoukro (Côte d'Ivoire)

Pierre Suzanne EYENGA ONANA, Associate Professor, Yaoundé 1 University (Cameroun)

Sarah Pech-Pelletier, Associate Professor, Université Paris Sorbonne Nord (France)

Advisory Board:

Philippe Toh ZOROBI, Full Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

Idrissa Soyiba TRAORE, Associate Professor, Bamako University (Mali)

Nguessan KOUAKOU, Assistant Lecturer, E.N.S, (Côte d'Ivoire)

Justin Kwaku Oduro ADINKRA, Associate Professor, Sunyani University (Ghana)

Lacina YEO Senior, Associate Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Editorial Board Members:

Adama COULIBALY, Full Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Alembong NOL, Full Professor, Buea University (Cameroun)

BLEDE Logbo, Full Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Bienvenu KOUADJO, Full Professor, Abomey-Calavi University (Bénin)

Clément DILI PALAÏ, Full Professor, Maroua University (Cameroun)

Daouda COULIBALY, Full Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

DJIMAN Kasimi, Full Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

EBOSSÉ Cécile Dolisane, Full Professor, Yaoundé 1 University (Cameroun)

Gabriel KUITCHE FONKOU, Full Professor, Dschang University (Cameroun)

Gnéba KOKORA, Full Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Irié Ernest TOUOUI Bi, Full Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Jérôme KOUASSI, Full Professor, University Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

Mamadou KANDJI, Full Professor, Chieck Anta Diop University (Sénégal)

Moussa COULIBALY, Full Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

LOUIS Obou, Full Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Oscar Barrero Pérez, Full Professor, Catedrático, Universidad Autónoma de Madrid (Espagne)

Pascal Okri TOSSOU, Full Professor, Abomey-Calavi University (Bénin)

Philippe Toh ZOROBI, Full Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

Pierre MEDEHOUEGNON, Full Professor, Abomey-Calavi University (Bénin)

René GNALEKA, Full Professor, University Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

Yao Jérôme KOUADIO, Full Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

Table of contents

	Pages
1- Factoring the Covid 19 into Social Relations : Tchassim's <i>Les Enfants de midi</i> , Ayélé Fafavi d'ALMEIDA, Université de Lomé, Togo.....	p.1
2- La marge et transgression dans le discours littéraire d'Abdellah Taia, Brahim EL MESTOR Université Hassan II, Casablanca - Maroc.....	p.15
3- Entre enthousiasme, désenchantement et convictions : Paul Morand à la découverte de l'Afrique (A.O.F. 1928), Dominique Lanni, Université de Malte / C.R.L.V.....	p.24
4- L'enfant, un modèle existentiel et esthétique ou de la pureté à la perfection, El-Bachir MAALMI, Docteur, Université USMBA FLSH Fès –Sais.....	p.36
5- Rhetorical Devices in Hausa Oral Poetry: A Study of Repetition in Dan Maraya's <i>Wakar Mai Akwai</i> Karim MAHAMANE KARIMOU, <i>Doctoral Student</i> , Abdou Moumouni University, Niamey-Niger et Oumarou ADAMOU IDE, <i>PhD</i> , Associate professor, Djibo Hamani University of Tahoua , Niger.....	p.46
6- Tres Ciudades Como Reflejo de Integración Y/O Rechazo de Africanos Y-O Afrodescendientes: Ejemplos de Madrid (España), París (Francia) Y Buenaventura (Colombia), Djoko Luis Stéphane KOUADIO, N'Guessan Germain KOUAME and Lucie Adeline YACE, Université Félix Houphouët-Boigny.....	p.61
7- Violencia de Género en España y en Côte d'Ivoire : Un Mismo Fenómeno en dos Contextos, KOUASSI Amenan Valérie KONIN, Université Felix Houphouët Boigny.....	p.73
8- The Use of Technological Tools in the Rehabilitation of Individuals with Intellectual Disabilities: A Field Study in of the Pedagogical Centers of Aflou and Laghouat, Abdelhamid CHATTA and Fatima KHALFAOUI, University Center of Sharif Bouchoucha, Aflou.....	p.88
9- Les iconographies rupestres du site Dokéti et les tentatives de rapprochement au culte du <i>Do</i> (Toussiana-Burkina Faso), Yves Pascal Zossin SANOU et Yacouba SAM, Université Norbert Zongo, <i>Burkina Faso</i>	p.101
10- Le conte négro-africain, un miroir de la société : le cas des <i>Contes d'Amadou</i> , Koumba de Birago Diop, Mame Alé MBAYE, Université Iba Der Thiam de Thiès.....	p.118
11- Les marques formelles de la thématization dans <i>cri</i> de Zègoua Gbessi Nokan : le cas des énoncés isotopes, ZOH Armel Brice, École Normale Supérieure d'Abidjan, Côte d'Ivoire.....	p.131
12- L'image, un médium clé pour la construction du sens en classe de Fle, Leila BOUCHEBCHEB Ecole Normale Supérieure. Assia Djebar de Constantine, LANADIF.....	p.141
13- Les langues locales dans l'éducation arabo-islamique en Afrique : état des lieux et perspectives Abdoul Karim HAMADOU, Maître-Assistant, Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako (ULSHB), FLSL/DER Arabe.....	p.157
14- The Notion of Exceptionalism as an Underlying Factor for the Construction of the American Identity Adama SORO-Université Alassane Ouattara-Bouaké, Zakaria COULIBALY- FLSL-ULSHB–Bamako et .Honoré KOUADIO, Université Felix Houphouët-Boigny Abidjan.....	p.171
15- La symbolique du château dans <i>Le Roman de la Rose</i> de Guillaume de Lorris, Slah OCHI, Université Toulouse Jean Jaurès, Ecole doctorale ALLPHA, Laboratoire LLA	p.181
16- Audit quality and financial performance of listed deposit money banks in Nigeria, Ezekiel Aiyenijo ADIGBOLE University of Ilorin, Ilorin, Nigeria, Moyinoluwa Grace BAMIDELE, University of Ilorin, Ilorin, Nigeria, Mariam Oluwatoyin ADEYEMI, University of Ilorin, Ilorin, Nigeria & Alex ENEMA DAVID, University of Ilorin, Ilorin, Nigeria.....	p.190

Factoring the Covid 19 into Social Relations : Tchassim's *Les Enfants de midi*

Ayéfé Fafavi d'ALMEIDA
Université de Lomé, Togo
dacredo@yahoo.fr

Abstract

Literature keeps on reporting about human life experiences to inspire different studies. With its ups and downs, life has its surprises in store for mankind as the year 2020 has shown through its Covid 19 pandemic everywhere. Although it is outrageously blamed for its negativities, a scrutiny of some spousal relations reveals its positive outcomes as well. This essay reads Koutchoukalo Tchassim's *Les Enfants de midi* to uncover some of its positive effects amidst its negativities. It is a study carried out through a woman perspective not defending only the well-being of an individual but that of all men and all women. Reading that fiction, it has been noticed that, beyond its negative impact, the Covid 19 is a source of a new world devoid of shame and fear in front of challenges.

Key words: Covid 19, pandemic, negativities, outcomes.

Résumé :

La littérature ne cesse de rendre compte des expériences de la vie humaine jusqu'à inspirer des travaux d'étude. Avec ses hauts et ses bas, la vie réserve d'étonnantes surprises pour l'humanité comme l'année 2020 l'a montré partout à travers sa pandémie à la Covid 19. Bien que celle-ci soit sévèrement blâmée pour ses méfaits, un examen minutieux de certains aspects des relations conjugales révèle ses bienfaits. Cet essai scrute *Les Enfants de midi* de Koutchoukalo Tchassim pour dévoiler lesdits bienfaits à côté de ses effets néfastes. C'est une étude menée à travers une approche féministe s'orientant vers le bien-être non pas seulement d'un genre mais de tous les hommes et toutes les femmes. Au-delà de son impact négatif, le Covid 19 tel que vécu dans ce roman inspire un nouveau monde sans honte ni peur face aux défis de la vie.

Mots-clés : Covid 19, pandémie, inconvénients, résultats.

Introduction

In “What to Expect when You’re Expecting an Epidemic: Ling Ma’s *Severance* and Karen Thomson Walker’s *The Dreamers*,” Emily Waples (2021: 119-135) examines airborne epidemics with their catastrophic consequences on humans. Illustrating intersecting crises of “natural disaster” (a hurricane in *Severance* and a wildfire in *The Dreamers*), both novels of her essay uphold the biblical wisdom that there is nothing new under the sun. Witness: since time immemorial, the world has been exposed to many catastrophes which have havocked mankind from time to time: both World Wars, the 1929 economic crisis, the discovery of HIV/AIDS virus that was thought will maim life forever, coughing and plague epidemic, to mention but a few. The good news is that humans have survived them all until recently when a new trend of a pandemic’s wind has blown over the planet earth, crumbling the world’s economic, social and cultural achievements with its mindboggling contagions and numerous people suddenly passing away.

On the 31st December 2019, the World Health Organisation (WHO) was informed of cases of pneumonia of an unknown cause in Wuhan City, China. Approximately one week later, on the 7th January 2020 to be precise, Chinese authorities formally identified Coronavirus as the main cause of the pandemic. Temporarily named “2019-nCoV” and definitely dubbed Coronaviruses (CoV), this large family of viruses causes illnesses, ranging from the common cold to more severe diseases (“Coronavirus” n.d.). The origin of the pandemic is dubious: while some believe it originates from China, others entertain a conspiracy theory plotted against humanity. In this context, one notices an opinion through Koutchoukalo Tchassim’s *Les Enfants de midi*,¹ the novel under scrutiny in the present study: “Ils crurent, sans être inquiétés, qu’il s’agissait d’une propriété exclusive de ces hommes aux petits yeux” (LEM, 55).² Finally, a staggering number of scientific investigations establish that the virus hails from China (Maxmen, n.d.), a stand wholeheartedly shared by the narrator: “Le CO-VIR-19, ce virus de la mort, souffla son esprit sur un coin du pays du dragon” (LEM: 55).³ From rumours to confirmation, Covid 19 proves right its existence and its willingness to stay with humans, forcing them to change their habits, with hand-washing and mask-wearing added to ordinary routines.

As a cultural production, literature equally helps mankind cope with the virus. This aim might have prompted Tchassim’s bursting into the literary scene with her *Les Enfants de midi* story (2020). Preoccupied by the disaster brought by this worldwide plague, this Togolese female novelist trusts literature as an artistic production through which writers can express their aspirations, frustrations, and other positive as well as negative aspects of their existential issues.

Structured around two main points with a womanist-psychoanalytical approach, this essay seeks to uncover some of the benefits amidst the setbacks of the pandemic in a Togolese setting. Alice Walker (1984: xi), who coined the term “womanism,” holds that beyond “exploring the oppression, the insanities, the loyalties, and the triumphs, of black women,” a

¹ Koutchoukalo Tchassim, *Les Enfants de midi* (Lomé : Editions Awoudy, 2020). The abbreviation LEM and page numbers are used for quotations drawn from this novel.

² Translation: “They believed, without being worried, that it was the exclusive property of these small-eyed men.” Subsequent translations of *Les Enfants de midi* in this essay are mine.

³ “CO-VIR-19, this virus of death, breathed its deadly spirit on a corner of the land of the dragon.”

womanist theorist privileges the survival of the whole of his/her people. So, instead of white feminism's defending the individual well-being of the first wife, this essay advocates for the well-being of both.

I. Blackening Lives: Negative Impacts of the Pandemic

Les Enfants de midi answers one of the central questions raised in Virginia Woolf's 1926 essay, "On Being Ill," where this icon of English letters – considered as one of the most important pioneers in the use of stream of consciousness as a narrative device – wonders why illness has failed to feature as a prime theme of literature alongside love, battle, and jealousy (Hindrichs, 2013: 606). Tchassim's narrative casts an insight into the pandemic from a Togolese perspective. Her tiny novel of 98 pages covers, on the one hand, almost all its contours from social to economic impacts. It deals, on the other hand, with the psychological turmoil noted within social relationships with the incursion of the Covid 19 in the Togolese society. Set in a Covid 19-affected fictional location later known as city Zongra in Togo (LEM: 85), *Les Enfants de midi* presents the woes created by this deadly virus, the synopsis of which follows.

The novel under scrutiny narrates the story of a polygamous husband, Notre Père, who concealed one of his wives, Notre Mère, before the Covid 19 advent. Because of his concealing option, this polygamous husband is compelled to visit his second wife only at noon on working days. As the foregoing brief highlights, polygamy infuses the narrative.

The custom of having two simultaneous wives, polygamy, is a plural marriage. Though this form of marriage can take two shapes (with polygyny – i.e. a man marrying several women – and polyandry when a woman is simultaneously married to several men), the former is under consideration here. Despite "the encroachment of Western culture and the great strides towards gender equity in many parts of this continent," Vuyiswa Ndabayakhe and Catherine Addison (n.d.) note, polygamy is strongly rooted in African culture and is thought as a "protected symbol of African identity." A widespread form of marriage in Togo which needs no further details here, plural marriage "is an enduring social phenomenon into the twenty-first century, despite the cultural dominance of monogamy in colonial and then global culture" (Moolla, 2017: 7).

While some female novelists have underlined its negative impacts on families (with Ama Ata Aidoo's *Changes*, Mariama Bâ's *So Long a Letter*, Buchi Emecheta's *The Joys of Motherhood* and Rebecca H. Reyher's *Zulu Woman* topping the list), some male authors have lauded the practice as beneficial to women, shining its positive sides. Besides Chinua Achebe's classic *Things Fall Apart* and Onuora Nzekwu's *Highlife for Lizards*, this surprising celebration of the institution comes from a female author, Juliana Daniels Ofori (2013: 179): "Polygamy is not entirely disadvantageous to women; it is within the powers of women to make it beneficial to themselves: for emotional support, financial support and motherhood." Anyway, the phenomenon has known different evolutions through time and space and is handled according to individual tastes, ideological postures or philosophical standpoints (d'Almeida, 2020: 17). Thus, the reader meets ordinary and atypical families in this Togolese setting rife with a modernised practice of polygamy, a phenomenon which is still in vogue in modern Africa.

The suspense inherent in the novel title leads to the discovery of Notre Mère. Compared to the Virgin Mary, Notre Mère is married to Notre Père in an uncommon way. Moreover, this novelist portrays children and their challenges in times of health crisis through depicting the pandemic from a child's standpoint. The narration is made vivid by a young narrator – the first-

born of Notre Père and Notre Mère – who uses his lenses of an innocent child to unveil children’s miseries devolving from adults’ life and its complexities in trying times of health crisis. The presentation of the story from this naïve narrator’s perspective credits Michelle Sacks’ theory that children naively utter things the way they feel them, without decorum:

Children experience life with a certain rawness, an urgency of emotion. Everything is unfiltered and uncensored. Children can say anything—often things adults cannot—because they feel first and process later. They are instinctive in their understanding of things, and in their reactions. Often this makes them profoundly insightful and aware, and even if they don’t comprehend everything that happens around them, they are keen observers of it all (Sacks, n.d.).

Notre Père marries Notre Mère, his second and hidden wife, out of family initiative and pressure (LEM : 12), because Grand-mère, Notre Père’s mother who goes by the name Cathy, believes the first wife solely marries her son on a profit-related basis, since she does not hail from the geographical area of her husband: “Grand-mère la considérait comme une étrangère venue profiter des biens de leur fils en vue d’enrichir sa famille” (LEM : 12).⁴

Indeed, as many studies have shown (Cotterill, 1994; Kim, 1996; Sandel, 2004; Merrill, 2007; Serewicz et al., 2008), the mother-in-law/daughter-in-law relationship has the highest potential for conflict, an assumption which is checked out across cultures. The negative portrayal of the mother-in-law/daughter-in-law explosive relationship, to be sure, abounds everywhere, for empirical studies conducted worldwide indicate a complex picture of the dynamics of this inherently conflictual relationship, often described as ambivalent, complex, and tense. As is the case with Grand-mère and Notre Mère, the considered literature often characterises the said relationship as negative in nature, with daughters-in-law generally pictured as relatively powerless women who suffer domination, criticism, and abuse at the hands of their mothers-in-law.

Overwhelmingly and sadly enough, conflicts between both protagonists usually paint the daughters-in-law as threats to their mothers-in-law in Africa. This negative portrayal of daughters-in-law as potential menaces for their mothers-in-law creates a sense of insecurity conducive to disasters in a number of marriages. Particularly, the mother-in-law’s revenge in this typical African case consists in prompting her son to marry another wife, a way to “punish” the first one, so to speak. Thus, under Grand-mère’s tutelage, Notre Père is clandestinely married to Notre Mère, a second wife hidden by Grand-mère for five years with her three kids: “Grand-mère hébergea sa bru pour cinq années, le temps qu’elle s’habituaît à la vie de la ville et qu’elle devînt une véritable femme. C’est dans la maison de Grand-mère que nous fûmes nés, mes frères cadets et moi” (LEM: 14-15).⁵

The father is compelled to lead two households and a double life, the first as a good Christian; and the second, as a good son. Therefore, Notre Père is leading two different lives which are kept separate from each other. One of them – i.e. his hidden relation with Notre Mère – is secret, like he is conducting an illegal activity (Magnussen, 2014). Living a double life, according to psychologists, is leading two separate and very different lives as they appear to be a different person in each. Consequently, it is a life in which one set of actions, relationships

⁴ “Grand-mère considered her a stranger who had come to take advantage of their son’s property in order to enrich her family”.

⁵ “Grand-mère took in her daughter-in-law for five years, while she got used to city life and became a real woman. It was in Grand-mère’s house that we were born, my younger brothers and I.”

and dealings, among others, are kept secret from most people. As is the case with Notre Père, any person living a double life deceives people by having two separate homes, families, or sets of activities, one of which they keep secret. Although having a double life is usually associated with the world of professional spies, common women (like Notre Mère) and men (like Notre Père) sometimes cover up unbelievable secrets from people nearest them: their spouses, friends and colleagues.

Psychologists claim that a large number of people are living in two separate worlds (Unger, 2001; Hadley, 2005), captured in their own lies, shame and guilt that eventually power them into behaviour which is way too different from their daily lifestyle. Having a secret life is not as unusual or abnormal as one may think: an outsized proportion of people will live a double life at some point in their lives. When this double living takes over, it can damage careers, break families and ruin the lives of many people.

Professionals say this duality derives from a person's lack of ability to include two inconsistent, reverse factors of a character. But individuals who are not able to do this, specialists say, can end up breaking off the different factors of their character. They divide their lives virtually developing two different selves who act in completely opposite ways (King, n.d.).

As a matter of fact, children have to pay the price tag of adults' selfishness which begets their victimisation, resulting from their parents' double living. The children of Notre Mère find it challenging to cope with such an instability imposed on them by their parents' complicit double life choice. Concretely speaking, they are denied the chance to enjoy their father's company, since they can only glance at him at noon: "Notre Père, nous ne le voyions qu'une fois la journée, les midis où il n'était pas vraiment à nous" (LEM: 10-11).⁶ This statement illustrates, to some extent, the thematic representation of terrible childhood in African fiction:

African authors have consistently returned to childhood to find their personal as well as their racial roots. Far from being merely nostalgic yearnings for a lost paradise, many of the treatments of childhood have exposed a grim reality of cruelty, harshness, parental (particularly paternal) egocentrism and extraordinary bruising of the vulnerable child psyche (Jones, 1998: 7).

Children raised in such an uncomfortable setting with a chronic fatherly absence see their lives shattered with the passing of time. Chigozie Obioma's *The Fishermen* speaks volumes to the absence of the father due to work constraints, a situation which dislocates the family, rendering it a dysfunctional unit altogether. Obioma (2015: 6) has the young Ben utter the following words to portray the harmonious bond which once tied the Agwu family members before the transfer of their father to the North of the country as work's demand: "Whenever I think of our story, how that morning would mark the last time we'd live together, all of us, as the family we'd always been, I begin—even these two decades later—to wish he hadn't left, that he had never received that transfer letter."

Besides family-related challenges created by this global sickness, Tchassim's locating her story in the Covid 19 setting helps understand the woes this pandemic has brought to mankind worldwide. The virus hit almost every sphere of business, dismissing traders from their usual activities: "Le co-virus avait délogé les commerçantes de leurs trous habituels" (LEM: 54). Women were mostly economically smacked by the pandemic, being a large

⁶ "We only see Notre Père once a day, at noon when he was not really ours."

segment of informal workers severely affected by the virus. Unprepared for such an event on the global scale, every continent suffered the Covid 19 outrageous attack. Powerless humans found themselves faced by new vocabularies, coupled with new behaviour labelled as “social distance”, “hand hygiene”, “self-isolation”, “quarantine”, “lockdown”, “masks,” etc... Restrictions on daily activities psychologically affected individual well-being, threatening the various freedoms enjoyed by people so far. Furthermore, economic recession during the pandemic increased job loss and income dwindling.

As public gatherings are forbidden under Covid 19’s diktat, Notre Mère also automatically changes her business strategies by transferring her business base to their house front gate (Grand-mère’s place), purporting to watch over her children: “Notre Mère, elle, avait préféré ménager un espace devant la maison qui nous abritait afin de pouvoir faire d’une pierre deux coups: vendre ses denrées et en même temps nous surveiller” (LEM: 54-55).⁷

To be sure, Covid 19 has many people endured sudden changes in their daily routines. The dissemination of the virus has contributed to a deceleration of activities, making people suffer from drastic changes in their daily routines in a form of prison called lockdown. Schools were closed, leaving almost half of the world’s student population in a stand-by mode. Thousands of girls in poor countries might never resume schooling at all, a drop out figure imputable to adolescent pregnancy, child marriage and violence. In fact, the pandemic has disrupted worldwide education systems, particularly affecting the most vulnerable learners. Clearly, it has increased inequalities and exacerbated the pre-existing educational imbalance, with disruptions ranging from no school closure in a handful of countries to more than a year of closure in numerous countries. Sadly enough, “lack of connectivity and equipment prevented at least a third of learners from pursuing distance learning” (“COVID-19,” n.d.).

Additionally, meetings are cancelled or postponed to unknown dates, causing financial losses or even bankruptcies for companies of all sizes. Its effects are so severe that airports are even closed. In consideration of life’s toughness regarding the socio-economic impacts of the pandemic at all levels, Isaac Chotiner’s (n.d.) following caustic conclusion reflects well the ravages caused by this terrible virus: “Disease outbreaks have shaped politics, crushed revolutions, and entrenched racial and economic discrimination. Epidemics have also altered the societies they have spread through, affecting personal relationships, the work of artists and intellectuals, and the man-made and natural environments.”

In sum, resulting from this pandemic, the entire world is deadly immobilised and brought to a long standstill:

Des établissements (scolaires et non scolaires) fermés, de grandes rencontres suspendues, des rendez-vous d’affaires annulés, des cours mondiaux chutés, des navigations aériennes et maritimes voire des circulations urbaines et interurbaines suspendues. Le monde avait cessé de respirer sur un coup de tête du CO-VIR- 19. Le monde entier était tout simplement immobilisé et sans vie (LEM : 70).⁸

⁷ “Notre Mère had preferred to create a space in front of the house that sheltered us in order to be able to kill two birds with one stone: sell her items and simultaneously watch over us.”

⁸ “Establishments (school and non-school) closed, major meetings postponed, business meetings canceled, world prices dropped, air and sea navigation and even urban and interurban traffic suspended. The world had stopped breathing on a whim of CO-VIR-19. The whole world was just immobilised and lifeless.”

Seeking to curb the pandemic in a concerted effort with the World Health Organisation, worldwide governments have devised regulations to face its wrath and halt its propagation, since no medicine can cure the disease for the meantime. Humans, as stubborn as they are, have rejected the restrictions ordered by governments, making the virus grow wings as is illustrated through its exponential dissemination. Shocked by this state of affairs, the narrator remarks :

On a beau prendre des mesures drastiques pour empêcher les regroupements populaires, cela n'impressionnait pas cette catégorie de personnes incapables de s'enfermer, de s'empêcher de faire la fête. Tant qu'elles ne croient pas en l'existence de ce tueur invisible, la vie mondaine continue. La célébration des anniversaires ... Il faut se faire plaisir (LEM : 61-62).⁹

Terrifying enough, the pandemic has generated millions of deaths worldwide, while many more millions are left with life-long scars. Despite the sorrow caused by the “virus de la mort” and its apocalyptic scene of destruction, Tchassim artistically brings some light in the dark clouds of her fictional setting, attesting that Covid 19 has not only brought the world to a shutdown, but it has equally contributed to solve some marital matters. One of its positive consequences in the novel is the “homecoming” of the prodigal husband and father. As the following section exemplifies it, besides bettering spousal relations, the sanitary crisis was a golden opportunity for families to spend time together with their loved ones during this mandatory stay-at-home moment.

II. Hope under a Dark Sun

The common say, “Every disappointment is a blessing,” fits well the sanitary crisis portrayed in Tchassim’s novel, as negativities can generate positivities, at times. For sure, behind every negative event can lurk a positive consequence. *Les Enfants de midi* does not only depict the dark side of Covid 19; it equally gives a beacon of hope to mankind doomed by this virus and its tentacles.

The second home children’s pain for being a “hidden” family is soothed by the “homecoming” of the improvident husband and father since a temporary separation occurs when Notre Père’s first wife discovers the existence of Notre Mère.

Prior to the Covid 19 advent, business was normal with children’s regular school attendance. In fact, two kids of both wives of Notre Père were attending the same school where they clashed over an issue. Summoned by the principal of the said school, Notre Père declines the summons: “Une convocation fut adressée au père de mon demi-frère. En lieu et place du père, c’est sa mère qui se présenta” (LEM: 22).¹⁰ As can be expected, both of his wives, unknown to each other, responded. To their dismay, they realised in the school yard that they are co-wives: “Mais personne ne se doutait qu’on était des frères consanguins” (LEM: 22).¹¹

The consequences of such a surreal incident are tremendous regarding Notre Père’s visits to his second home. This unexpected disclosure witnessed a temporary separation between Notre Père and Notre Mère materialised through a visit ban. This separation results from the

⁹ “No matter how drastic measures are taken to prevent popular gatherings, this did not impress this category of people unable to lock themselves in, to prevent themselves from partying. As long as they do not believe in the existence of this invisible killer, worldly life continues. The celebration of birthdays ... You have to have fun.”

¹⁰ “A summons was sent to my half-brother’s father. Instead of the father, it was his mother who showed up.”

¹¹ “But no one suspected that we were blood brothers.”

first wife's informing the priest about Notre Père's hidden wife: "Après cet incident, Notre Père devint rare chez nous, puis complètement absent. Notre Dame de l'Eglise avait signalé les escapades de son époux au curé de leur paroisse ayant célébré leur mariage" (LEM : 24).¹²

Religiously married to his first wife, the Catholic Church's regulations forbid his double life. He is summoned to the Church leader who qualifies his attitude as "anti-sacramental" (LEM: 24) per Catholic creed which prohibits polygamy and divorce, as is clarified below.

Instituted by Christ and entrusted to the Church, through which Divine life is given, Sacraments are efficacious signs of grace and are seven in all: Baptism, Confirmation, Eucharist, Reconciliation, Anointing of the Sick, Matrimony, and Holy Orders. Classified among the Sacraments of Commitment (Matrimony and Holy Orders), marriage in Catholicism is a sacrament that a baptised man and a baptised woman administer to each other through their vows and lifelong partnership. Reflecting the union of Christ with the Church as his mystical body in Catholicism, marriage is understood to be an indissoluble union between one man and one woman in this Church. The rite commonly takes place during a mass, with a priest serving as the minister of the mass and as a witness to the mutual consent of the couple. Used to sanctify both the husband and wife by drawing them into a deeper understanding of God's love, the Catholic marriage is intended to be fruitful, with any children to be raised within the teachings of the Church ("Introduction to the Seven Sacraments," n.d.).

As might be obvious from the foregoing development, the Sacrament of Marriage is a lasting commitment of a man and a woman to a lifelong partnership, established for the good of each other and the procreation of their children. Because "the institution of simultaneous marriage of more than one woman to one man is contrary to divine positive law governing the marriage union," this Sacrament is based on God's monogamist vision of marriage ("Polygamy," n.d.). Clearly, polygamy is unacceptable from both Catholic and biblical perspectives. If God tolerated its practice for a certain time in the *Old Testament*, as it appears from the examples of some patriarchs – including Abraham, Jacob, and David – this concession, almost wrested from God by reason of the moral obtuseness of man, was revoked. Thus, marriage was restored to its original unity, with the very explicit language of Christ in the *New Testament* – through Matthew 19: 3-9; Mark 10: 1-12; and Luke 16: 18, among others. So, the Catholic tradition has consistently interpreted Christ's teaching as absolutely forbidding polygamy, a prohibition defined by the Council of Trent, pronouncing anathema against anyone who believes "it is lawful for Christians to have several wives at the same time" ("Offenses against Marriage," n.d.).

Through an artful mixture of religious and traditional wisdoms, however, Grand-mère has orchestrated her son's homecoming, compelling him to be a responsible husband and father for his second home. The act of reconciliation swiftly works, since Notre Père spontaneously reacts to his parents' piece of advice, swearing and promising to take good care of his second home. After his temporary refusal to visit his second home, a reconciliatory meeting between Grand-mère and the spouses coerces Notre Père to rethink his ways per the respect he owes his parents, since parents are highly involved in marital life of their progeny in Africa: "Respectueux de ses parents et surtout de Grand-mère, de qui il était complice, il s'était plié à leur exigence" (LEM :

¹² "After this incident, Notre Père stopped visiting us, then he was completely absent. Our Lady of the Church had reported the escapades of her husband to the parish priest who celebrated their marriage."

47).¹³ A conversation within the couple, following Grand-mère's intervention, attests to the newfound spirit prevailing in the family, with the husband swearing to see to his hidden family's rights/needs:

Et après, on renouera avec les habitudes, la vie de midi, surtout en ce temps de confinement et de couvre-feu.

- Mes droits de midi seront intouchables
- Promis et juré. Il y aura même la pause de 16h à 18h et le confinement du week-end. (LEM : 52)¹⁴.

Prior to this arranged visit schedule in the wake of his homecoming, the only moment Notre Père could clandestinely visit his hidden family was during his lunch break time: "Notre Père ne passait la voir qu'à midi" (LEM: 11). Actually, he has never spent a single night in his second family. A state of affairs which has highly affected the second home children to the point of making the first-born complain: "Notre Père n'avait jamais passé la nuit avec nous, malgré l'insistance de notre Benjamin qui tentait de le retenir en tirant un pan de sa veste, pleurnichant à chaudes larmes, les quelques rares fois qu'il y faisait des crochets à dix-huit heures" (LEM : 18).¹⁵

As one might infer from the foregoing atmosphere, the father-son relationship is devoid of paternal affection, since the children are abandoned to their fate with its noxious consequences – despite motherly care. In early childhood, studies show that school-aged children with good relationships with their fathers are less likely to experience depression, to exhibit disruptive behaviour, or to lie. To be sure, they are far more likely to exhibit prosocial behaviours (voluntary behaviours intended to benefit others, such as sharing, helping, and consolation) under fatherly presence (Knafo-Noam, n.d.).

The chronic fatherly absence of Notre Père has psychologically wounded Notre Mère's children in such a way that they end up considering him as a mere acquaintance of their mother: "Nous le prenions pour une connaissance de Notre Mère, car pour nous, il n'était pas un père, un vrai qui a de l'affection pour ses enfants" (LEM : 16-17).¹⁶

Childhood, the foundational stone of life, should not be tampered with (Jones, 1998: 30). Once this foundation is poorly laid as is the case of Notre Mère's children, it can result in devastating social consequences — raped children, street children, juvenile delinquency and child pregnancy, among others. Exploring the phenomenon of street children in an introductory essay to Amma Darko's *Faceless* (2004: 15), for instance, Kofi Anyidoho concedes that children's constant yearnings for warmth of parental care leads to their "thinking and speaking and acting above their age," a situation he imputes to parental irresponsibility: "This should not surprise us. Having been abandoned to the streets, each one of them has had to grow too quickly

¹³ "Respectful of his parents and especially of Grand-mère, of whom he was an accomplice, he had complied with their requirement."

¹⁴ "- And afterwards, we will resume our habits, midday life, especially in this lockdown moment and curfew.

- My midday rights will be untouchable.

- Promised and sworn. There will even be the break from 4 p.m. to 6 p.m. and weekend lockdown."

¹⁵ "Notre Père had never spent the night with us, in spite of the insistence of our last-born, who tried to hold him back by pulling a flap of his jacket, whining hot tears, the few rare times he swang by at six o'clock."

¹⁶ "We took him for an acquaintance of Notre Mère, because he was not a father for us, a real one who has affection for his children."

into the ways of the world in order [to] take up for themselves those responsibilities their parents have turned their backs on.”

Ordinarily, children’s feelings are brushed aside in decision-making regarding family matters. Although the first-born of Notre Père and Notre Mère openly shows his disapproval of the above visit planning of his parents, he is nevertheless grateful for being granted “half of the yellow sun,” to use Chimamanda Ngozi Adichie’s evocative novel title of a dashed hope relating to the Biafran war: “Notre Père avait renoué sa vie de midi avec maman; une vie que je n’apprécie pas vraiment, mais avec le confinement provoqué par le CO-VIR-19, le bonus de samedi nous donnera l’impression d’avoir un père” (LEM : 53).¹⁷ At least, this arrangement grants him the possibility of accessing his father often.

Assuredly and as one can infer from the above, a crisis of such a magnitude can reorder society in various ways, for better or for worse, because plagues normally drive changes. Certainly, one of the benefits of the pandemic is that relatives have to spend time together at home and, in fact, it is as if the virus is telling the public to slow down its pace and care for family members. So, the pandemic has created a window of opportunity for a genuine family interaction, allowing these “unordinary” children to enjoy the presence of both of their parents for a while:

On se retrouvait en vraie famille avec nos parents, causant avec eux et vérifiant nos cahiers, nous encourageant à mieux travailler et même en ce temps de corona vacances, Notre Père était, à son passage, notre répétiteur qui nous faisait la dictée, traitait des exercices de mathématiques, de physique et de chimie avec moi, et avec mes petits frères, qui étaient au cours primaire, les exercices de langage, de calcul, de dessin, de dictée, etc... (LEM : 54).¹⁸

Decidedly, the restoration of the family grants Notre Père the opportunity to wholly play his role as a responsible father, since he can now help his children with their school homeworks: “le samedi, Notre Mère reléguait certaines tâches, à l’instar du monitorat, à Notre Père qui l’avait expressement exigé. Il devenait donc notre précepteur pendant deux heures, sans pression ni violence, mais dans un climat affectif entrecoupé d’histoires drôles qu’il nous racontait, puis nous interrogeait au sujet des personnages principaux de ses histoires” (LEM: 59-60).¹⁹ Spending time together at home strengthens family bonds. Besides his tutoring role, Notre Père, as an exemplary patriarch, teaches them the rules of hygiene, including coughing into the elbow, mask-wearing and regular hand-washing (LEM: 60).

Notre Père’s sudden metamorphosis into an exemplary father spoils the kids, for his hands are overloaded with sweeties and nice things every noon he visits the second home:

Chaque midi, il revenait les bras chargés de petites choses qui apportaient la joie à la maison : les kiwis, du pain au fromage, au jambon, aux saucisses, des pizzas, de la chou-croute, des

¹⁷ “Notre Père had resumed his midday life with mama; a life that I don’t really appreciate, but with the CO-VIR-19 confinement, Saturday’s bonus will make us feel like we have a father.”

¹⁸ “We found ourselves in real family with our parents, chatting with them and checking our notebooks, encouraging us to work better and even in this time of corona holidays, Notre Père was, during his visits, our tutor who gave us dictation, monitored my homeworks in mathematics, physics and chemistry, and with my little brothers, who were in primary school, he helped them with language, calculation, drawing and dictation homeworks, etc.”

¹⁹ “On Saturdays, Notre Mère assigned certain tasks, like the tutorial, to Notre Père who had expressly demanded it. He therefore became our tutor for two hours, without pressure or violence, but in a friendly atmosphere interspersed with funny stories that he told us, then asked us about the main characters in his stories.”

shawarma, des falafels, etc. Bref, il revenait avec ces petits cadeaux qui égayaient la bouche et le corps (LEM: 58).²⁰

Above all, Notre Père has showered Notre Mère with renewed love and caring : “Il n’oubliait pas, ce faisant, Notre Mère et veillait notamment à ce que rien ne manquât. Il avait fait peau neuve à son cœur pour que le CO-VIR-19 ne l’emportât dans ses vellétés” (LEM : 58).²¹ The mother finds herself in heaven, being pampered by the father : “Notre Mère, de son côté, s’extasiait dans les bras d’un amour retrouvé qui l’emportait dans les dédales d’une aventure qui, à l’en croire, était scellée par le CO-VIR-19 pour de bon” (LEM : 60).²² She, in her turn, cooks delicious meals for her husband:

Elle préparait les mets préférés de son tendre époux qui les appréciait à table par de tendres baisers qu’il posait sur le front de Notre Mère dont le corps hurlait de sensations que provoquaient ces baisers électriques de celui qui, de nouveau, avait reconquis son corps (LEM : 61).²³

Visibly, the misfortune of some creates the happiness of others. Overwhelmed with merriment (the experience of finding happiness in the misfortune of others), Notre Mère addresses a thanksgiving prayer to the Creator: “Hé Dieu, tu es bon dèh. Tu as dit que tout concourt au bien de ceux qui aiment Dieu-là, c’est avec le COVIR-19 que j’ai vu ça. Mon mari est revenu. Il fait le gentil époux, le gentil papa et même le gentil fils. Hé Dieu, merci loooooo, merci !” (LEM : 58).²⁴

However, the Covid 19-generated euphoria was short-lived in this piece of fiction, as the virus quickly packed its luggage within six months: “six mois plus tard, cette vilaine progéniture de satan avait enfin fait ses bagages; il avait fait ses adieux aux hommes de la terre; il leur avait collé la paix” (LEM : 71).²⁵ Sadly, Notre Père goes back to his former and unpleasant behaviours : “Notre Père avait repris ses libertinages sexuels, ses quêtes et ses reconquêtes” (LEM : 72).²⁶

²⁰ “Every noon, he came back with his arms full of little things that brought joy to the house: kiwis, bread with cheese, ham, sausages, pizzas, sauerkraut, shawarma, falafels, etc. In short, he came back with these little gifts that brighten up the mouth and the body.”

²¹ “He did not forget, in doing so, Notre Mère; he particularly saw to it that every item is available. He had renewed his heart to resist CO-VIR-19 ravages.”

²² “Notre Mère, for her part, was ecstatic in the arms of a newfound lover who carried her through the maze of an adventure which, according to her, was sealed by CO-VIR-19 for good.”

²³ “She cooked the favorite dishes of her tender husband who enjoyed them at the table with tender kisses he placed on the forehead of Notre Mère, whose body was screaming with sensations caused by these electric kisses from the one who, again, had re-conquered her body.”

²⁴ “Hey God, you’re good. You said that everything works for the good of those who love God, it was with COVIR-19 that I saw that. My husband is back. He makes the nice husband, the nice dad and even the nice son. Hey God thank you loooooo, thank you!”

²⁵ “Six months later, this ugly offspring of satan had finally packed up; he had bid farewell to the men of the earth; he had given them peace.”

²⁶ “Notre Père had resumed his sexual licentious and womanizing lifestyle.”

Conclusion

Set in a Covid 19-wired environment, Tchassim's novel painstakingly highlights both the dark and bright sides of this terrible moment in human history. That there could be a path to happiness against all odds and that change is possible in a world doomed to destruction remain the hope entertained in *Les Enfants de midi*. Beyond the countless deaths and the staggering number of psychologically maimed people imputable to the pandemic, Covid 19 was a golden opportunity for reappraising life and mending broken social/spousal relations.

There is no disputing that the deadly virus has rhymed with chaos, a concept associated with awe in human psyche, with its apocalyptic connotation. Despite all negative shades of the concept reminiscing of life-jeopardizing circumstances, a healthy family relation has sprung from this chaotic moment. It has unexpectedly mended a family-in-disarray, traumatised by its hidden status. Definitely, the Covid 19 remains the driving force behind this family regeneration; a healing which has inaugurated a new world devoid of shame for Notre Mère and her children – who have literally experienced a “coming out,” thanks to the deadly virus.

Bibliography

Achebe, Chinua (1958). *Things Fall Apart*. London : Heinemann.

Adichie, Chimamanda Ngozi (2006). *Half of a Yellow Sun*. London: 4th Estate.

Aidoo, Ama Ata (1991). *Changes: A Love Story*. Accra: Sub-Saharan Publishers.

Bâ, Mariama (1989). *So Long a Letter*. Trans. Modupe Bode-Thomas. Oxford: Heinemann.

Chotiner, Isaac “How Pandemics Change History” at <https://www.newyorker.com/news/q-and-a/how-pandemics-change-history>. Consulted on August 18, 2022.

Cotterill, Pamela (1994). *Friendly Relations?: Mothers and their Daughters-in-Law*. Bristol, Pa.: Taylor & Francis.

“Coronavirus” at <https://www.euro.who.int/en/health-topics/health-emergencies/coronavirus-covid-19/novel-coronavirus-2019-ncov>. Consulted on June 5, 2022.

“COVID-19: At least a third of the world's schoolchildren unable to access remote learning during school closures, new report says” at <https://www.unicef.org/press-releases/covid-19-least-third-worlds-schoolchildren-unable-access-remote-learning-during>. Consulted on August 2, 2022.

D'Almeida, Ayélé Fafavi (2ème Semestre 2020). “To be Happy Under My Own Terms: Rethinking Polygamy in Lola Shoneyin's *The Secret Lives of Baba Segi's Wives*.” *Revue RAMRes*, Numéro 10; pp. 16-31.

Darko, Amma (2004). *Faceless*: with an introductory essay by Kofi Anyidoho. Legon, Accra: Sub-Saharan Publishers.

Emecheta, Buchi (1979). *The Joys of Motherhood*. London: Heinemann.

“Introduction to the Seven Sacraments” at <https://www.stanthonyssrevere.org/introduction-seven-sacraments> and also <https://www.britannica.com/list/the-seven-sacraments-of-the-roman-catholic-church>. Consulted on August 10, 2022.

- Jones, Eldred Durosimi & Marjorie Jones, eds (1998). *Childhood in African Literature*. Trenton, N.J.: Africa World Press.
- Hadley, Susan (2005). *Narrative Identities: Psychologists Engaged in Self-Construction*. Philadelphia, PA: Jessica Kingsley.
- Hindrichs, Cheryl (Sep 2013). "Envisioning Disease, Gender, and War: Women's Narratives of the 1918 Influenza Pandemic." *Modernism/Modernity* 20 (3): 606-608.
- Kim, Myung-Hye (1996). "Changing Relationships between Daughters-in-Law and Mothers-in-Law in Urban South Korea." *Anthropological Quarterly* 69 (4): 179-192.
- King, Sakil "What causes people to live double lives," at <https://yourstory.com/mystory/0efcebf888-what-causes-people-to-live-double-lives/amp>. Consulted on August 5, 2022.
- Knafo-Noam, Ariel, "Individual Differences in Prosociality: The Roles of Parenting, Temperament, and Genetics." In *Encyclopedia on Early Childhood Development*. Available at <https://www.child-encyclopedia.com/prosocial-behaviour/according-experts/individual-differences-prosociality-roles-parenting>. Consulted on August 10, 2022.
- Magnussen, Svein (2014). "How I Started Living a Double Life in Psychological Science: Double Life in Science." *Applied Cognitive Psychology* 28 (2): 287-288.
- Maxmen, Amy. "Wuhan Market was Epicentre of Pandemic's Start, Studies Suggest," at <https://www.nature.com/articles/d41586-022-00584-8>. Consulted on June 10, 2022.
- Merrill, Deborah M. (2007). *Mothers-in-Law and Daughters-in-Law: Understanding the Relationship and what Makes them Friend or Foe*. Westport, CT.: Praeger.
- Moolla, Fiona (2017). "The Polygynous Household in Lola Shoneyin's *The Secret Lives of Baba Segi's Wives: A Haven in Heartless World*." *Review of International English Literature* 48 (1): 71-96. Available at <https://doi.org/10.1353/ari.2017.0002>. pp. 1-18.
- Ndabayakhe, Vuyiswa and Catherine Addison, "Polygamy in African Fiction." *Current Writing: Text and Reception in Southern Africa* 20 (1): 89-104. DOI: 10.1080/1013929X.2008.9678291. Retrieved on 5th October 2020.
- Nzekwu, Onuora (1965). *Highlife for Lizards*. London: Hutchinson.
- Obioma, Chigozie (2015). *The Fishermen*. New York: Little, Brown.
- "Offenses against Marriage" at <https://linktoliturgy.com/offenses-against-marriage>". Consulted on August 10, 2022.
- Ofosu, Juliana Daniels (2013). "The Feminist Voice in Contemporary Ghanaian Female Fiction: A Textual Analysis of Amma Darko's *Faceless* and *Not without Flowers*." *Research on Humanities and Social Sciences* 3 (1): 178-188.
- "Polygamy" at <https://www.catholicculture.org/culture/library/dictionary/index.cfm?id=35621&randomterm=fals>. Consulted on August 10, 2022. See, also, Genesis 2: 24; Ephesians 5: 31.
- Reyher, Rebecca Hourwich (1999). *Zulu Woman: The Life Story of Christina Sibiya*. New York: Feminist Press.

Sacks, Michelle (2019). "Five books with Complex and Credible Child Narrators" at <https://lithub.com/five-books-with-complex-and-credible-child-narrators/> Consulted on September 5, 2022.

Sandel, Todd L. (2004). "Narrated Relationships: Mothers-in-Law and Daughters-in-Law Justifying Conflicts in Taiwan's Chhan-chng." *Research on Language and Social Interaction* 37(3): 365-398.

Serewicz, Morr Mary Claire; Rebecca Hosmer; Robert L. Ballard; and Rachel A. Griffin (2008). "Disclosure from In-Laws and the Quality of In-law and Marital Relationships." *Communication Quarterly* 56 (4): 427-444.

Tchassim, Koutchoukalo (2020). *Les Enfants de midi*. Lomé: Editions Awoudy.

The Holy Bible. Paris: Stefanus.

Unger, Rhoda Kesler (2001). *Handbook of the Psychology of Women and Gender*. New York: Wiley.

Walker, Alice (1984). *In Search of Our Mothers' Gardens. Womanist Prose*. New York: HBJ.

Waples, Emily (2021). "What to Expect When You're Expecting an Epidemic: Ling Ma's *Severance* and Karen Thomson Walker's *The Dreamers*." *Perspectives in Biology and Medicine* 64 (1): 119-135.

La marge et transgression dans le discours littéraire d'Abdellah Taïa

Brahim EL MESTOR
Université Hassan II, Casablanca - Maroc
email : elmestor.brahim@gmail.com

Résumé

Depuis la fin du XX^e siècle, la problématique centrale de la littérature francophone, de façon générale, s'est orientée vers l'évocation de l'expérience du soi. Ceci veut ainsi dire que les paradigmes narratifs ou récitatifs ont été transgressés en vue de révéler aux instances de la réception (lectorat) une nouvelle littérature qui pèse sur le manifeste de la marge, le Coming-out des voix subalternes et la résonance d'une identité amplement marginalisée par les institutions socio-culturelles. En effet, ce travail interroge en matière d'analyse critique, les différentes postures de la marge à travers l'usage du langage transgressif, le discours construit et les voix identitaires marginalisées en référence à l'identité homosexuelle de l'écrivain, ainsi que le recours au praxis de la contre-culture par laquelle l'auteur Abdellah Taïa a pu transgresser les tabous hérités de la structure socio-idéologique de la société marocaine.

Mots-clés : Littérature, discours, marge, transgression, langage, contre-culture.

Abstract

Since the end of the 20th century, the central problematic of Francophone literature, in general, has been oriented towards the evocation of the experience of the self. This means that narrative or recitative paradigms has been transgressed in order to reveal to the reception authorities (readership) a new literature that weighs on the manifesto of the margin, the Coming-out of subaltern voices and the resonance of an identity largely marginalized by socio-cultural institutions. Indeed, this work questions in terms of critical analysis, the different postures of the margin through the use of transgressive language, the constructed discourse and the marginalized identity voices in reference to the homosexual identity of the writer, as well as the recourse to the praxis of the counter-culture by which the author Abdellah Taïa was able to transgress the taboos inherited from the socio-ideological structure of Moroccan society.

Key-words: Literature, discourse, margin, transgression, language, counterculture.

Introduction

En littérature, les postures de la marge et de la transgression se construisent par le biais des opérations langagières et discursives hétérogènes. Autrement dit, il y a plusieurs discours qui procèdent aux finalités transgressives, dites également, les finalités extra-littéraires et inclusives. Le positionnement de la marge, le positionnement marginalisé de l'écrivain et son appartenance aux voix subalternes engendrent immédiatement des transgressions tranchantes à travers l'immersion d'autres formes à savoir le discours, langage, identité, culture et contre-culture. Il s'agit par-là, d'encadrer la topique de la marge et l'acte de transgression à l'intérieur des prémices littéraires de l'écrivain francophone Taïa, tout en considérant l'objet thématisé (marges et transgressions), ainsi que la mise en cause d'une figure dotée d'une portée hautement symbolique (le discours sur sa mère) comme un parcours discursif par lequel se réalise l'enjeu de transgression et subversion.

La discursivité de l'écrivain transgressif Taïa se trouve en liaison interconnectée avec son lecteur implicite, et ce, à travers l'adaptation thématique des sujets bouleversant les constructions imaginaires, culturelles, éthiques et axiologiques des lecteurs. Par précision, au niveau de l'énonciation littéraire, cet écrivain se définit comme une instance littéraire « Je » s'intéressant au renversement de la table des valeurs redressée par d'autres pouvoirs situés hors de soi et à son dessus (pouvoir de l'imaginaire, pouvoir du groupe social dominant et pouvoir de la distinction). À travers les productions romanesques de l'écrivain Taïa, nous constatons la présence remarquable de la marge et les marginalités exclusives à travers une « *hétérogénéité discursive* » Dominique Maingueneau (1996, p. 50) en fonction de la mise en description des instances quasi-divinisées par l'ordre historique, imaginaire et culturel de la société arabo-musulmane, y compris la société marocaine.

En principe, l'hétérogénéité du discours ne se coïncide pas avec la présence d'une polyphonie au sens de Dostoïevski. En fait, il s'agit parfaitement de maintenir le discours romanesque sur la marge, tout en avançant des descriptions transgressives des voix systématiquement structurées et des figures dites emblématiques dans la tradition et la culture de la société marocaine. Les postures de la marge et l'identité générique – homosexuelle de l'écrivain Taïa se forgent à l'aide d'un discours romanesque transgressif, en tenant compte de la puissance étouffante des constructions complexes à savoir la culture, la société et d'autres pouvoirs structurels. Et ce, à travers la mise en péril des figures, personnages et symboles redéfinissant la nature des rapports entretenus entre le textuel (discours) et l'extratextuel.

1. Discours sur la mère : destructions des idoles et transgressions signifiantes

En quête d'un personnage, répondant en effet, aux envies de son système de la destruction continue, l'écrivain Taïa procède à la mise en description du personnage de sa mère à travers un schème de transgression inédit voire non-statique. En effet, le personnage de sa mère est pris dans une vision romanesque dont les dégradations, les stigmatisations et les dénigrements constituent les motifs apparents et visibles par lesquels se réalise cet acte inédit de transgression. Il est ainsi évident que l'insertion romanesque du personnage maternel, dans la formation créatrice de l'auteur Taïa, est élaborée pour canaliser l'acte de transgression jusqu'à son bout, à la limite extrême du langage et des inspirations destructives de l'auteur. La position marginalisée du personnage maternel dans le discours autobiographique de l'écrivain

en référence, est encadrée dans un espace-temps très précis. Autrement dit, le personnage de sa mère s'incline devant la pesanteur de la mémoire et devant un passé lointain réunissant les moments d'une enfance chaotique vécue par l'écrivain Taïa à Salé.

En évoquant le parcours de son discours romanesque qui traite réflexivement ses désirs ardents pour transgresser le modèle social de la maternité, l'auteur du *Jour du Roi* décrit les rapports initiatiques qu'entame sa maman dans les quartiers pauvres de Salé :

J'ai longtemps cru que cet homme encore jeune, affable, chaleureux, célibataire endurci, ne voulait que ma mère. En été, à chaque fois qu'il me voyait passer devant son échoppe dans notre quartier, il m'appelait, me posait des questions sur elle, me demandait de la saluer de sa part et finissait toujours par me donner des fruits pour elle, pour nous. Il disait : Des fruits pour la maison. Ta mère me paiera plus tard. En attendant les pastèques. La saison des pastèques. (Abdellah Taïa, 2010, pp. 59-60)

En essayant de diminuer, rabaisser et sous-estimer le personnage de sa mère, cet être non seulement de papier, mais également un être socialement marginalisé et esthétiquement défini à travers l'attitude d'une femme exclue et ses illustrations corporelles. Le romancier Abdellah Taïa, à partir de son personnage maternel mis en cause, illustre objectivement le statut de la femme marocaine notamment les femmes défavorisées comme indice du conditionnement social et leurs rapports interhumains ou interpersonnels dans un espace-temps donné. Précisément, le discours romanesque avancé sur le personnage maternel s'inscrit dans une trajectoire créatrice où l'excès de la description, du langage transgressif et des images fétichistes, se matérialise dans la mesure où la destruction effective s'actualise de façon récurrente et itérative dans la textualité de l'auteur transgressif en question.

Le personnage de sa mère, dans la littérature d'Abdellah Taïa, n'est pas entièrement formé dans une tendance littéraire simple ou innocente. Cependant, la présence de sa mère comme étant une femme consciente de ses actions excentriques, à la fois soumise à ses propres envies et désirs (sexualité, prostitution, rapports initiatiques avec ses clients), insoumise aux règles réactives des institutions sociales et familiales, réanime les ambivalences existantes ainsi que le caractère contradictoire (soumise / insoumise) lié au personnage maternel.

L'auteur fait sombrer, en effet, son personnage féminin (sa mère) dans l'abîme de la prostitution pratiquée : « Ma mère était une pute. Elle était née, d'après ce que racontait mon père à Bouhaydoura, pute. Une pute royale. Une pute qui symbolisait la femme de ce pays, le Maroc » (Abdellah Taïa, 2010, p. 51). Il poursuit, en faisant appel à la pluri-vocalité, notamment à travers l'insertion de la voix de son père :

Tout est possible. Il suffit de le décider. Elle m'a quitté. Elle m'a jeté. Elle est revenue à ses premières amours. La prostitution. J'en perds la tête. Je n'ai déjà plus de tête. Elle doit être tellement heureuse maintenant, avec ses sœurs, ses cousines, sa mère, sa grand-mère. Il n'y a que des femmes dans sa famille. Elles sont...Elles sont toutes... Pardon de le dire devant vous, Sidi... Toutes des putes. Sales...Sales...Des maquerelles [...] Ma femme est une pute. Pardon, Sidi, Pardon. (Abdellah Taïa, 2010, p. 47)

L'immersion du personnage maternel comme support de transgression dans un environnement structurellement marginalisé où la prostitution est considérée comme la seule ressource de vie pour la famille de l'auteur - narrateur. Il s'agit par-là, de canaliser l'acte de la transgression autour du personnage maternel, à l'aide d'un discours préconstruit implicitement pour critiquer les conditionnements sociaux de la femme marocaine marginalisée.

L'auteur a également confectionné son discours transgressif sur le personnage de sa mère, tout en se focalisant sur ses initiations pratiquées avec les vieux clients, notamment les soldats du quartier :

Ma mère vient de fermer la porte de sa chambre. Un nouveau client. Un autre soldat, sûrement [...] La chaleur de tes cuisses fait fondre mes soucis. Un des soldats de ma mère ne revenait que pour cela. Dormir sur les cuisses de ma mère. Trente minutes. Pas plus. Se réveiller. Dire cette phrase. Et partir. (Abdellah Taïa, 2012, pp. 55-61)

Il poursuit ses transgressions récurrentes en décrivant le dernier sort conditionné de son personnage, recours à la prostitution : « Slima était devenue une femme déchirée, fracassé. Complètement détruite. Une autre. Mais elle était obligée de continuer son premier métier, celui de sa mère, celui des centaines de milliers de Marocaines. La prostitution ». (Abdellah Taïa 2012, p. 133)

L'effet-personnage selon (Vincent Jouve, 2001, p. 12) ou l'effet social qu'engendre le personnage maternel détermine la qualité des rapports entamés avec les voisins et les habitants de Salé. A cet égard, l'écrivain Taïa nous décrit le déshonneur, les sentiments d'humiliation et les indignités causées par les fréquentations transgressives de sa mère :

Nous étions déshonorés depuis très longtemps. Notre réputation était mauvaise dans le quartier. Et même au-delà du quartier, de la ville de Salé. A cause de qui ? Ma mère qui n'en a jamais vraiment été une. Ma mère, que les voisines appelaient « la femme méchante », « la salope », « la sorcière », « la pute », « l'étrangère », était partie. Elle était rentrée dans son bled du côté d'Azemmour. Elle nous a abandonnés. Encore une fois. Pour toujours. (Abdellah Taïa, 2012, p. 30)

En d'autres mots, l'usage langagier de certaines appellations sous forme des qualificatifs à savoir « la femme méchante », « la salope », « la sorcière », « la pute », « l'étrangère », renvoie effectivement au jargon de transgression adoptée par le romancier Abdellah Taïa. Et ce, en vue de briser, de façon intégrale, l'image sociale de sa mère et ses relations interpersonnelles. Il semble enfin que l'auteur des *Infidèles* transgresse au moyen de la généralisation ou par l'incarnation représentative, en s'appuyant sur l'outil de la comparaison qui renforce cet acte de marginalisation généralisée et d'incarnation marginalisée comme élément de représentativité. Il en résulte par-là qu'il transgresse, encore une fois, le positionnement de son lectorat, leurs constructions culturelles, éthiques et surtout axiologiques. Le discours sur le personnage de sa mère constitue, effectivement, un refuge fertile où la transgression s'actualise pour réaliser des enjeux destructives et extralittéraires.

2. Discours sur les inégalités sociales : La condition sociale du sujet- écrivain et son personnage marginalisé

La dualité de la marge et transgression porte également sur les fresques des inégalités sociales, inégalités des classes sociales où se mêlent les rapports de forces et les contradictions catégoriquement classifiées ou stratifiées. Le roman est le genre littéraire, le plus disponible, pour discourir sur les contradictions assimilées dans l'infrastructure et la superstructure. En effet, le roman, selon (Bakhtine, 1979, p. 94) s'inscrit dans *l'art littéraire*, et il accompagne le progrès de la société et les sociétés qui progressent.

Dans les productions autobiographiques de Taïa, le lecteur y retrouve des descriptions minutieuses redéfinissant la typologie des rapports sociaux intériorisés par le sujet - auteur, son

narrateur et canalisés par la présence récurrente de certains personnages illustrant les positionnements socio-culturels opposés. En principe, le milieu scolaire a inévitablement été le lieu où les contradictions et les distinctions marginales issues des inégalités sociales y sont pleinement manifestées.

Le personnage de *Khalid*, l'ami et collègue du narrateur, est associé à la richesse, à la beauté et à la pénétration d'esprit (l'intelligence). L'auteur nous en décrit quelques qualités : « Khalid était riche. Tout en lui me le rappelait. Me le démontrait. Sa façon d'être, d'exister, d'analyser les choses et le monde. Sa façon de manger. De me regarder droit dans les yeux comme s'il était en train de me draguer. Khalid était riche et il était beau. Khalid était beau et il était riche » (Abdellah Taïa, 2012, p. 47). Il poursuit son discours sur les marges, les inégalités et différenciations sociales, en disant par ailleurs :

Khalid est scientifique. Je suis littéraire. On dit autour de moi au collège que cela se voit. Les littéraires sont bien sûr moins intelligents, des rêveurs pauvres, des ratés. Après l'été, Khalid irait tous les jours à Rabat poursuivre ses études scientifiques au fameux lycée Moulay Youssef. Il aurait une voiture avec un chauffeur rien que pour lui [...] Après l'été, où serai-je, moi ? Je resterai, c'est certain, du même côté du fleuve Bou Regreg. Je resterai un Slaoui. (Abdellah Taïa, 2012, p. 73)

En illustrant les différences catégorielles, les potentialités individuelles (capacités, compétences, connaissances) et la condition sociale du personnage de Khalid, l'auteur fait ressortir les formes distinctives et les aspects formels de la distinction entre, d'une part, les apprenants issus de la classe riche, bien aisée et placée au sommet de la pyramide sociale. D'autre part, les apprenants, comme le narrateur, venus du bas de l'échelle sociale, misérable et entièrement précaire. Il s'agit par-là de critiquer, de façon implicite, les multiples aspects inégalitaires au sein de la société marocaine, à l'aide d'un schème romanesque par lequel le romancier canalise son message littéraire à partir des contextualités précises (l'école, habitus et territoires) et des personnages sélectifs (le personnage de Khalid).

Le discours sur les irrégularités sociales est distribué dans un parcours discursif où s'embrassent plusieurs aspects de la vie sociale. Ce discours va jusqu'à la mise en cause des disparités locales et intra-territoriales par lesquelles l'écrivain Abdellah Taïa fait allusion à la banlieue de sa ville Salé. L'auteur du *Jour du Roi* redessine un autre Maroc. Ce pays divisé en deux catégories strictes et closes, les riches sont installés à Rabat, les pauvres se crèvent dans les bidonvilles de Salé (distinctions signifiantes).

Le discours orienté vers les déficiences sociales est tenu, de façon plus ou moins apparente, par la distribution sociale de l'intelligence ou la répartition catégorielle des savoirs et connaissances. A cet égard, la transgression porte aussi sur les rapports entre l'orientation scolaire (littéraire ou scientifique) et les représentations sociales ou socialisées associées à chaque orientation donnée. L'écrivain, issu de la marge, nous indique brièvement ainsi : « On allait me dire dans les jours à venir dans quel lycée de la banlieue pauvre de Salé on m'enverrait finir mes études littéraires. Des études sans intérêt. Sans avenir » Abdellah Taïa (2012, p. 73)

À travers son réalisme littéraire portant sur les inégalités sociales au Maroc contemporain, l'écrivain Taïa ne se contente pas de dévoiler les lieux de manifestation de ces inégalités sociales, mais certainement, il dénonce l'ordre social établi, en faisant de ses constructions romanesques un appel au fiasco des politiques publiques nationales. Or, l'auteur Taïa a bel et bien constaté les inégalités sociales et formatrices (savoirs et connaissances), au

centre du Maroc (Rabat-Salé). Quoi dire alors à propos des inégalités structurelles dans le Maroc profond ?

La transgression se fait pratiquement par le discours romanesque dans la mesure où les inégalités sociales apparaissent dans des situations plurielles. L'auteur du *rouge du tarbouche* raconte le quotidien vécu, la précarité, la marginalité et la prostitution de certaines filles à Salé, et leurs rapports charnels avec leurs clients. Il souligne à cet égard :

« Jour après jour, je me rendais compte à quel point le quartier avait changé : la misère avait poussé tous les jeunes à fuir [...] Tous les moyens étaient bons pour ne pas devenir complètement pauvre, pour avoir à manger au moins deux fois par jour. Certaines filles, celles qui ne s'étaient pas encore mariées avec un chômeur, un ex-taulard ou bien un raté, étaient devenues des prostituées à Rabat : les voitures de luxe venaient les chercher jusqu'à Hay Salam, elles avaient beaucoup de succès. Personne de leur entourage ne trouvait rien à redire, on les laissait faire, elles faisaient vivre les familles entières à présent. Elles étaient devenues des hommes à la place des hommes. (Abdellah Taïa, 2004, p. 150)

En d'autres termes, dans l'énoncé littéraire mentionné ci-dessus, l'écrivain explore les contradictions de deux mondes sociaux diamétralement opposés, à travers son langage « misère », « pauvre », « luxe », « chômeur », « succès ». Or, c'est seul le langage qui permet ainsi de dévoiler les défauts et les qualités d'un monde. Il permet aussitôt de transgresser par l'usage de l'ironie, le cynisme ou d'autres registres langagiers, les normes conformistes et doxiques d'une telle ou telle société. Au-delà du traitement romanesque des inégalités sociales, l'auteur de *l'Armée du Salut* insiste sur la prostitution comme thématique régulatrice de son discours littéraire qui dévoile la marge et les inégalités sociales au Maroc. A ce propos, il soutient que :

« L'avion qui me ramena au Maroc, quelques semaines plus tard, était rempli de femmes marocaines qui se voulaient chic. C'étaient des prostituées de luxe. Elles venaient de finir la saison en Suisse, elles rentraient au Maroc en triomphe, les poches pleines, leur liberté, grâce aux francs suisses, enfin acquise. Là-bas comme ici tout s'achetait. (Abdellah Taïa, 2006, p. 124)

Dans ce passage, le narrateur dédramatise la situation des travailleuses du sexe en les décrivant comme des femmes riches, mais en présentant des déviantes sociales comme des modèles, il transgresse les voix littéraires conformistes ou traditionnelles qui reconsidèrent la littérature comme le refuge spécial de la doxa dominante et de l'académisme officiellement proclamé. Par contre, la littérature selon l'auteur Abdellah Taïa est indissociable de la réalité sociale, de l'ironie du vécu et de l'absurdité de la vie quotidienne.

3. Transgression, marge, et praxis de la contre-culture

Si le recours à la culture constituait un élément régulateur de la textualité romanesque de Taïa, l'indice de la contre-culture se trouve aussi remarquable dans ses prémices littéraires. Et cela dans la mesure où aborder la contre-culture est une référence tenant en compte de l'évasion par la littérature et l'émancipation de toutes les contraintes culturelles bloquant la liberté d'exprimer, de contester et de subvertir.

L'écrivain Taïa, s'inscrit, de par la singularité transgressive de sa plume romanesque, dans une tentation de désaccord culturel. En effet, transgresser en passant par la contre-culture est devenu un passage incontournable pour Taïa. En d'autres mots, cet écrivain, puisqu'il est

un sujet culturel ou l'ambassadeur d'une culture donnée, il est à contrario un sujet de l'anti-culture ou l'opposant de la culture dominante.

Le seul élément investi pleinement dans le discours romanesque de l'écrivain Taïa, pour renverser l'ordre culturel préexistant/existant est l'homosexualité comme genre, identité et praxis. En fait, son homosexualité, en tant qu'un élément tranchant de l'anti-culture et du contre-courant culturel, est considérée également comme un scandale taboué et une honte à l'horizon culturel du lectorat. Du reste, puisque la littérature est une affaire de contre-culture, elle est aussi une destruction des cultures préétablies/établies et leur table des valeurs admises.

Le motif de transgression, se réalise ici-même, comme action de rupture avec les manières les plus communes de penser et de vivre la vie culturelle. Faire transgresser au moyen de la contre-culture (homosexualité et autres postures marginalisées), consiste à établir une rupture avec les croyances et les habitudes communément admises. Dans cet énoncé, l'auteur Taïa s'explode comme suit :

J'ai enlevé les masques, tous les masques, devant toi. Mon identité sociale que j'avais commencé à construire à Hay Salam a cessé d'exister dès que tu es apparu devant mes yeux [...] Avec toi je redevais arabe et je dépassais en même temps cette condition. Cette peau. Cette culture et cette religion. Le sexe, dans ce cadre, était à chaque fois comme première fois, une transgression. (Abdellah Taïa, 2008, pp. 117-118)

Précisons par ce lieu-là, la deixis énonciative « Je » et le registre langagier qu'il utilise « J'ai enlevé les masques », tous les masques ». « Je dépassais en même temps cette condition » en faisant allusion aux réactions de dépassement de la culture existante, au refus catégorique de l'identité socioculturelle et des codes religieux dominants. Taïa ne reconnaît, en effet, aucunes limites, barrières et empêchements : « Oublier le monde, se concentrer sur le miracle de la chanson qui faisait éclater toutes les barrières et toutes les timidités » (Abdellah Taïa, 2019, p. 158). À travers le thème de l'homosexualité, abordé entièrement dans ses productions littéraires. Taïa procède à l'investissement du rejet culturel, rejet des identités différentes :

Toi, Mounir, tu leur as imposé le scandale, la honte, ton homosexualité. Ils ont crié, ils t'ont rejeté, ignoré. Banni. Mais, avec les années, ils se sont calmés. Ils sont revenus à toi. Ils t'acceptent comme tu es, à présent. Ils ne veulent rien savoir de ta vie amoureuse, sexuelle, mais tu es Mounir et tu es à eux. Tu leur appartiens quoi qu'il arrive. Ils ont fini par se rendre compte qu'il y avait un lien réel entre vous. Un lien qui vous unira toujours. Toujours (Abdellah Taïa, 2019, p. 196)

Il a associé, au thème de l'homosexualité, d'autres thèmes qui expriment la honte, le scandale et l'exclusion socio-identitaire. Par conséquent, Taïa requiert à partir de la mise en discours de l'identité homosexuelle, un positionnement socialement marginalisé, anti-culturel et idéologique comprenant la remise en cause des institutions socio-culturelles traditionnelles et leurs constructions axiologiques. L'homosexualité, ou la peau de l'homosexualité, constitue, pour Taïa, la source permanente d'une tragédie, source maudite des violences, violations et rejets :

Je crois que maintenant je peux me laisser aller. Pleurer un bon coup. Chialer même. Me renier. Renier ma race. Renier cette maudite homosexualité, source de toutes les tragédies de ma vie. Source de cette putain de solitude. Source de cette atroce intelligence qui me fait tout voir et ne me défend jamais quand je suis en difficulté. Me fait rejeter le monde entier. Me laisse me noyer

dans cette violence intérieure qui, si je ne trouve pas vite le moyen de la canaliser, va faire beaucoup de dégâts autour de moi. (Abdellah Taïa, 2019, p. 176)

Il semble aussi important, en matière d'analyse discursive, de décortiquer le langage littéraire par lequel l'écrivain de *La vie lente* procède à la transgression à travers la marge ou l'anti-culture. En fait, le recours immédiat à l'usage des énoncés comme « Pleurer un bon coup ». « Renier ma race ». « Renier cette maudite homosexualité ». « Me fait rejeter le monde entier ». « Me laisse me noyer dans cette violence intérieure », renvoie à la mise en question de l'état d'étouffement social et culturel exercé par l'ordre culturel établi qui inflige des peines au sens psychique « Me noyer dans cette violence intérieure ».

L'auteur s'imprègne dans la contre-culture, tout en s'engageant dans un processus favorisant les transgressions et les destructions systémiques incessamment opérées. L'écrivain Taïa, en tant qu'un sujet-culturel et socio-culturel, il s'auto-défend pour déstructurer le préétabli culturel : « Les larmes dépassent en vitesse ma pensée et mon mécanisme d'autodéfense (...) Je comprends tout. Il n'y a plus rien à défendre. Un système de destruction collective a été déclenché. On ne peut plus revenir en arrière. Je suis à l'intérieur de ce système et de désir ardent de la destruction » Abdellah Taïa (2019, p. 99).

En outre, il s'engage dans ces opérations destructives en faisant illustrer la vengeance effectuée par sa mère (son personnage féminin destructif). L'élément de la vengeance portant sur les règles imposées par les institutions sociales et culturelles, se réalise dans une perspective de réactivité transgressive (culture / contre-culture) : « Je crois que si j'avais été à la place de ma mère j'aurais réagi comme elle. Ne pas accepter. S'enfoncer dans le déni et la rancœur. Chercher à se venger. Mais comment ? En faisant le corbeau moi aussi, nous aussi ? » Abdellah Taïa (2019, p. 126).

La vengeance contre l'établi et le préétabli culturel se fait, dans le discours romanesque de Taïa comme un spectacle vivant, une mise en scène réanimée par la destruction inachevée ou infinie : « Le spectacle était inoubliable. Cette première fois, dans ce lieu tellement sacré, m'a attaché définitivement à toi. C'était une grande transgression » (Abdellah Taïa, 2017, p. 78). Elle s'organise (la vengeance) à l'aide d'un storytelling vivant, une mise en récit émue où se cristallisent les évasions et les émancipations souhaitées :

Chaque matin je me renie. J'ouvre les yeux, je me rappelle que je suis homosexuel. J'ai beau avoir fait tout un travail pour m'accepter, me laver des insultes, j'ai beau me répéter depuis des années que j'ai le droit de vivre libre, vivre digne, vivre, rien n'y fait : cette peau homosexuelle que le monde m'a imposée est plus forte que moi, plus dure, plus tenace. Cette peau, c'est ma vérité au-delà de moi. Je ne l'accepte pas complètement mais je sais que je n'existe que par elle, malgré mes multiples tentatives d'évasion, d'émancipation. (Abdellah Taïa, 2017, p. 27)

Conclusion

Taïa, s'approprié le langage transgressif et la plume littéraire pour échapper au monde préétabli, au monde marginalisé et à la construction sociale de la marge dont l'élaboration constitutive de son « Je », en tant que sujet-écrivain, fait partie intégrante de son monde de la transgression. Les postures de la marge et les voix subalternes en littérature, inventent le désir de transgresser les valeurs axiologiques, éthiques et socio-culturelles des institutions dominantes. Le passage situant la littérature dans la marge, ne se réduit pas uniquement à l'évocation des marginalités assimilées ou de l'écart vécu par le sujet-écrivain. Néanmoins, il s'intéresse à la mise en cause des idoles et des constructions systématiques à savoir la culture, société, traditions etc... Par conséquent, les transgressions dans le discours littéraire de Taïa ne sont que les effets immédiats de la marge vécue par le sujet-auteur. Or, là où il y a la marge, il y effectivement la transgression. Pour une herméneutique de transgression, nous avons opté pour l'analyse du corpus littéraire de Taïa, et cela à travers l'évocation d'une autobiographie de la marge. Bien plus, l'œuvre autobiographique de Taïa est issue littérairement de la marge, et cet aspect fondamental voire objectif constitue l'élément d'une rupture avec les conventions bourgeoises, dites aussi traditionnelles de la société marocaine. L'expérience romanesque de la marginalité, notamment chez Abdellah Taïa est liée à la transgression des limites et des normes assignées. Dès lors, la transgression se réalise comme étant un centre, en faisant répandre ses rayons dans les extensions transgressives différentes de formes et multiples de significations.

Références bibliographiques

- Bakhtine Mikhaïl, (1979), *Esthétique et théorie du roman*, traduit par Daria Olivier, Paris, Gallimard.
- Benveniste Emile, (1966), *Les problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard.
- Jouve Vincent, (2001), *L'effet-personnage dans le roman*, Paris, Presses universitaires de France.
- Maingueneau Dominique, (1996), *Les termes clés de l'analyse du discours*, Paris, Points.
- Taïa Abdellah, (2004), *Le rouge du tarbouche*, Paris, Seuil.
- Taïa Abdellah, (2006), *L'armée du Salut*, Paris, Seuil.
- Taïa Abdellah, (2008), *Une mélancolie arabe*, Paris, Seuil.
- Taïa Abdellah, (2010), *Le jour du Roi*, Paris, Seuil.
- Taïa Abdellah, (2012), *Infidèles*, Paris, Seuil.
- Taïa Abdellah, (2017), *Celui qui est digne d'être aimé*, Paris, Seuil.
- Taïa Abdellah, (2019), *La vie lente*, Paris, Seuil.

Entre enthousiasme, désenchantement et convictions : Paul Morand à la découverte de l'Afrique (A.O.F. 1928)

Dominique Lanni
Université de Malte / C.R.L.V.

Email : dominiquelanni@yahoo.fr

1928. – Dakar, la Guinée, le Fouta-Djalon, le Soudan, le sud du Sahara, le Niger, Tombouctou, le pays Mossi, la Côte d'Ivoire
Paul Morand, "Avant-propos", *Magie noire*

Résumé : De retour d'Asie après un tour du globe express pour prendre son poste à la Légation de France de Bangkok, et son roman *Bouddha vivant* achevé, Paul Morand décide de se lancer dans la composition du troisième volet de sa « Chronique du XX^e siècle », son projet planétaire. S'il songe d'abord à un roman qui aurait pour protagoniste Joséphine Baker et qui ferait le lien entre la France et les États-Unis via le vaudou, son projet évolue rapidement après sa visite du sud des États-Unis : ce sera un recueil de nouvelles qui auront pour cadre les aires majeures d'expression de la race noire : les Amériques, les Antilles et l'Afrique. C'est la raison pour laquelle après avoir traversé le sud des États-Unis et les Antilles, il se rend en Afrique en janvier 1928 en compagnie de son épouse Hélène. De sa découverte des contrées de l'A.O.F., il va livrer dans ses carnets, qui deviendront *Paris-Tombouctou*, entre enthousiasme, désenchantement et convictions, la saisissante image d'un monde plein de vitalité et d'énergie, mais aussi en pleine mutation à ses dépens.

Mots clés : Paul Morand ; Hélène Morand ; Albert Londres ; *Magie noire* ; *Paris-Tombouctou*, documentaire ; *Hiver caraïbe*.

Abstract: On his return from Asia after a whirlwind tour of the globe to take up his post at the French Legation in Bangkok, and with his novel *Bouddha vivant* completed, Paul Morand decided to embark on the composition of the third part of his "Chronique du XX^e siècle", his planetary project. Initially, he had in mind a novel with Joséphine Baker as its protagonist, linking France and the United States through the medium of voodoo, but his plans quickly changed after his visit to the southern United States: it was to be a collection of short stories set in the major areas of expression of the black race: the Americas, the West Indies and Africa. This is why, after crossing the southern United States and the West Indies, he travelled to Africa in January 1928, accompanied by his wife Hélène. In his notebooks, which were to become *Paris-Tombouctou*, he recorded his discovery of the lands of A.O.F., between enthusiasm, disenchantment and conviction, the striking image of a world full of vitality and energy, but also in full mutation at its own expense.

Key-words : Paul Morand ; Hélène Morand ; Albert Londres ; *Magie noire* ; *Paris-Tombouctou*, documentaire ; *Hiver caraïbe*.

Fin novembre 1925, Paul Morand est de retour d'Asie où il a assuré quelques mois durant la gérance de la Légation de France à Bangkok. Souffrant, hospitalisé du fait de violentes crises de fièvres amibiennes, il a reçu du Ministère des Affaires étrangères l'autorisation de rentrer dans les délais les plus brefs. Au cours de son séjour, il a travaillé au second volet de son projet planétaire, "Chronique du XX^e siècle", un roman dédié à l'Asie : *Bouddha vivant*, qui fait suite à *L'Europe galante*, son recueil de nouvelles ancré dans l'Europe de l'après-guerre.²⁷ En 1926, comme le tout-Paris mondain, Morand se passionne pour le phénomène Joséphine Baker. Les trémoussements de la belle danseuse noire américaine lui inspirent le projet de composer un roman qui ferait le lien entre Paris et le Sud des États-Unis *via* le vaudou, roman qui constituerait le troisième volet de sa "Chronique du XX^e siècle". Le 20 janvier 1927, tout juste mariés, Paul Morand et son épouse Hélène embarquent pour un long séjour dans les Amériques dans le but de "se documenter". Arrivé à San Francisco fin février, le couple traverse les États-Unis d'ouest en est. Au fil du voyage, le projet de Paul Morand évolue. Ce ne sera plus un roman mais un recueil de nouvelles. Il ne portera plus seulement sur le phénomène Joséphine Baker mais sur la race noire partout où elle s'est ancrée sur le globe : dans le sud des États-Unis, dans les Antilles et bien évidemment en Afrique. Ce sera *Magie noire*. Courant mars, Paul Morand travaille aux nouvelles qui formeront la partie américaine de son recueil. Le 2 avril, le couple embarque de New York pour la France. À Paris, dans l'hôtel particulier d'Hélène, au 3-5 de l'avenue Charles-Floquet, puis à Abano Terme en juillet et à Trianel dans l'Eure en août, Morand continue de travailler à *Magie noire*. Il projette de se rendre en Afrique. Mais le 10 novembre, lui et Hélène embarquent pour les Antilles.²⁸ Après un court séjour en Haïti, où il écrit *Le Tsar noir*, sa nouvelle synthétisant le Noir des Antilles, une visite express de la Jamaïque et de Cuba, de La Havane,²⁹ ils relient la Louisiane, traversent une partie du sud des États-Unis et relient New York. Paul Morand compose successivement *Charleston*, *Excelsior* et *Syracuse*.³⁰ Le 4 janvier, le couple repart pour la France. Le 27 janvier 1928, il embarque pour l'Afrique pour un immense périple. Après une escale à Casablanca, le S. S. *Madonna* atteint sa destination : Dakar. Durant près de deux mois, les Morand vont sillonner une importante partie de l'Afrique Occidentale Française et de l'Afrique Équatoriale Française et l'écrivain va consigner ses observations, impressions et jugements au jour le jour, en livrant un tableau plein de vitalité et d'énergie, tout en martelant sa conviction d'évoluer dans un monde voué à disparaître.

²⁷ En 1924, Paul Morand s'était engagé par contrat pour un montant mirobolant à remettre à son éditeur Bernard Grasset quatre œuvres de fiction à raison d'une œuvre par an et chacune étant dédiée à un continent. Après son recueil de nouvelles *L'Europe galante* en 1925, il publie *Bouddha vivant* en 1926. *Magie noire* paraîtra en 1928 et *Champions du monde* en 1929.

²⁸ Sa nouvelle *Baton-Rouge (U.S.A.)* – dont le titre définitif sera *Congo (Baton-Rouge)* paraît dans *La Revue de Paris* du 15 novembre

²⁹ Sur son séjour, voir : Paul Morand, *Carnets d'un voyage aux Antilles. Haïti / Jamaïque / Cuba (Nov.-déc. 1927)*, Caen, Passage(s), 2017. Édition établie par Dominique Lanni.

³⁰ *Excelsior* paraît dans la livraison du 1^{er} janvier de *La Revue de Paris* sous le titre *Excelsior (U.S.A.)* ; *Syracuse* paraît sous le titre *Syracuse (U.S.A.)* dans la livraison du 1^{er} janvier de la *NRf*. Le titre définitif sera *Syracuse ou l'Homme-panthère*.

1. « Il y a certainement en nous quelque chose de nègre : crier, danser, se réjouir, s'exprimer, c'est être nègre. » Une découverte enthousiasmante

« Depuis un an, j'étudie votre race : je publierai sous le titre de *Magie Noire* une série de petits tableaux qui seront comme des projections lumineuses, sous différents angles, d'un problème central », avait écrit Morand à l'intention des directeurs de *La Revue indigène*, qui lui avaient demandé une contribution pour leur jeune publication. « Certains de ces tableaux vous amuseront, d'autres vous déplairont. Avant de juger, attendez d'avoir lu tout le livre : je crois que ma grande sympathie pour les Noirs s'y verra avec évidence ; avant la plupart des Blancs, j'aurai cherché à dégager le génie de la race noire et à l'expliquer en France avec impartialité. »³¹

Le 27 janvier, gare de Lyon, Paul et Hélène Morand descendent à Marseille d'où ils embarquent pour le continent noir sur le S. S. *Madonna* de la compagnie Fabre. Voyageurs de marque, ils dînent à la table du commandant. La conversation roule sans surprise aucune sur les Noirs. « Chacun cite des exemples » consigne Paul dans le journal qu'il a entrepris de rédiger au jour le jour³². Le temps s'écoule au rythme des déjeuners et soupers. « À notre table, il y a toute l'Afrique française. Chacun parle de ce qu'il connaît : "Moi, au Cameroun", "Nous autres, Dahoméens", "À la Côte-d'Ivoire, je..." "Au Soudan, nous..." »³³. Le 31, le S. S. *Madonna* fait escale à Casablanca. Paul s'impatiente, déplorant qu'il faille attendre longtemps « avant que le rideau se lève sur le "spectacle nègre" ! »³⁴ Heureusement, l'escale est de courte durée. Reprenant la mer, le navire met le cap sur Dakar.

Devant Dakar, Paul Morand, cloué au lit par un lumbago, doit garder la chambre. C'est alors qu'il reçoit la visite d'Albert Londres, venu enquêter sur l'exploitation des Noirs, le « moteur à bananes », en A.O.F.³⁵. Une conversation animée, où il est question, pêle-mêle, de l'Afrique, des Noirs, du Brésil... s'engage entre les deux globe-trotters.

Il augmente mes regrets de ne pouvoir consacrer une ou deux nouvelles de *Magie noire* aux nègres brésiliens, en me décrivant Bahia, la Rome noire, écrit Morand. Bahia est à huit jours d'ici et pour un peu... Les Antilles et La Havane m'auront donné une première idée du nègre latin, mais comme j'eusse voulu voir le carnaval à Rio, dont Cendrars aussi m'a parlé. (Paul Morand, *Paris-Tombouctou*, p. 26)³⁶

Initialement et sans doute sous le charme des récits de Darius Milhaud, qui y avait passé plusieurs mois, Paul Morand avait songé à écrire une nouvelle ayant pour cadre Bahia³⁷. Dans une lettre adressée en octobre 1927 à son ami Christian Melchior-Bonnet, il avait inclus cette étape dans son itinéraire. Il envisageait alors de « remonter dans des régions assez curieuses, pour voir des messieurs fort arriérés, derrière Liberia et Sierra-Leone », de revenir « par la

³¹ Paul Morand, « Ce que je pense de La Revue indigène », Préface à l'Anthologie de la poésie haïtienne indigène (1928)

³² Paul Morand, Paris-Tombouctou, dans Voyages, éd. Bernard Raffalli, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2001, p. 16.

³³ Ibid., p. 18.

³⁴ Ibid., p. 20.

³⁵ Albert Londres, Terre d'ébène (1929), Paris, Le Serpent à plumes, 1998, « Motifs » et voir : Didier Folléas, Albert Londres en terre d'ébène, Paris, Arléa, 2009, « Arléa Poche ».

³⁶ Voir aussi Blaise Cendrars, Anthologie nègre, suivi de Petits contes nègres pour les enfants des Blancs, Comment les Blancs sont d'anciens noirs et La Création du Monde, Paris, Denoël, 2005. Éd. Christine Le Quellec Cottier.

³⁷ Darius Milhaud, « Du Brésil au Bœuf sur le toit. Souvenirs », dans *La Revue de Paris*, Mai 1949, n°56, p. 87-105.

Guinée française et le Fouta-Djalón » et de là « de passer d’Afrique en Amérique du Sud et [d’]aller voir les nègres brésiliens » avant de remonter dans les Antilles et de s’installer à Haïti et Saint-Domingue³⁸. Ayant changé ses plans, Morand s’est rendu aux Antilles, dans le sud des États-Unis et finalement en Afrique. S’il regrette à ce moment précis de n’avoir pu faire un crochet par le Brésil, il ne s’y rendra pas après son périple africain, bien décidé à ne pas s’attarder outre mesure sur ce recueil auquel il estimera avoir déjà consacré trop de temps et d’énergie.

Le 8 février, les Morand sont à Konakry [sic]. L’administrateur qu’ils rencontrent se plaint de devoir faire, seul, « régner la paix parmi cent mille Foulbés qui se volent leurs bœufs »³⁹. Le 10 février, ils rendent visite au chef d’un village du Fouta-Djalón nord. Premier tam-tam. Une vive émotion submerge Paul, que fascine ce déferlement de sons, de couleurs et de vitalité :

Arrivée à la gare de Kankan, peu avant midi. Les chefs indigènes, dont un descendant de Samory, viennent nous voir à la gare, drapés, la tête enveloppée de linges bleus, assez semblables à des Flamands du XV^e siècle. Dehors, la milice composée d’anciens tirailleurs, kaki et rouge, porte les armes. Alors éclate comme une bombe, sous le soleil, dans la poussière, avec une brusquerie extraordinaire, mon premier tam-tam d’Afrique. Le chef griot avec son bonnet orné de miroirs, comme ses frères des carnivals antillais, le xylophone aux dents, drapé de blanc, est entouré de ses femmes, en bleu, coiffées de bonnets orangés à dessins noirs ; tous mènent, en hurlant et en tapant sur divers instruments, tels que les entonnnoirs, de vieilles clés à tubes, des tuyaux de fer, etc. un vacarme insensé. Ô percussion chère aux musiciens d’aujourd’hui ! La foule se masse autour de la voiture. Ces professionnels du cri et de la louange à plein gosier élèvent la voix à mesure que sortent de nos sacs les verroteries qui brillent. (Paul Morand, *Paris-Tombouctou*, p. 34)

Un vacarme, du bruit, le chaos. Mais ô combien vivifiants. Puis les Morand reprennent la route et relient Kankan à Bamako – 400 kilomètres de piste – en auto. À Bamako, chez le gouverneur du Soudan, ils retrouvent Londres et le peintre Roucayrol avec qui ils vont faire route jusqu’à Tombouctou.

Le 14 février, après 238 kilomètres de piste, tous atteignent Ségou à l’heure du déjeuner et découvrent le Niger. Paul Morand s’émeut de la beauté des Noirs.⁴⁰ Au soir du 15 février, le petit groupe progresse sur la piste le long du Niger. Albert Londres joue « Alléluia » au phonographe. « Les blues, les airs nègres d’Amérique reviennent ce soir à l’Afrique, après un détour de quatre siècles. Cette mélancolie des esclaves enchaînés, louisianais ou géorgiens, n’est pas d’ici ; le chant primitif est beaucoup plus près du cri de guerre ou de l’incantation »⁴¹. Le 16 à l’aube, ils se lancent dans une étape de 300 kilomètres à un train de sénateur – 25 kilomètres à l’heure... Au terme de quinze heures de route, ils sont à l’extrême sud du Sahara, où se touchent le monde musulman et le monde noir. Le lendemain, ils déjeunent à Léré. Puis reprennent de nouveau la route durant 6 heures. Et le soir, tandis que le Niger leur offre un

³⁸ Paul Morand, Lettre à Christian Melchior-Bonnet du 7 octobre 1927, dans *Lettres du voyageur*, *op. cit.*, p. 170-171.

³⁹ Paul Morand, *Paris-Tombouctou*, *op. cit.*, p. 31.

⁴⁰ L’administrateur lui apprend que « dans une de ses dernières résidences, à la tête de la tribu, se trouvait un sorcier, grand prêtre, régnant sur une foule d’initiés et qui rendait un culte à un animal-dieu, soi-disant caché dans la forêt ». Le lendemain, tandis qu’ils longent la rive nord du Niger, le couple fait halte dans « un village animé d’un mauvais esprit, qui ne veut pas travailler à la route. » (*Ibid.*, p. 39) On peut voir dans ces deux anecdotes ce qui a inspiré à Paul Morand le sujet de la nouvelle qu’il a située à la frontière du Libéria, *Le Peuple des étoiles filantes*.

⁴¹ Paul Morand, *Paris-Tombouctou*, *op. cit.*, p. 40.

spectacle féérique, à 10 h, ils atteignent enfin Niafouké. Paul, au faite de l'enthousiasme, se sent nègre :

Malgré ma fatigue, j'entre dans la foule. Après tant d'heures de solitude, je me réjouis du bruit, de l'odeur, de la poussière, des bonds et des cris. Les nègres tapent à tour de bras sur des bidons de pétrole vides, claquent des mains. On voudrait voir danser les belles et jeunes négresses au buste nu, mais, comme à la Comédie-Française, ce sont toujours les vieilles qui se donnent en spectacle. Il y a certainement en nous quelque chose de nègre : crier, danser, se réjouir, s'exprimer, c'est être nègre. (Paul Morand, *Paris-Tombouctou*, p. 40)

Le 18 février, à bord d'une embarcation de fortune, le petit groupe vogue en direction de Kabara, le port de Tombouctou. « Toute une journée sur l'eau, à dormir » note Paul, impatient d'atteindre enfin la mythique Tombouctou. La déception sera à la mesure de ses attentes : immense.⁴² Puis les Morand débarquent à Mopti et reprennent la route pour Djenné. Le 24, ils quittent le fleuve pour Ouagadougou en Haute-Volta. Chemin faisant, ils font halte chez les Habés, « magnifiques sauvages très noirs, aux incisives limées, nus, coiffés seulement d'un bandeau de coquillages blancs, qui ajoute à leur saine et splendide beauté d'athlètes de montagnes » où ils assistent à des danses⁴³. C'est un peuple troglodyte dont, outre l'extraordinaire beauté, les mœurs, coutumes et masques retiennent au plus haut point l'intérêt de Paul. Au point qu'ils lui inspireront l'association des hommes-serpents de *La Chèvre sans cornes*, la dernière nouvelle de son recueil.

Laissant derrière eux le pays des Habés, les Morand reprennent de nouveau la route. Au terme de trois cents kilomètres, ils atteignent enfin Ouagadougou. Là, ils assistent à un tam-tam de danseurs masqués. Paul se fait offrir deux masques et achète un bracelet de marbre noir. Puis ils rendent visite au Moro-Naba, roi du pays mossi. « Le roi m'attend sur la porte de son palais, entouré de sa cour, écrit Paul. Il est obèse ; une vraie outre noire, grasse ; l'air sensuel, féroce et malin. Barbiche, joues énormes. C'est bien le dernier roi nègre, celui de mes livres d'étrennes »⁴⁴. Ce roi, un des rares individus rencontrés au cours de son périple qui lui ait inspiré une si profonde aversion, lui servira de modèle pour composer la figure de Mongkoû, le vagissant monarque de *La Chèvre sans cornes*. Après avoir photographié leur hôte, les Morand prennent congé.

Descendant au sud-ouest, ils pénètrent en pays bobo et entrent dans la vallée de la Comoé. À Banfora, ils manquent de peu un « tam-tam coït ». Celui-ci ne pouvant avoir lieu, les préparatifs nécessitant plusieurs jours, ils repartent dépités, direction : la Côte d'Ivoire, « la perle de l'Afrique occidentale ». Ils séjournent chez les Baoulé dont les masques « noirs aux joues pleines, aux tatouages en relief, d'un bois si lourd » fascinent Paul⁴⁵. À Bouaké, où ils passent une journée, les Morand assistent à un tam tam de guerre, et à Man, à une danse. Paul achète un masque. Le 1^{er} mars, les Morand quittent Man et prennent la route de Danané, sur la frontière du Libéria. « Je regrette beaucoup, note Paul, d'être obligé de finir mon livre sans avoir été au Liberia qui est, avec Haïti, le seul État noir indépendant. Mais aucune ligne française n'y arrête »⁴⁶.

⁴² Paul Morand, *Paris-Tombouctou*, op. cit., p. 44.

⁴³ *Ibid.*, p. 59.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 62. Pour une photographie de ce roi, voir : Didier Folléas, *Albert Londres en terre d'ébène*, Paris, Arléa, 2009, « Arléa Poche », p. 52.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 69.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 75.

À Danané, les Morand sont témoins d'une curieuse représentation de danses que Paul pense être « la stylisation de sacrifices d'enfants »⁴⁷. À Bonaflé, il achète de nouveau des masques, lesquels continuent d'exercer sur lui leur puissante fascination. Il se souvient alors de ce que lui a dit Derain : « Ils ne sont pas faits pour être vus de jour [...], mais la nuit, à la lune. Éclairiez-les d'une bougie, voyez les ombres portées par leurs reliefs, et vous comprendrez »⁴⁸.

L'heure est bientôt au départ. Après être passés par Dimbroko, Dabo, Abidjan, et Bingerville, les Morand retrouvent Dakar. Là, ils dînent avec le député Diagne, « charmante figure de Noir ; un beau teint, sans aucun métissage »⁴⁹ et rendent visite au gouverneur général de l'A.O.F., puis embarquent à bord d'un vieux paquebot français de retour d'Amérique du Sud, direction : la France. Et sans doute est-ce au cours de ce voyage retour que Morand compose ce qui sera avec *Le Tsar noir* l'autre longue nouvelle du recueil : *Adieu New York* !⁵⁰ ainsi que le suggèrent fortement les propos qu'échangent sur le continent africain et ses habitants, les passagers du *Mammouth*, lesquels reprennent les réflexions sur lesquelles se clôt *Paris-Tombouctou*⁵¹.

Le 27 mars, au large de l'Italie, Morand poste une carte à l'intention de Marie Laurencin. « Toute l'Afrique c'est bleu pâle et rose comme vos rubans. Il y a des crânes de cheval cloués aux arbres-fétiches. Je vous embrasse parce que vous avez une peau de négresse ; tendrement parce que vous êtes M.L. »⁵². Quelques jours plus tard, il est de retour à Paris. *Le Peuple des étoiles filantes* a paru en plaquette de luxe À la lampe d'Aladdin. Avec *Adieu New York* ! son recueil compte sept nouvelles.

2. “[C]e que fut le monde au temps de son innocence, de sa fraîche férocité” : désenchantement et convictions

De retour à Paris, Paul Morand a hâte d'en finir avec son recueil. Il met à profit le mois d'avril pour apporter des corrections aux nouvelles ayant déjà paru et, prenant conscience de ce que la partie africaine de son volume est un peu mince, il s'attelle en hâte à la composition d'une ultime nouvelle : *La Chèvre sans cornes*. Ce texte, qui clôturera *Magie noire*, a pour cadre le pays des Dogons, groupe auquel sont rattachés les Habés, au Soudan. La description des demeures troglodytiques sur laquelle s'ouvre la nouvelle, une falaise « trouée de caves et forée de puits naturels dont les parois sont elles-mêmes percées horizontalement par des tunnels qui conduisent à des chambres souterraines » est tirée directement du passage du couple Morand

⁴⁷ Paul Morand, *Paris-Tombouctou*, op. cit., p. 40, p. 76.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 80.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 91.

⁵⁰ « *Adieu New York* ! est le titre d'une composition de Georges Auric, créée le 21 février 1920, à la Comédie des Champs-Élysées, lors de la soirée où fut présenté également *Le Bœuf sur le toit*, de Jean Cocteau et Darius Milhaud, précise Michel Collomb. “J'avais composé, raconte Auric, une sorte de fox-trot (assez mal venu, je le reconnais) : *Adieu New York*. N'ayant jamais mis les pieds à New York, que pouvait signifier ce titre ? Ma volonté, j'imagine, de composer moi aussi, avec ces pages, pour la première et dernière fois, une farce !” (Voir Georges Auric, *Quand j'étais là*, Paris, Grasset, 1979, p.159) » Michel Collomb, Notice de *Adieu New York* ! dans *Nouvelles complètes*, t. I, éd. cit., p. 1062-1063.

⁵¹ « Morand s'inspire ici, explique Michel Collomb, d'une aventure qui lui était arrivée dans le Fouta-Djalon, lorsqu'une panne d'automobile les avait forcés, lui et ses compagnons, à chercher de l'aide dans un village ». Michel Collomb, Notes et variantes de *Adieu New York* ! dans *Nouvelles complètes*, t. I, op. cit., p. 1067.

⁵² Paul Morand, Lettre à Marie Laurencin du 27 mars 1928, dans *Lettres du voyageur*, op. cit., p. 160.

dans la région de Bandiagara⁵³. Le décor planté, Morand introduit le personnage de Mongkoû, le roi des hommes-serpents, et le montre en train de danser. « Énorme », « alourdi », « suant comme un prolétaire »... La sévère description qu'il en livre n'est pas sans rappeler les rois anthropophages décrits dans les récits d'explorateurs et la littérature de jeunesse du XIX^e siècle.

La Chèvre sans cornes est assurément l'une des nouvelles les plus documentées du recueil. C'est à l'ethnographe Robert Arnaud – romancier connu sous le pseudonyme de Robert Randau –, excellent connaisseur des lieux, qui l'a hébergé une nuit lors de son périple africain, que Morand doit l'essentiel de ses informations sur le pays dogon⁵⁴. Morand semble avoir donné au roi Mongkoû les traits du Moro-Naba rencontré à Ouagadougou et photographié par Londres⁵⁵, et s'être inspiré des danses auxquelles il a assisté pour imaginer sa chorégraphie de la danse des Hommes-serpents. Avec son souverain ventripotent, sa confrérie des Hommes-serpents anthropophages et nécrophages, ses villageois et ses sorciers croyant fermement en la réincarnation des êtres humains en animaux, ses domestiques sacrifiés afin de servir leur défunt roi dans l'autre monde, Morand renoue avec les féroces représentations des chefferies africaines véhiculées tout au long de la seconde moitié du dix-neuvième siècle par les voyageurs, celles qui ont abondamment nourri les romans « africains » de Jules Verne, de *Cinq semaines en ballon* au *Village aérien*⁵⁶, quitte à verser dans la caricature la plus sordide et à confiner au grand-guignolesque dans la scène finale du festin.

La signification de la nouvelle est sans doute à rechercher dans les lignes attribuées à Renan citées en épigraphe : « Oh ! laissez ces derniers fils de la nature s'éteindre sur le sein de leur mère ; n'interrompez pas de vos dogmes austères, fruit d'une réflexion de vingt siècles, leurs jeux d'enfants... »⁵⁷. L'Afrique noire est sauvage, ses habitants sont belliqueux, féroces, anthropophages. « Mais quoi, ils ne portent point de hauts-de-chausses »... Pourquoi dès lors s'évertuer à les civiliser, à leur apporter des routes, des édifices publics... Morand en est convaincu : il est sans doute l'un des derniers Blancs à avoir pu évoluer dans cette Afrique sauvage, parmi ces derniers despotes nègres, ces tribus anthropophages que la Civilisation, dans son inexorable marche, aura tôt fait d'éradiquer.

Tout au long de son périple à travers le continent noir, Morand s'était à plusieurs reprises agacé de l'inquiétante dérive empruntée par les Africains au contact des Occidentaux. Ainsi, à Bamako, lorsque deux jours durant, il avait dû attendre que la caravane qui devait les acheminer son épouse et lui à Tombouctou fût prête, il avait assisté à un nouveau tam-tam, le second après celui qui l'avait émerveillé. « C'est une belle mascarade » avait-il noté, poursuivant : « Le chef des griots porte un péplum bleu-noir et est coiffé d'un casque doré de lancier second Empire, à cimier de crin. Les vieilles femmes, comme toujours, sont déchaînées ; elles portent les couleurs les plus voyantes et ne le cèdent à personne en lascivité [...]. »⁵⁸ Tout y était faux. L'écrivain

⁵³ Paul Morand, *La Chèvre sans cornes*, dans *Magie noire ; Nouvelles complètes*, t. I, op. cit., p. 612.

⁵⁴ « Arnaud, en littérature Robert Randau administrateur de Ouagadougou, à qui je vais faire une visite, l'auteur des Terrasses de Tombouctou, et de bien d'autres curieux romans coloniaux, m'assure que le Moro-Naba est le descendant d'une puissante dynastie qui régna jadis jusqu'à Tombouctou ». Paul Morand, *Paris-Tombouctou*, op. cit., p. 63.

⁵⁵ La photographie du Moro-Naba prise par Albert Londres a été récemment retrouvée. Voir Didier Folléas, Albert Londres en Terre d'ébène, Paris, Arléa, coll. « Arléa poche », 2009, p. 52.

⁵⁶ Jules Verne, *Cinq Semaines en ballon*, Paris, Jules Hetzel, 1863 ; *Le Village aérien*, Paris, Jules Hetzel, 1901.

⁵⁷ Citation attribuée à Renan mais ne figurant pas dans *L'Avenir de la science*. Michel Collomb, *Notes et variantes de La Chèvre sans cornes*, dans *Nouvelles complètes*, t. I, éd. cit., p. 612.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 37.

avait été affreusement déçu, mais ce n'était là rien en comparaison du choc que devait produire sur lui sa découverte de la mythique Tombouctou.

Le 18 février, après avoir dîné à la concession française, lui et ses compagnons de voyage avaient repris la route et, entre deux dunes, ils avaient aperçu Tombouctou, qui n'était plus rien qu'un gros village de cinq mille habitants. Là, tout l'avait déçu, jusqu'aux Noirs. « Les nègres, à Tombouctou, avait-il alors noté, ne sont pas beaux, tant il y a eu de croisements, de métissages. Ils sont relégués à l'arrière-plan »⁵⁹. Après un rapide tour sur le marché de Tombouctou et une nouvelle déception, les Morand avaient fait leurs adieux à Londres et Roucayrol. Quittant sans regret Tombouctou, ils avaient remonté le Niger.

De retour à Paris, fort de son expérience et de ses certitudes, Paul Morand revient sur ce qui l'a le plus frappé au cours de son périple : la lente mais inarrêtable déliquescence de l'Afrique. Il ne manque d'abord pas une occasion de réaffirmer que les mélanges sont un désastre planétaire et que le combat pour la préservation des races est perdu d'avance. « Deux choses séparent les hommes, assure-t-il : la langue et la couleur de la peau. Il me paraît cependant qu'on va vers l'unité : par suite des exodes généralisés, des migrations organisées, on arrivera bientôt à une seule couleur »⁶⁰. Pour lui, les races ne sont jamais aussi belles et nobles que lorsqu'elles sont pures. « Quand je pense à l'Algérie, aux Arabes, à tous ces peuples emmitouflés dans des serviettes-éponges, dans de vieilles couvertures de lit, comme des serpents, écrit-il, je me dis qu'entre le Noir nu de l'Afrique centrale et l'athlète nordique des clubs finlandais ou des universités américaines (sauf quelques beaux Chinois), le monde n'est que médiocrité physique »⁶¹.

Ainsi qu'il l'a consigné dans les notes prises lors de son séjour aux Antilles, « le noir est beau comme le blanc est beau. Ce qui est laid, c'est le gris ». Or c'est précisément sur le Noir africain qu'il s'est « documenté » au cours de son périple africain, pour avoir la confirmation de ce dont il est persuadé en son for intérieur : que de tous les Noirs qui peuplent le globe, les Noirs d'Afrique sont les seuls et les derniers à avoir conservé les caractères et instincts originels de leur race. Si ceux qui se sont dénaturés lui sont cause d'une immense déception : « Beau Noir soudanais, où es-tu ? Ceux d'ici ont le sein flasque, le ventre gonflé, les jambes courtes et arquées »⁶², il s'émeut de la beauté, de la noblesse et de la vigueur de ces Noirs demeurés purs qui n'ont pas rompu avec leurs traditions :

Ces corps huilés, ces dos satinés par la sueur et qui prennent une patine de haute époque, la largeur des épaules, la cambrure des reins, l'avancée du ventre, les seins des femmes que le portage met en pleine valeur ; la perfection des jambes, la petitesse de la tête [...]. Quelle souplesse de bête, quelle noblesse du repos, des stations, quelle grandeur dans la marche, quelle perfection dans la course !
(Paul Morand, *Paris-Tombouctou*, p. 76)

⁵⁹ *Ibid.*, p. 46.

⁶⁰ « Quant à la langue, je ne crois pas à l'avènement d'une langue unique ; le monde parlera d'ici peu, très incorrectement d'ailleurs, deux ou trois langues ; la langue natale pour les usages familiaux, sentimentaux, etc. ; la langue anglaise pour les rapports hors frontières ; les élites, qui veulent voir clair dans leurs idées, apprendront le français ». (Paul Morand, *Paris-Tombouctou*, *op. cit.*, p.24.)

⁶¹ *Ibid.*, p. 67.

⁶² Paul Morand, *Paris-Tombouctou*, *op. cit.*, p. 67 et 86.

C'est là pour lui la plus grande joie du voyage, assure-t-il, celle qui fait oublier la monotonie des milliers de kilomètres de brousse. Mais c'est au prix de ces efforts que sont les joies neuves. Car c'est là, en Afrique, et non à Paris ou Harlem, éphémères capitales d'une mode qui passera, que sont les vrais nègres. De cela il a d'abord eu la preuve à Dioura, lorsqu'Albert Londres, ouvrant un phonographe neuf, a joué « *Alléluia* sous la grande nuit pleine d'étoiles ». Et de nouveau, après avoir assisté à des danses, à Man :

[...] nous nous extasions devant les pas qu'inventent pour nous les gens de couleur New Yorkais ; ces entrechats, gambades et convulsions, ils n'en sont point les créateurs, les ayant hérités de leurs grands-mères des plantations sudistes ; et celles-là n'ont fait que les retrouver instinctivement dans leur mémoire primitive ; la danse dans les pays civilisés a perdu son sens initial : elle ne prend sa vraie signification qu'en Afrique, et loin des côtes. Là, danser est une cérémonie magique, un acte de magie imitative ; c'est s'efforcer de copier l'amour, la chasse, la pluie, les funérailles. (Paul Morand, *Paris-Tombouctou*, p. 78)

Au terme de son voyage, ses convictions, selon lesquelles le Noir africain est beau – « Que ces corps noirs, pareils à des statues de bois poli, sont beaux ! » – et selon lesquelles les mélanges sont une hérésie – « Des raisons esthétiques, à défaut de raisons morales, devraient nous aider à comprendre l'harmonie qui préexiste entre l'homme et le milieu ; à comprendre aussi qu'une race pure est plus belle qu'un métissage »⁶³ – s'en trouvent plus fortes que jamais. « Ce que nous demandons aujourd'hui à l'Afrique, conclut-il – hâtons-nous de le lui demander –, c'est de nous faire comprendre ce que fut le monde au temps de son innocence, de sa fraîche férocité »⁶⁴. Et s'il recommande de se hâter, c'est parce que le tourisme menace.

Dans son « Avant-propos » rédigé à son retour d'Afrique, après avoir signalé qu'il avait pris ces notes sans songer à les publier et qu'il avait répondu favorablement à l'invitation d'Ernest Flammarion de faire paraître *Paris-Tombouctou, documentaire*, le récit de son voyage dans « La Rose des vents », sa toute nouvelle collection dédiée aux récits de voyage, estimant que son voyage en Afrique constituait « en quelque sorte un itinéraire type », il avait écrit dans ce sens :

Persuadé que le tourisme va, d'ici peu d'années, se développer en AOF, il m'a semblé que ces notes pourraient, en l'absence d'un guide africain, servir utilement à des gens qui ne sont ni commerçants, ni fonctionnaires, ni colporteurs, ni chasseurs d'ivoire, ni soldats... Rien que des amateurs de voyages. Et comme, suivant une implacable loi, le passage des visiteurs blancs, chaque jour plus nombreux, portera rapidement atteinte à la couleur originale de ces pays, il ne m'est pas apparu inutile de fixer ce moment, très court, où des miracles mécaniques nous mettent à même d'arriver au cœur d'une nature encore intacte [...]. À qui suivra le parcours tracé, je promets des joies neuves ». (Paul Morand, « Avant-propos », dans *Paris-Tombouctou*, p. 11)

À Jean-José Marchand qui lui demandera plus tard : « Vous avez écrit trois livres à la suite, qui ont contribué à lancer "la mode nègre", vous avez été un des premiers à exalter la sensibilité des Noirs, est-ce que c'était une volonté de la révéler ? » Paul Morand répondra : « Bien sûr ! j'ai voulu expliquer l'histoire des Noirs, entre le Congo et Harlem, aux Français qui ne la savaient pas. »⁶⁵ Ce jugement est évidemment on ne peut plus pompeux. Les intellectuels et le

⁶³ *Ibid.*, p. 75.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 99.

⁶⁵ Paul Morand, *Entretiens*, Paris, La Table ronde, 2001, « La Petite Vermillon », p. 85. Ce que nous a confirmé François Nourissier lors de l'entretien qu'il nous a accordé à son domicile en 2009.

public ne l'avaient pas attendu pour s'intéresser à l'Afrique et aux Noirs.⁶⁶ Avant la publication par Morand de *Magie noire* et *Paris-Tombouctou*, Blaise Cendrars a publié son *Anthologie nègre*, première véritable tentative de compréhension de l'Afrique et de l'Africain, mais il s'agit de contes, René Maran a reçu le déjà très médiatique Prix Goncourt pour *Batouala, véritable roman nègre*, mais l'œuvre a fait polémique, André Gide a publié le journal de son *Voyage au Congo* et *Le Retour du Tchad*, mais il s'agit principalement là de charges féroces contre l'administration coloniale française⁶⁷...

Si elle n'est pas la première œuvre littéraire française consacrée aux Noirs, *Magie noire* est une œuvre originale à plus d'un titre. Dans la documentation de son auteur d'abord. 50 000 kilomètres, 28 pays nègres : aucun auteur ne peut se targuer d'avoir couvert autant de terrain ni d'avoir consacré autant de temps à son sujet. Dans l'ampleur de son projet ensuite : plus qu'un panorama de la race noire sans ses aires d'implantation, une tentative de compréhension de la nature des forces qui sont à l'origine de la stupéfiante vitalité des Noirs, des manifestations de ces forces par-delà le temps et l'espace, et de l'enthousiasme des Occidentaux pour toutes les productions artistiques de cette race. Dans le traitement de son sujet enfin. En se fondant sur ses lectures de Gobineau et Lévy-Bruhl, sur les représentations véhiculées par l'imagerie coloniale et la mode nègre, et sur sa conviction que des forces occultes unissent toutes les composantes de la race noire où qu'elles se trouvent dans le monde, Morand a su composer une œuvre exploitant les peurs, désirs et fantasmes associés au Noir pour mieux renouveler la figure du nègre en tant que personnage littéraire. Avec Occide, Congo, Octavius Bloom, Lincoln Vamp... Morand offre en effet à ses lecteurs une galerie de personnages noirs inédits. Fait rare pour l'époque enfin, il ne passe pas sous silence l'oppression, la ségrégation et l'ostracisme dont sont victimes les Noirs, que ce soit dans les Antilles – avec pour conséquence de mener un tyranneau au pouvoir (*Le Tsar noir*) – en Amérique – où les Blancs sont capables des pires bassesses pour n'avoir pas à les côtoyer (*Excelsior*) –, ou en Afrique – où ils sont en proie à la cupidité de spéculateurs syriens (*Le Peuple des étoiles filantes*) – et ne se prive pas de stigmatiser la bêtise, l'étroitesse d'esprit et le caractère haineux des petits Blancs.

Avec ses notes à bâtons rompus prises au jour le jour au gré des rencontres et des étapes, mêlant généralités, anecdotes, citations, notes de lecture, billets d'humeur, tableaux à la Vuillard, considérations d'ordre économique – sur les industries du luxe, le commerce des fruits... –, ou historique – sur la médecine au Moyen Âge, l'Afrique au dix-huitième siècle... –, observations diverses – sur la faune, les maladies, le prix des épouses, les vertus de la glace dans les pays chauds... – et raccourcis faciles – « Le Blanc parle, le Jaune sourit, le Noir rit », *Paris-Tombouctou* est un raid, une traversée à cent à l'heure du continent noir. Morand ayant été reçu dans tous les cercles locaux, les conversations roulant sur les indigènes où chacun, toujours, donne des exemples en parlant de ce qu'il connaît, typiques du racisme primaire de l'époque, y sont légion : « Le crâne du Noir s'ossifie, paraît-il, définitivement vers la puberté, et atteint bientôt une extraordinaire épaisseur » ; « Plus il a de vêtements, disent-ils, plus il est

⁶⁶ Si Morand a pu être considéré « comme un des écrivains qui ont introduit le culte du Noir en France, en réalité, on ne peut pas prétendre qu'avant lui ce thème n'ait pas été défriché, ni qu'il en aurait lancé, à lui seul, la mode après la guerre ». (Stéphane Sarkany, *Paul Morand et le cosmopolitisme littéraire* suivi de *Trois entretiens avec l'auteur*, Paris, Klincksieck, 1968, p. 108-109.)

⁶⁷ Blaise Cendrars, *Anthologie nègre, suivi de Petits contes nègres pour les enfants des Blancs, Comment les Blancs sont d'anciens noirs et La Création du Monde*, op. cit. ; René Maran, *Batouala, véritable roman nègre*, Paris, Albin Michel, 1921 ; André Gide, *Voyage au Congo, Le Retour du Tchad*, Paris, Gallimard, 1927.

redoutable » ; « Plus les femmes ont le pagne long, moins elles sont vertueuses »...⁶⁸ Morand n'est pas ethnographe. Cependant, en curieux, il a consigné un certain nombre d'observations sur la morphologie ou les mœurs et coutumes des peuplades qu'il a eu l'occasion de rencontrer – les Peuhls, à la peau plus claire, les Habés, superbes sauvages très noirs, les Mossis...⁶⁹ et décrit avec force détails, en amateur d'art nègre, les bracelets, les tambours, les masques, dont il avait seulement eu l'occasion d'admirer des exemples derrière les vitrines du British Muséum, du Musée de Tervuren et du Trocadéro, ainsi que les tams-tams auxquels il lui a été donné d'assister, à Bandiagara, Sikasso et Ouaygouya⁷⁰. S'il ne comporte pas de thèse à proprement parler, *Paris-Tombouctou* s'inscrit dans la continuité de *Rien que la terre*, de *Magie noire* et de ses notes prises aux Antilles à partir desquelles il composera *Hiver caraïbe*. Avec ce « documentaire », Morand entend porter témoignage de ce qui bientôt ne sera plus.

En 1933, le charme est définitivement rompu. Dans une chronique intitulée « De l'air ! De l'air ! », Morand écrit : « “[E]t maintenant, faites entrer les nègres !” et les nègres entrent dans notre décadence comme ils entrèrent dans Carthage et dans Byzance (car on revoit leur ricanement lippu au chevet de toutes les civilisations blanches moribondes) “Faites entrer les nègres !” crient ces “ménages modernes”, qu'on aperçoit derrière les petites annonces spéciales... Au réveil, dégrisés, les plus propres de ces couples-là sortent un révolver et se suicident. »⁷¹ Ce texte de circonstances que l'écrivain a rédigé contre les autorités qu'il juge inactives « à l'occasion d'une série de crimes sexuels et appelant au relèvement du pays », n'a certes aucun lien direct avec l'Afrique. Il n'empêche, il marque la fin de la période nègre de Morand.

Bibliographie

Sources primaires

Morand Paul (1928), « Ce que je pense de *La Revue indigène* », Préface à *l'Anthologie de la poésie haïtienne indigène*, Port-au-Prince, Imprimerie nationale.

Morand Paul (2001), *Entretiens*, Paris, La Table ronde, « La Petite Vermillon ».

Morand Paul (2017), *Carnets d'un voyage aux Antilles. Haïti / Jamaïque / Cuba (Nov.-déc. 1927)*, Caen, Passage(s). Ed. Dominique Lanni.

Morand Paul (2001), Paris-Tombouctou, dans *Voyages*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins ». Ed. Bernard Raffalli,

Sources secondaires

Londres Albert (1998 [1929]), *Terre d'ébène*, Paris, Le Serpent à plumes, « Motifs »

Auric Georges (1979), *Quand j'étais là*, Paris, Grasset.

Cendrars Blaise (2005), *Anthologie nègre*, suivi de *Petits contes nègres pour les enfants des Blancs, Comment les Blancs sont d'anciens noirs et La Création du Monde*, Paris, Denoël.

Éd. Christine Le Quellec Cottier.

Gide André (1927), *Voyage au Congo, Le Retour du Tchad*, Paris, Gallimard.

Maran René (1921), *Batouala, véritable roman nègre*, Paris, Albin Michel.

⁶⁸ Paul Morand, *Paris-Tombouctou*, *op. cit.*, p. 16.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 55 et 59.

⁷⁰ Masques donnés à Marcel Griaule pour les collections du Musée de l'Homme et aujourd'hui conservés dans les fonds du Musée du Quai Branly.

⁷¹ Paul Morand, « De l'air ! De l'air ! », dans 1933, n°1. Rééd. dans *Rond-Point des Champs-Élysées*, Paris, Grasset, 1937, p. 12-15.

Milhaud Darius (Mai 1949), « Du Brésil au Bœuf sur le toit. Souvenirs », dans *La Revue de Paris*, n°56, p. 87-105.

Travaux

Folléas Didier (2009), *Albert Londres en terre d'ébène*, Paris, Arléa, « Arléa Poche ».

Sarkany Stéphane (1968), *Paul Morand et le cosmopolitisme littéraire* suivi de *Trois entretiens avec l'auteur*, Paris, Klincksieck.



L'enfant, un modèle existentiel et esthétique ou de la pureté à la perfection

El-Bachir MAALMI, docteur,
Université USMBA FLSH Fès -Sais
Courriel : bachirmalmi@yahoo.fr

Résumé :

L'enfance reste l'objet d'une grande sollicitude. Elle a généré, au fil du temps, des réactions et des intuitions aussi diverses qu'hallucinantes. Son caractère fuyant et complexe en fait un sujet délicat à négocier. Cet article saisit l'enfance au prisme de la pureté et de la perfection, deux attributs de l'âge puéril qui se trouvent étroitement liés. Autour de ces deux caractéristiques supposées de l'enfance, il révèle une sensibilité commune qui réunit romanciers, artistes et écrivains en faisant appel à quelques œuvres du patrimoine littéraire et artistique de l'humanité. Laquelle sensibilité rehausse l'enfant au statut d'un idéal. Notre réflexion tente de tirer au clair les manifestations et les enjeux de ces affinités secrètes.

Mots-clés : Enfance, regard, aptitude, idéalisation, esthétique, perception.

Abstract:

Childhood remains the object of great concern. Over time, it has generated diverse and (mind-blowing) hallucinating reactions as well as intuitions. Its elusive and complex nature makes it such a delicate subject to negotiate. This article captures childhood through the prism of purity and perfection, two attributes of childish age that are closely related. Around these two supposed characteristics of childhood, it reveals common sensitivity which brings together novelists, artists, and writers by using some works of literary and artistic heritage of humanity. Which sensitivity elevates the child to the status of an ideal. Our reflection attempts to clarify the manifestations and issues of these secret affinities.

Keywords: childhood, look, aptitude, idealization, aesthetic, perception

Introduction

Qu'est-ce que l'enfant ? Une question qui paraît, à première vue, si banale qu'on ne daigne lui consacrer la moindre gymnastique cérébrale. C'est que le jeune être, nous est trop familier, trop reconnaissable pour que la réponse à cette question ne nous semble pas tomber sous le sens. Cette intuition a bel et bien sa légitimité. L'enfant est, tout bonnement, la personne que nous fumes, cet « ex-moi » que nous portons dans la mémoire de nos cellules. Mais à bien y réfléchir, la question de l'altérité enfantine devient épineuse. L'identité de l'être humain en bas âge ne s'avère pas d'un abord facile et la difficulté qu'éprouve chacun de nous à donner une définition claire au premier âge en est la preuve. Cette familiarité dont jouit l'enfance dans l'inconscient collectif rend plutôt sa signification incertaine. Loin des perceptions préétablies et enracinées, l'âge tendre ne serait pas explicable à merci ; maints exemples en littérature nous le disent.

Si l'on croit un certain Francis Bossus, le jeune être ne serait qu'« un morceau d'amour égaré, un miroir, une victime, un signe du temps en marche »(Bossus,1976,p.63). Diderot, pour sa part, ne dit peut-être pas autre chose quand il ose cette métaphore liquide qui assimile l'enfant à « une masse informe et fluide qui cherche à se dérober » (Diderot, 1821, p.410). Cette complexité fuyante du premier âge renvoie à d'autres perceptions aussi clivantes qu'hallucinantes et qui n'empêchent toujours pas l'enfance de continuer à « se dérober ». Jules Renard, pour ne citer que lui, nous en offre une belle démonstration avec cette idée complètement dissonante qu'il décline ainsi : « L'enfant, Victor Hugo et bien d'autres l'ont vu ange. C'est féroce et infernal qu'il faut le voir » (Renard, 1965, p.54). A cette perception sombre du jeune être, font pièce d'autres visions idéalisantes de l'enfant. Le présent article saisit l'être commençant au prisme de la pureté et de la perfection et l'érige en idéal. Et pour en comprendre les enjeux, il passe en revue diverses sensibilités, quitte à percer la genèse de la création, à déployer le long ruban de l'histoire, à convoquer les mythes fondateurs.

1-De la pureté

Difficile en réalité de parler de l'enfance sans parler de son défenseur le plus acharné ; le penseur phare du siècle des Lumières, Jean-Jacques Rousseau, une figure philosophique singulière et une plume particulièrement éclairée et prolifique. Il est difficile encore aujourd'hui de parler de l'enfant sans évoquer l'*Émile*, la plus célèbre des utopies pédagogiques que l'auteur *des Rêveries du promeneur solitaire* ait jamais rêvées.

La vision rousseauiste de l'enfance se profile d'emblée dès la phrase inaugurale prophétique de l'*Émile* : « Tout est bien sortant de l'Auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme » (Rousseau, 2009, p.45.). L'antithèse qui émerge des deux expressions « tout est bien » (*Ibid.*) et « tout dégénère » (*Ibid.*) oppose diamétralement la perfection de l'œuvre divine à la défaillance des instances interventionnistes que sont la société et les hommes.

A en croire Rousseau, l'enfant représenterait l'être humain dans sa pureté primitive, la nature humaine non encore corrompue par la société. Une conception qui prend à rebours le pessimisme anthropologique, quasi-indéracinable dans la société de son temps, hérité de la pensée augustiniste. Ce pessimisme constituait le fer de lance de l'idéologie religieuse. Il convient de rappeler que cette vision sombre de l'humanité, faisait expier à l'enfant, au nom du

péché originel, un mal qu'il n'avait pas commis. Car pour l'Église, l'enfant est né pécheur et condamné à une existence de supplices expiatoires.

À cette culpabilité native, Rousseau oppose une candeur arcadienne, une bonté foncière naturelle. Ce qui pousse le philosophe à fustiger les formes d'éducation brutale dont l'enfant fut longtemps la victime innocente. Pour l'écrivain, les châtiments corporels que subissaient ces jeunes innocents et qui puisaient leur légitimité dans cette idée archaïque de la perversité originelle de l'homme, seraient plutôt un vecteur de déviance insoupçonné et insoupçonnable. C'est en ces termes que le philosophe s'adresse aux parents élevés dans l'idéologie augustiniste : « Et comment me prouverez-vous que ces mauvais penchants dont vous prétendez le guérir ne lui viennent pas de vos soins mal entendus, bien plus que de la nature ? » (Rousseau, 2009, p. 107.). Cette question rhétorique s'inscrit dans une suite de raisonnements qui ont pour but de remettre en question les pratiques éducatives alors en vigueur. Des pratiques qui faisaient de la vie des enfants une vie de désolations et de douleurs. A la lumière de la pureté de l'enfance vivement prônée par l'*Émile*, ces « mauvais penchants » ne seraient, en réalité, que l'expression d'un besoin naturel incompris car très éloigné du comportement d'adulte. D'où la salutaire vérité sur l'âge puéril clamée bien fort par le penseur des Lumières et qui représente une révolution copernicienne dans la manière de percevoir l'enfance : « L'enfance a des manières de voir, de penser, de sentir qui lui sont propres ; rien n'est moins sensé que d'y vouloir substituer les nôtres » (Rousseau, 2009, p. 123.).

Si cette œuvre rousseauiste paraît déterminante dans l'évolution de l'historicité de l'enfance, c'est justement parce qu'elle invalide la conception médiévale persistante qui voyait dans l'enfant, un *homonculus*, un brouillon d'homme et lui attribuait un caractère coupable qui nécessiterait un apprivoisement par le dressage des sens. Or, Rousseau croit, dur comme fer, à la pureté de l'enfance et à la droiture de la nature. Une croyance qui l'amène à faire l'éloge de l'enfant entièrement livré à ses sens. Ayant foi en la bonté foncière du jeune être, le philosophe bannit le dressage de l'éducation, pratique fort répandue dans la société misonéiste dans laquelle il vivait, au profit du libre épanouissement de l'enfant.

En réalité, le rapport du philosophe à cette phase de vie est profondément nostalgique. Regrettant amèrement cette innocence primitive que l'imprudence des adultes gâte tristement, il ne cesse d'exhorter les hommes à embrasser cet état d'enfance. Un état qui, selon le penseur, serait le sésame existentiel par excellence, une voie certaine qui conduirait au bonheur du genre humain. Mais ce qui caractérise aussi la pensée rousseauiste, c'est qu'elle élève le modèle enfant au rang d'idéal. Le mythe fondateur de l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau est ce Paradis Perdu qu'incarne l'enfance. Une configuration authentique de l'existence humaine qui n'est qu'un Eden pour peu qu'on laisse fleurir l'enfance loin des interventions maladroites et pernicieuses des hommes.

Pareille image idyllique de l'enfance se retrouve au cœur de la genèse et de la diégèse de l'œuvre dickensienne. Chez l'écrivain victorien, cette Arcadie originelle que représente l'enfance pour Rousseau, est « la forme la plus pure de l'être humain » (Zweig, 2008, p.92.). Ce qui explique cette tendre périphrase d'auteur de l'enfance qui poursuit Charles Dickens mais, surtout, cette nette impression de paternalisme qui hante toute son œuvre. Ce n'est sans doute pas un hasard si Sylvère Monod ose en inférer que « [Dickens] éprouve envers les enfants de son imagination un attachement comparable à l'amour paternel » (Monod, 1958, p.77.)

En parcourant attentivement les productions romanesques de Charles Dickens, on s'aperçoit aussitôt que l'enfant est le héros favori du romancier. De même, l'enfance dans les romans dickensiens représente le Paradis. Une vision qui confirme la consonance avec la sensibilité rousseauiste. A bien méditer la ronde d'enfants qu'on retrouve dans l'œuvre de Dickens, on se rend-compte à quel point l'écrivain s'efforce de garder jalousement l'enfance dans son Eden. Si la plupart des œuvres dickensiennes s'inscrivent dans une tradition picaresque, où l'on suit l'évolution d'un personnage, parfois depuis l'enfance jusqu'à l'âge adulte, en vérité, c'est à grand regret que le romancier victorien laisse partir dans la vie ses héros préférés pour entrer dans l'univers grossier de la désillusion, dans le monde conventionnel du mensonge. L'auteur a à cœur de faire perdurer l'état d'enfance et estime chanceux ceux qui ont pu conserver intacte cette âme puérile. Pour la sensibilité dickensienne, l'enfant est, pour ainsi dire, « le degré zéro » de l'humanité, le mètre étalon existentiel, une référence dans la candeur et la pureté. Une conviction qui explique cette remarque de Stefan Zweig. : « Lorsque [Dickens] voulait rendre les hommes sympathiques, il les représentait semblables à des enfants » (Zweig, 2008, p. 93.).

Il n'est sans doute pas inutile de signaler, qu'ici, l'enfance qui traverse les œuvres de Dickens est fraîchement prélevée au spectacle vivant et rébarbatif de la société britannique de l'époque à telle enseigne que les frontières entre réalité et fiction s'estompent. La veine feuilletonesque, en vogue à l'époque, et dont relèvent la plupart des romans dickensiens, fait du romancier un anti-Flaubert et de son écriture une écriture de l'urgence. Une écriture contrainte de s'abreuver goulûment et constamment des réalités sociales pour répondre à l'exigence de la livraison mensuelle. Force est de rappeler, à ce propos, que Dickens était un romancier noctambule qui puisait sa matière première dans les rues de Londres. Il y a fort à parier que la sympathie que porte le romancier britannique à ses personnages enfantins se nourrit en permanence de ce qu'il ressent vis-à-vis de l'enfance déshéritée qu'il rencontre inlassablement dans la vie réelle de la capitale victorienne.

Par ailleurs, pour protéger l'innocence de ses jeunes créatures romanesques, Dickens va parfois jusqu'à confondre l'homme et le romancier. Si les productions de l'écrivain anglais s'inscrivaient dans le cadre de la commande et étaient toutes destinées à la consommation esthétique, si satisfaire ses lecteurs-clients et répandre la joie dans leurs cœurs étaient des priorités, son statut hybride de père spirituel et de romancier de l'enfance le pousse quelquefois à se soustraire à ce principe marchand en contrariant passablement l'enthousiasme de ses fidèles. L'illustration la plus brillante de cette tendre piété vouée par l'écrivain victorien au bas âge au détriment du plaisir de son lectorat est la mort « prématurée » de la petite Nell, dans son roman, *Le Magasin d'antiquités*. Une mort qui déconcerta ses contemporains car elle ne les caressa point dans le sens du poil comme ce fut le cas dans d'autres romans de l'auteur. Un bref retour sur l'histoire du jeune personnage éclairera certainement nos lecteurs.

Nell est une jeune fille attachante, condamnée à une existence fugitive, à une vie d'errance à cause d'un grand-père impécunieux qui fuit un créancier, un dénommé Quilp. Le grand-père, obnubilé par l'idée d'être rattrapé, entraîne sa petite-fille dans une escapade interminable. Tout au long du roman, la destination de la petite Nell sera une préoccupation obsédante du vil personnage, le vieux Quilp, et ses méchants auxiliaires. Or, cette vie de nomade, qui était une nouvelle naissance pour la jeune fille, quand bien même elle était ponctuée de dangers et de douleurs, ne pouvait continuer indéfiniment. Le repaire des malheureux déserteurs fut découvert et la réalisation du projet du vieux scélérat de prendre cette

naïve et innocente jeune fille comme seconde épouse était imminent. C'est à ce moment précis que Dickens convoque ses pouvoirs narratifs et se montre relativement cruel à l'égard de ceux qui suivaient avec passion l'odyssée de la petite Nell. Le romancier se résout à lui fermer à jamais ses doux yeux bleus afin de lui épargner les épreuves d'un monde malade et inquiétant. Un monde cruel qui mettrait en péril cette innocence enfantine dont le charme divin se devait de ne pas pouvoir être gâté. Dickens voulait garder éperdument la petite fille dans le paradis de l'enfance. Jusque dans sa mort, le romancier lui octroie le privilège de conserver son sourire angélique. Il éternise Nell dans la poésie d'un délicieux souvenir la rehaussant, à l'instar d'autres enfants de ses romans, au rang d'icône de douceur et de pureté. A vrai dire, l'écrivain ne laisse jamais déchoir ou flétrir indéfiniment l'enfance au risque même de secouer brutalement l'horizon d'attente de ses lecteurs, de ce public victorien friand des *happy end* et peu enclin à être bousculé dans ses habitudes.

Ce personnage enfantin dickensien n'est pas sans nous rappeler la célébrissime figure enfantine, Cosette, mais aussi son créateur, Victor Hugo, qui s'est attaqué à son tour, comme le romancier anglais, à l'enfant-victime. L'histoire de la petite Nell de Charles Dickens dans *Le Magasin d'antiquités* fait écho à celle de la petite Cosette de Victor Hugo dans *Les Misérables*. Les deux écrivains développent, chacun de son côté, la même obsession pour cette innocence enfantine qui doit se battre pour pouvoir exister. Si l'écrivain victorien ne tolérait pas de promiscuité entre cette beauté de l'âme encore intacte qu'incarne Nell d'un côté et les natures scélérates qui la guettaient de l'autre, le romancier français ose faire du crime et de l'innocence des camarades de chambre. Et ce n'est pas une mince affaire de remarquer, à ce propos, que dans l'histoire *des Misérables*, la pureté divine de la petite Cosette, de cette céleste créature, fut capable de convertir Jean Valjean, ce vieux damné, à des sentiments plus humains. L'enfance, par sa nature angélique, a accès à une certaine sainteté qui permet aux égarés de racheter leur Indulgence.

2-De la perfection

Cette Arcadie originelle que représente l'enfance, cette innocence foncière qui caractérise le bas âge, font du matin de la vie une source intarissable de nostalgie, et du jeune être, l'objet des compassions les plus exquis. Or, quand on passe de ce regard sur l'enfant au regard de l'enfant, l'enfance nous inciterait plutôt à l'émerveillement, et cet attendrissement, qui mine nos cœurs vis-à-vis de l'âge puéril, pourrait facilement se muer en une véritable fascination. Car cette pureté ontologique enfantine est aussi une pureté sensorielle, une façon authentique d'appréhender le monde, un idéal de perception. Ce qui fait de l'enfant une réelle figure de référence.

Le monde de l'art ne se montre pas en reste quand il s'agit de cette idéalisation de l'âge puéril. Nombreux sont les artistes qui voient dans l'expérience enfantine du monde un modèle d'inspiration singulier et inappréciable, le summum de l'expression artistique. Ainsi, Jean-Baptiste Camille Corot, pour ne citer que ce peintre, fait de la quête de l'enfance du regard la raison de sa recherche esthétique : « Je prie tous les jours le bon Dieu qu'il me rende enfant, c'est-à-dire qu'il me fasse voir la nature et la rendre comme un enfant, sans parti pris » (Pernoud, 2009, Gradhiva, n9, p.17.). Cette révélation de l'artiste-peintre à une certaine M^{me} Aviat en 1870, est une allusion directe à la perfection de la sensibilité enfantine, à une acuité du regard qui constitue pour le peintre un idéal esthétique.

À vrai dire, l'art de Corot est une recherche permanente d'une perception naïve du monde, une perception libre de préjugés et dénuée de toute prétention charnelle. Et pour atteindre à cette naïveté de l'expression, le peintre se livre à un exercice ascétique intérieur afin de renouer avec l'âme enfantine. Corot aspirait à une forme « primitive » de l'expression, à une pureté artistique que seul l'état-enfant autorise.

Par ailleurs, pour Corot, comme d'ailleurs pour nombre de ses contemporains qui partagent avec lui le culte de l'enfance, l'idée même du génie est étroitement liée à la quête d'une virginité de la vision, à la recherche de l'« infantilisation » du regard. Si le génie a pu conserver au fil de l'histoire de l'art une part mystique qui échappe à la technique, s'il fut longtemps considéré comme un phénomène surhumain qui se trouverait au-delà de la réalité ordinaire telle que la perçoivent nos sens, c'est-à-dire en dehors de l'Homme lui-même, il n'est, pour le peintre français, que l'enfance retrouvée.

Pareille conviction trouve appui dans la révélation du grand artiste Pablo Picasso, celle qui vient couronner son parcours artistique ; une confiance dans laquelle le peintre nous dévoile son rapport particulier aux enfants : « quand j'avais leur âge, je dessinais comme Raphaël, mais il m'a fallu toute une vie pour apprendre à dessiner comme eux » (Penrose, 1982, p.361.).



Ce tableau, intitulé *Le Peintre et l'Enfant*, peint par Picasso en 1969, offre une remarquable illustration des rapports que l'art pourrait tisser avec l'enfance. Dans ce tableau, l'enfant prend le pouvoir sur le peintre en saisissant le pinceau de l'artiste. Il le brandit haut et prouve ainsi son existence. L'enfant n'est plus seulement un sujet à peindre, il est devenu peintre lui-même. Le tableau est une allusion, sans équivoque, à l'autonomie de l'âge puéril, un aveu de la puissance reconnue à l'enfance sur le plan artistique.

A cet égard, il faut rappeler que, pour le grand peintre Picasso, retrouver le geste enfantin, la spontanéité de l'expression est la condition *sine qua non* d'un rendu fidèle de l'émotion, que ce soit celle qu'il ressent ou celle qu'il désire susciter chez son spectateur. Il en va de même de beaucoup de peintres en quête de vérité et de pureté, au nombre desquels figurent Jean Dubuffet et Henri Matisse. Ces éminents artistes-peintres cherchaient également un certain rousseauisme pictural, la naïveté d'un geste vierge des conventions transmises par la culture. Pour ce faire, ils se sont tournés vers les dessins d'enfant comme source d'inspiration, afin de

réaliser leurs œuvres. Ils ont pu ainsi investir avec maestria la fraîcheur originale du langage graphique des enfants.

Si l'enfant lègue en exemple aux peintres la qualité inégalable de son regard, la fraîcheur de son inspiration, les écrivains, pour leur part, ont entretenu des rapports similaires avec cette innocence du regard qui ouvre sur l'hyperesthésie. L'hyperacuité de la perception enfantine est une idée qu'on trouve déjà chez le romancier victorien, Charles Dickens. Ce sens naturellement accru de l'observation, l'écrivain ne manque pas d'en faire subtilement l'éloge dans son roman, *David Copperfield* : « Je crois que le don d'observation chez un grand nombre de tout jeunes enfants est d'une précision et d'une rigueur tout à fait merveilleuses » (Dickens, 1849, p.35.). Le texte reconnaît à l'enfant une adresse rétinienne tranchante, une attention au détail tout à fait singulière. Ce don de vue particulier, l'écrivain le déploie souvent pour explorer les espaces. Ainsi, la description que fait le jeune héros de l'appartement d'Uriah Heep, dans *David Copperfield*, illustre parfaitement cette rigueur et cette précision puériles vantées par le romancier :

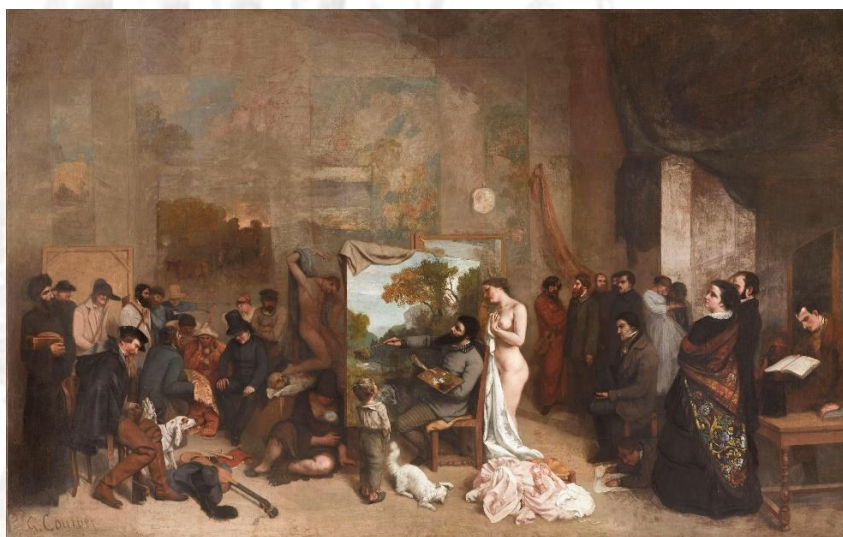
À l'intérieur elle était parfaitement propre, et aussi bien arrangée que possible. Il y avait une table, une horloge de Hollande, une commode, et sur la commode il y avait un plateau [...] il y avait la serviette bleue d'Uriah [...] il y'avait une compagnie de livres [...] il y avait un placard [...] il y avait les meubles habituels. (Dickens, 1849, p.281.)

Le jeune héros, à la manière d'un commissaire-priseur, inventorie naïvement les lieux, au mépris du style et de la poéticité qui font le propre de l'écriture romanesque. Le retour obsessionnel d'« il y avait », qui ponctue la description de l'appartement, ne semble offrir à l'imagination du lecteur aucune liberté. Ce regard panoramique, dépouillant et dépouillé, éclaire tous les recoins. Il ne laisse pas de contours vagues ni de zones de brouillard. Aussi, le zèle subjectif, omniprésent dans le tout-venant des descriptions romanesques, disparaît ici au bénéfice d'un dénombrement précis de tout ce qui se trouve dans le champ visuel élargi de l'énonciateur. D'ailleurs, les détails sont observés avec rigueur et restitués avec minutie.

Cela dit, cette force et plénitude de la perception enfantine doivent être entendues ici au sens physiologique du terme, celui d'un regard ratisseur qui ne laisse rien lui échapper car il est insatiablement curieux. Et ce n'est nullement un hasard si Baudelaire repère chez l'enfant une « curiosité joyeuse et profonde » (Baudelaire, 1976, p.690.) qui s'exprime par « un œil fixe et animalement extatique » (*Ibid.*), une référence claire et nette à cette entière et infaillible présence au monde qui est celle des enfants, à cette synesthésie amenuisée chez l'adulte, mais qui est encore florissante chez son fruit.

Un tableau très connu, peint par Gustave Courbet, mérite d'être cité à cet égard. Il s'agit du fameux *Atelier du peintre* :





Dans cette composition, le jeune modèle, l'enfant, tourne le dos au spectateur et ignore totalement la présence des dizaines de personnages qui figurent à ses côtés et qui incarnent les forces sociales. Détournant le regard de ce monde trivial, l'enfant se tient bien droit épousant une posture fixe et attentive. Il contemple le peintre au travail sur un paysage. Il est si entièrement et imperturbablement absorbé par le geste créateur et le morceau de nature en train de prendre forme qu'il ne se rend pas compte de la présence des adultes. Le tableau semble être une brillante caisse de résonance de « cet œil fixe et animalement extatique » (*Ibid.*, p.690) qu'attribue Baudelaire au bas âge. L'œuvre, à vrai dire, semble introduire au cœur de la société, une part de la sauvagerie primitive de l'enfant. Une sauvagerie qu'il faut comprendre au sens d'une puissance originelle sensorielle, celle que le peintre français, Théodore Géricault, met en avant en installant ses figures enfantines⁷² sur un fond cyclopéen et désertique, au premier plan d'une nature primaire où se concentrent des forces brutes et où les jeunes modèles géricaldiens apparaissent dans leur élément. Dans *L'Atelier du peintre*, on serait même tenté de dire que l'enfant « absorbé » des morceaux de nature de Courbet, prêtant sa figure à la peinture, offre en exemple à l'artiste la fraîcheur de son regard.

Cette fixité de l'œil dont l'enfance fait preuve confère une certaine profondeur, une certaine lucidité au regard enfantin. Dans *Les Enfants*, Champfleury, théoricien du réalisme, développe sa réflexion sur l'acuité de la perception enfantine et nous la livre ainsi :

Un enfant grave est un enfant qui pense. Déjà plus d'un problème s'élucide dans ce cerveau qu'on croyait seulement ouvert à des gaies sensations ; déjà ces yeux fixes entrent profondément au plus profond des choses. Quelques fois l'enfant semble regarder au loin ; il reste muet devant l'observation, quoiqu'elle entre en lui aussi naturellement que l'eau qui coule d'une fontaine dans un vase [...] mais surtout les enfants sont doués d'une vive curiosité qui détermine en eux la plus féconde des observations, l'observation inconsciente. (Champfleury, 1873, p.139-140 et 260.)

⁷²Nous faisons référence aux compositions de Théodore Géricault : *Portrait d'Alfred et Elisabeth De Dreux*, *Portrait de Louise Vernet, enfant*, et *Alfred De Dreux enfant dans la campagne*.

Ce regard à la fois profond, lucide et intuitivement attentif, attribué par Champfleury à l'enfance, fait écho à cette puissance de vue que le narrateur, dans *Le Magasin d'antiquités* de Charles Dickens, remarquera chez la petite Nell, avec qui il aura une discussion dans le chapitre liminaire du roman : « Ses yeux pénétrants semblaient lire à travers mes pensées » (Dickens, 1887, p.14.). Ce regard de la jeune fille auquel le narrateur trouve, au début, un air très tendre, n'en demeure pas moins perçant. S'il ne cache rien, il ne perd rien de ce qui l'entoure, creuse la surface. Un regard qui, mine de rien, détient le pouvoir de lire au-delà des façades.

En somme, ces grands noms de l'histoire de l'art et de la littérature que nous venons d'évoquer, dans l'espace de cet article, ont peut-être compris que la croissance signifierait une certaine régression. Et ce n'est pas un concours de circonstances si une pléthore d'artistes de renommée scintillant toujours de mille feux a éprouvé, à un moment donné de leur carrière artistique, le besoin de redevenir enfants pour atteindre ce qu'ils avaient de mieux en eux. N'est-ce pas là la preuve d'une burlesque pyramide des âges ?

Conclusion

Finalement, pureté et perfection de l'enfance autour desquelles s'accordent et s'édifient diverses sensibilités littéraires, artistiques et philosophiques, nous font découvrir la relativité de nos propres images, celles que nous oublions habituellement de questionner. Ces qualités enfantines, si elles ne confirment pas la supériorité de l'enfant sur l'adulte, du moins, elles remettent en évidence les rapports de force entre l'homme et son fruit et en propose subtilement une inversion latente. Depuis que Jean-Jacques Rousseau a installé l'enfance sur l'Île de Robinson, nous construisons notre rapport à l'enfance sur un mode nostalgique et nous prenons l'enfant, presque exclusivement, pour un tire-affects, Or, il est de bon ton de repenser ce qui nous lie à cet Eden que l'on ne cesse de se remémorer et que l'on aimerait pouvoir retrouver. Car au regard de ce que recèle l'âge puéril comme puissance et performance, nous – les ivres nostalgiques – qui idéalisons l'enfance, nous devons reconsidérer notre rapport à l'enfant et le construire aussi sur une forme de concurrence. Car – osons l'aveu – nous avons beaucoup à apprendre de nos enfants.

Bibliographie

BAUDERLAIRE, Charles ,1976, *Le Peintre de la vie moderne*, Paris, Gallimard.

BOSSUS, Francis.,1978, *L'Enfant et les hommes*, Montréal, Pierre Tisseyre.

CHAMPFLEURY,1873, *Les Enfants*, Paris, Rothschild.

COURBET, Gustave ,1854-1855, *L'Atelier du peintre. Allégorie réelle*, Paris, musée d'Orsay.

DICKENS, Charles,1849, *David Copperfield*, Paris, Gallimard.

DICKENS, Charles ,1887, *Le Magasin d'antiquités*, Paris, Librairie Hachette et Cie.

DIDEROT Denis,1821, *Essai sur les peintures*, Paris, Œuvres.

PENROSE, Roland ,1982, *Picasso*, Paris, Flammarion.

PICASSO, Pablo ,1969, *Le peintre et l'enfant*, Paris, Picasso Museum.

PERNOUD, Emmanuel, 2009 « Corot. Le modèle enfant, l'impression d'enfance », *Gradhiva*, n 9.

ROUSSEAU, Jean Jacques ,2009, *Emile ou de l'éducation*, Paris, Flammarion.

RENARD, Jules, 1965, *Journal 1887-1910*, texte établi par L. Guichard et G. Signaux, préface, chronologie, notes et index par G. Sigaux, Paris, NRF, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade »

ZWEIG, Stefan, 2008, *Trois Maitres, Balzac Dickens Dostoïevski*, Gutenberg.



Rhetorical Devices in Hausa Oral Poetry: A Study of Repetition in Dan Maraya's *Wakar Mai Akwai*

Karim MAHAMANE KARIMOU,
Doctoral Student, Abdou Moumouni University, Niamey-Niger
abudju.karim@gmail.com
Oumarou ADAMOUE IDE, *PhD*,
Associate professor, Djibo Hamani University of Tahoua, Niger
adamouideoumarou83@yahoo.com

Abstract: African Oral Literature, and Hausa Oral Poetry in particular, is full of rhetorical devices. This paper aims at analyzing the types of repetition that occur in *Wakar Mai Akwai*, along with their functions; *Wakar Mai Akwai* is one of the songs of the prominent Nigerian singer: Adamu Waya Muhammad better known as Dan Maraya Jos. What are the types of repetition devices used by Dan Maraya? Why does he profusely use these devices? To that effect, we adopt a semiotic perspective as theoretical basis. The paper concludes that the devices of repetition do not only help the oral artist move smoothly in the process of his composition, but also reinforce the sing-song melody of his prestation.

Key words: figural language, repetition devices, Hausa oral poetry, Dan Maraya, *Wakar Mai Akwai*.

Résumé : Les littératures orales africaines, et la poésie orale Hausa en particulier, est bourrée de figures de style. Cet article a pour objectif d'analyser les types de répétitions et leurs fonctions dans *Wakar Mai Akwai*, une des chansons du talentueux chanteur Nigérian : Adamou Waya Muhammad plus connu sous le pseudonyme de Dan Maraya Jos. Ainsi, quels types de répétition Dan-Maraya utilise-il ? Qu'est-ce qui explique le foisonnement des figures de styles dans son texte ? Pour ce faire, nous adoptons la sémiotique comme base théorique. L'article conclut que la langue imagée permet à l'artiste oral de composer facilement des vers, et que la répétition renforce aussi la mélodie musicale de la prestation de ce dernier.

Mots Clés : Langage figuratif, figures de répétition, poésie orale Hausa, Dan Maraya, *Wakar Mai Akwai*.

Introduction

Like the other West African countries, in Nigeria the oral artist plays an important role in the society. Among these artists, the place of singers is special, for they sensitize their audience through their songs that are also full of figural language. Figures of rhetoric such as comparison, adaptation, metaphor, proverb, hyperbole, metonymy, and repetition are few examples of figural language used by these singers. In this work repetition is the main focus of our analysis.

Repetition is defined by *Longman Dictionary of Contemporary English* as "the fact of repeating or something repeated". In other words, something said or done two or many times. According to *Dictionary of Literary Terms* by J. A. Cuddon, the device of repetition is "an essential unifying element in nearly all poetry and much prose. It may consist in sounds,

particular syllables and words, phrases, stanzas, metrical patterns, ideas, allusions and shapes.” Moreover, this “essential unifying element” which is found in almost all literary genres is also present in the songs of Dan Maraya Jos whose:

style of *kuntiji* music made him popular across the world, as he produced many albums, which earned him a household name in music scene in Nigeria. *He was the first black African local musician to be hosted on the BBC, and received many national and international awards, including Officer of the Order of the Niger (OON) and Member Order of the Niger (MON) [...]* He was also honored by the University of Jos with an honorary doctorate degree in Law as a result of his contribution to societal development (NTA News, 2015)

The style of Dan Maraya in *Wakar Mai Akwai* shows various types of repetition, namely: perfect, similar, and parallel repetition (Jean-Pierre Martin, 2005: pp 47-48). These types of repetition play different functions in the composition of the singer. Sometimes repetition helps him put a stress on an important message he wants to convey, as Isidore Okpewho (1992:71) sustains: “... repetition does have more specific stylistic values ... One is giving a certain amount of emphasis to a point that needs to be stressed...” In other circumstances, furthermore, repetition is used to reinforce the sing-song melody of the tube.

1-Literature Review:

Devices of repetition are a family of figures that generate repetition at any of the following linguistic elements: sound, rhyme, concept, and ideas (Dubremetz & Nivre, 2018, p. 1). The types of repetition under analysis can also be referred to as “parallelism” (Finnegan quoted in Batchelor, 2015, p. 194; Finnegan, 2018b, p. 102). This would be referred to as “Parallelism of thought through the repetition of words and phrases” by Daniel P. Kunene (1971, p. 68). “Schemes of repetition”, assert Abeles et al., “allow for adaptation and stability, for the new to arise out of the old or traditional, and for mobile rhetorical assemblages that can respond flexibly to changing situations” (2020, p. 4).

Repetition may be aesthetic or inaeesthetic; the one that is dealt with in oral literature, is the aesthetic one, wherein “selected words and/or phrases are repeated while additional ones are brought in as ‘incrementing’ phrases to advance the narrative, or the syntactical order is reversed to attain emphasis, etc.” (Kunene, 1971, p. 68). Sometimes, this takes the form of “re-statement of ideas through synonyms and indirect references ... or ideas, are repeated without at the same time repeating the words or phrases which conveyed them when they were first stated.” (Kunene, 1971, p. 90)

Sometimes parallelism takes the form of “repetition by report” (Durrant, 1979, p. 78), wherein a character in a narrative narrates to another character, an event already narrated by the oral artist, oftentimes with further elaborations or explanations. Obviously, there is also the type of repetition that occurs in song choruses (Ofuani, 1986, p. 300). This view is shared by Okpewho (1992:71) who contends that “In a fundamental way, the repetition of a phrase, a line, or passage does have a certain sing-song quality to it, if the repetition occurs between intervals in, say, a song or a tale, the audience is often delighted to identify with it and to accompany the performer in going over a passage that has now become familiar.”

Repetition has numerous functions, some of which appear in the foregoing paragraph. In traditional oral storytelling, it has the functions of “production, comprehension, connectedness, and interaction” (Minchin, 2016, p. 12); it offers some relief to the audience

(2016, p. 16), eases comprehension (2016, p. 23), and delineates the various parts of the narrative (2016, p. 23-24). Repetition makes it possible “to advance the narrative” (Kunene, 1971, p. 68-69); it connects ideas in the narrative, as it “makes for a chain-linking of ideas and thus unifies, sometimes by a muriform design, what might otherwise be either a discrete juxtaposition of ideas, or straight and possibly dull narrative” (1971, p. 68-69); it creates a dramatic progression which leads to climax (1971, p. 88).

Moreover, repetition allows “a dramatic progression which marks the primacy of the act” being repeated (Seydou, 1983, p. 46); it creates emphasis (Durrant, 1979, p. 77; Kunene, 1971, p. 89), and fills in additional details regarding the event that is narrated again (either directly, by the oral artist, or by way of report, from the mouth of a character in the narrative) (Durrant, 1979, p. 78). It allows the narrator to persuade us to accept the viewpoints of a character, and to shape our emotional responses to the events that are unfolding (Ofuani, 1986, p. 300). Especially in songs, repetition helps draw the attention of the audience (1986, p. 300); it adds artistry to a section of a narrative that can be considered artless otherwise (1986, p. 312). It represents the paragon of spiritual freedom (Kierkegaard quoted in Burnett, 2008, p. 11), and reconstructs a traumatic event as a recitation of fact:

by drawing on devices associated with traditional storytelling structures, or, in other words, by drawing on the same patterns as those employed for more ordinary biographies or tales, repetition “reconstruct[s] the traumatic event as a recitation of fact” (Herman 2001, 177), creating a line of continuity that helps to integrate the traumatic event into the fuller narrative of ... life. The translation of orality and the translation of trauma here work hand in hand, the presence of the oral markers highlighting the degree of success with which the traumatic memory has been transformed into a coherent narrative. (Batchelor, 2015, p. 196)

Repetition provides structure and coherence to an oral poem (Finnegan, 2018b, p. 103), and acts as an aide-memoire, because it reinforces a message and helps people remember the words (DeValve, 2018, p. 140). For Jeanne Fahnestock devices of repetition are figures of argument; that is, figures for which “the very form of a statement, its grammatical arrangement, was considered to carry meaning itself”; these devices use parallelism that “equalizes or coordinates content, and this equalizing can have persuasive consequences as listeners and readers ‘consume’ statements formed into smaller units” (quoted in Abeles et al., 2020, p. 4), and “often supports inductive arguments” (quoted in Abeles et al., 2020, p. 5). Now, let us explore the entire song and discover the different types of repetition contained in it and their functions.

2-Types of repetition in *Wakar Mai Kwai*

In terms of number, there are over seventy (70) figures of rhetoric (Dubremetz & Nivre, 2018, p. 1); the ones which concern us in this study, are the devices of repetition. Repetition permeates all aspects of the human life (Wamitila, 1999, p. 58); it is the mark of oral discourse par excellence in Africa (Batchelor, 2015, p. 193); in its varied and specialized forms (esp. assonance and alliteration), it differentiates African oral poetry from normal speech: it replaces rhyme and meter, which are the mark of poetry in the Western world (Finnegan, 2018a). Throughout *Wakar Mai Akwai*, Dan Maraya uses repetition for all sorts of purposes.

2-1-Plain Repetition

By “plain repetition”, we refer to repetition in its simplest form, as opposed to more specialized forms of repetition such as anaphora and epiphora. The opening verses of Dan-Maraya’s song can be considered a chorus, because an entire set of verses is repeated by the *mawaki*, immediately after having been sung. Furthermore, the same set is also repeated at the end of the song. This is repetition which occurs in the form of a chorus and plays all the functions that choruses play; namely: delineating parts of the song, offering the audience some relief before new sets of information are provided to them, contributing to the overall display of verbal artistry by the oral artist, etc. Our *mawaki* sings:

0002	Amma mai akwai da babu	The wealthy and the poor
0003	Duka dangantakarku dai dai	Are all equal
0004	Allah ya ke fadar	Allah is saying
0005	Haka, ba ni na ke fada ba	This, not me
0006	Da ni na ke fadar	Were I the one saying
0007	Haka, da sai ku karyata ni	This, then you would belie me
0008	Amma mai akwai da babu	The wealthy and the poor
0009	Duka dangantakarku dai dai	Are all equal
0010	Allah ya ke fadar	Allah is saying
0011	Haka, ba ni na ke fada ba	This, not me
0012	Da ni na ke fada	Were I the one saying
0013	Haka, da sai ku karyata ni	This, you would belie me

The message contained in the chorus is the most important one that our oral artist seeks to transmit; it is, then, natural that he decides to repeat it throughout the song. In so doing, this message is reinforced in the minds of the audience. As this article is the continuation of a previous one — “Moralizing the Haughty Wealthy in African Oral Poetry: A Study of Human’s Equality in Dan Maraya’s *Wakar Mai Akwai*” (Idé & Karimou, 2024) — we shall not repeat the analysis of the message that the *mawaki* tries to transmit here. But it is the importance of the message that, partly at least, leads to the use of various devices of repetition by the oral artist. The entire song goes on to explain the message contained in the chorus, by offering various real-life examples that help expose the message more effectively. Hence, in the following instance of repetition, the oral artist offers another example that underscores humans’ equality:

0072	In ba ku dan misali	I shall give you a simple example
0073	Ran komuwa ga Allah	The day of the return to Allah
0074	<i>Kai mai akwai ka gane</i>	You, the [haughty] wealthy, do understand that
0075	In ba ka dan misali	I shall give you a simple example
0076	Ranar komuwa ga Allah	The day of the return to Allah

After these lines, the oral artist goes to great lengths to explain certain events that take place after a person’s death, here on earth, as well as what takes place in the hereafter, on and after the Day of Judgment. The function of repetition, in these lines, is to build up suspense, to terrorize the audience through, as it were, an Aristotelian catharsis (Aristotle et al., 2006; Boal, 2008), that purges them of their anti-social feeling (the one that lures them into believing that a wealthy man is by all accounts better than a poor man).

0091	Kai mai akwai ka gane	You, the [haughty] wealthy, understand that
0092	In muddun ka na da shi ne	If you are truly wealthy
0093	In muddun ka na da shi ne	If you are truly wealthy
0094	Burin ka shiriya hairi	The objective which is sought [from wealthy ones] is to prepare for good deeds

In this final excerpt dealing with plain repetition, the *mawaki* tries to offer a simple lesson to the haughty wealthy: “If you are truly wealthy”, *then know that what is desired of persons like you, is that they get themselves ready to accomplish good deeds with this wealth of theirs*. Repetition, here, is carried out for didactic purposes. Having hereby closed our analyses of plain repetition, in the coming section we shall undertake the study of more specialized devices of repetitions, such as anaphora, epistrophe, and the combination of the two, which is known as symproce.

2-2-Epiphora/Epistrophe & Anaphora/Epanaphora

As for epiphora/epistrophe, it is the opposite of anaphora; that is the repetition of the same word or phrase at the end of successive clauses or sentences (Abeles et al., 2020, p. 4, 2020, p. 4; Dubremetz & Nivre, 2018; Walker, 2017, p. 407; YourDictionary Staff, 2023, p. 1). For example:

I’m so ***gullible***.
 I’m so damn ***gullible***.
 And I am so sick of me being ***gullible***.
 (Dubremetz & Nivre, 2018, p. 2)

Anaphora, also known as epanaphora, is a device of rhetoric, wherein a word or phrase is repeated at the beginning of several sentences or clauses, and it occurs more frequently in sermons and poetry (Abeles et al., 2020, p. 5; Dubremetz & Nivre, 2018; Encyclopedia Britannica, 2023, online; Walker, 2017, p. 402). The following is an instance of anaphora:

I am an actor.
I am a writer.
I am a producer.
I am a director.
I am a magician.
 (Dubremetz & Nivre, 2018, p. 2)

The extract below is a fine illustration of the device of epistrophe/epiphora in *Wakar Mai Akwai*:

0099	Ran komuwa ga Allah	On the day of the return to Allah
0100	Wallahi ka <u>ji dadi</u>	By Allah, you <u>will be happy</u>
0101	Bayanka sun <u>ji dadi</u>	Your offspring <u>will be happy</u>

Here, the message conveyed is that of Allah’s recompense offered on the Day of Judgment to the righteous people. What that excerpt refers to, is that, the one who does good with his wealth in this life, helps people, assists the needy, and uses it in a way most pleasing to Allah, the Almighty, then in the Hereafter, he will be happy. This is a gentle summoning, as well as an encouragement, an incentive through which the oral artist seeks to push his audience, namely the wealthy among them, to carry out good deeds with the wealth that was bestowed upon them. One can only imagine the form, extent, amount (from a materialistic standpoint) of the recompense. Since one can only form a mental image thereof, each time the oral artist repeats the information, it allows one to develop one’s imagination, in order to grasp the nature and extent of the retribution; hence, here, repetition builds suspense, develops one’s imagination, makes one eager to come into the presence of such recompense, and facilitates for one the accomplishment of the good deeds that lead to such requital. Opposing this message, is the one that is expressed in the coming passage, also, through an instance of epistrophe/epiphora:

0108	Gidaje gami da mata	The houses, along with the spouses
0109	Sanna gami da mota	And also, the cars
0110	Yayfa <u>su zo su kare</u>	The sons and daughters <u>come to an end</u>
0111	Mata <u>su zo su kare</u>	The spouses <u>come to an end</u>
0112	Mota <u>su zo su kare</u>	The cars <u>come to an end</u>

For the one that refused to carry out good deeds with his wealth, and who, instead, decided to use it in order to commit sins, to harm people, to humiliate them, and refused to assist the needy and the destitute, on the day of his death, it is as if this wealth—along with the cars bought with it, and the women married, and the children begotten—had never existed, because they will not follow him in his grave. Everything will come to an end: this message is conveyed through an epistrophe. The last part of the line is repeated while the first part is topicalized; through repetition, that last part is assimilated, which enables the audience to concentrate their cognitive abilities to decode the message that is topicalized in the first part, as it is the one that is new, and arguably the one that is of paramount importance. This links together, all those things that wealthy men possess, and that are dear to them. Indeed, for Abeles et al., “Phrases linked by epistrophe allowed speakers to connect events, grammatically and logically, that might otherwise be considered random or disconnected” (2020, p. 7).

2-3-Symploce (Combination of Anaphora & Epiphora)

Sometimes anaphora and epiphora are combined in order to produce sentences or clauses whose beginnings are identical and whose endings are also identical (but the beginnings are not necessarily identical to the endings): this is called symploce or complexio (Dubremetz & Nivre, 2018, p. 14; Footnote #18; Nordquist, 2023). For example:

Life is a song—sing *it*.

Life is a game—play *it*.

Life is a challenge—meet *it*.

(Dubremetz & Nivre, 2018, p. 14; Footnote #18)

The ensuing extracts, from Dan-Maraya's *Wakar Mai Akwai*, offer examples of the combination of anaphora and epiphora, which is called symploce or complexio:

<i>0039</i>	Da agogon jika talatin	The thirty thousand watch
<i>0040</i>	Da agogon sule talatin	The thirty cents watch
<i>0041</i>	n wannan i bada loko	If the first one shows the time [accurately]
<i>0042</i>	Wannan i bada loko dai dai	[And] the second one [also] shows the time accurately
	[...]	[...]
<i>0046</i>	Da nonon sule talatin	The thirty cents milk
<i>0047</i>	Da nonon kobo talatin	The thirty kobo milk
<i>0048</i>	n za ka dai zuba ai sai ka ga duka dai arin su dai dai	Whenever you pour them, you will see that they have the same whiteness

This excerpt shows a number of examples that the oral artist offers to his audience—examples through which he seeks to convince them of the truthfulness of the message contained in the chorus. First, he speaks about watch; we know that the function of any watch is to give the time of the day; thus, if a watch, no matter its cheapness, is able to fulfill this function, then that is all that matters. By virtue of the function that they all fulfill, all watches are similar, no matter how expensive or cheap they are. This is the information that is delivered through an instance of symploce. The price of the watch is parenthesized (as though it were between parentheses); for the price is the new information that comes. The first part of the two lines is the same; likewise, the last part of the lines is also the same. The listener, through repetition, grasps the meanings of the first and last parts, which makes him concentrate on the parenthesized part, which is the price of the watch. In so doing, the artist makes us aware that the price does not matter, what matters is the function that all watches fulfill—and we agree, because in our courses of composition we learned that information set aside in parentheses are not of paramount importance; they are mere details. This is the same strategy that the oral artist applies to the second example, that of the milk. Milk is milk: it is white—whether expensive or cheap; thus, the price is parenthesized through the device of symploce.

What is even more amusing and amazing about symploce in *Wakar Mai Akwai* is the result of the translation of some passages from Hausa into English. As for the one that immediately follows, it is an instance of anaphora, and interestingly enough, when it is translated into English, it turns into an epistrophe:

<i>0117</i>	Allah huwa allazi ne	He, Allah, is the One who
<i>0118</i>	Allah huwa allazi ne	He, Allah, is the One who
<i>0119</i>	Ya yi larabawa	Created the Arabs
<i>0120</i>	Ya yi ingilishi	Created the English people
<i>0121</i>	Ya yo mutan Amerika	Created the American people
<i>0122</i>	Ya yi Indiyawa	Created the Indians



The information that our *mawaki* wants to deliver is the one that shows that Allah created all human beings. Since we are dealing with various types of human beings, an anaphora seems to be the best way of conveying this message across numerous lines of poetry. By repeating the part which emphasizes the fact that “Allah created...”, the audience assimilate it, and this eases the digestion of the new information that comes in each new line: “...*the Arabs* | ...*the English people* | ...*the American people* | ...*the Indians*”. The fact that the first part of these lines is the same, also reinforces, in the minds of the audience, the notion that they are all equal. For, as the first parts of the lines are identical, these people are identical by virtue of their humanness.

3-Findings

The findings of this article are twofold: previous functions of repetition have been confirmed here, and new functions have been discovered. As for such functions already mentioned in the literature and that are confirmed in this study, they are the following: repetition, which occurs in a chorus, delineates parts of the song, offers the audience some relief before new sets of information are provided to them, and contributes to the overall display of the artist’s mastery of verbal arts; repetition is didactic, in that it reinforces an important message in the minds of the listeners; repetition is often employed to build up suspense in the course of a narrative.

With regard to those functions of repetition that have been discovered in the course of this research, they are: repetition is used to terrorize the audience through an Aristotelian catharsis that purges them of their anti-social feelings; repetition, in the case of a religious sermon which occurs in a song for instance, builds suspense which develops the audience’s imagination, makes them eager to come into the presence of such recompense, and facilitates for them the accomplishment of the good deeds that lead to such requital; and, finally, repetition, when it occurs in the form of a symploce (combination of anaphora and epiphora) parenthesizes an information which is either deemed extremely important, or paradoxically so, which is deemed utterly unimportant.

Conclusion

This paper, which concludes a two-part study undertaken over *Wakar Mai Akwai* from the renown Hausa oral singer Dan-Maraya Jos, has looked at some artistic aspects of the artist’s composition, through the analysis of a number of devices of repetition, ranging from plain repetition to more specialized forms of artistic repetition. The paper uncovers the reasons why the oral artist makes use of repetition in given excerpts, in order to discover the functions that this device of rhetoric plays in the excerpts analyzed.

APPENDIX

Original audio, Copyright © n.d., **Dan Maraya Jos**

<i>N°</i> ⌘	Hausa Transcription	English Translation
0001	Wakar mai akwai	Song of the [Haughty] Wealthy
0002	Amma mai akwai da babu	The wealthy and the poor
0003	Duka dangantakarku dai dai	Are all equal
0004	Allah ya ke faɗa	Allah is saying
0005	Haka, ba ni na ke faɗa ba	This, not me
0006	Da ni na ke faɗar	Were I the one saying
0007	Haka, da sai ku karyata ni	This, then you would belie me
0008	Amma mai akwai da babu	The wealthy and the poor
0009	Duka dangantakarku dai dai	Are all equal
0010	Allah ya ke faɗa	Allah is saying
0011	Haka, ba ni na ke faɗa ba	This, not me
0012	Da ni na ke faɗa	Were I the one saying
0013	Haka, da sai ku karyata ni	This, you would belie me
0014	Kai mai akwai ka gane	You, the [haughty] wealthy, understand that
0015	Idan ka yi gida talatin	If you build thirty houses
0016	Cikin guda za ka je ka kwana	You will but go to sleep in only one
0017	A ɗaki guda ka kan kwon	You will but sleep in only one room
0018	A kayan gado guda ɗaya	On a single set of bed and linen
0019	Haka nan wanda bai da komai	Likewise, the one who has nothing
0020	Gida guda za i je i kwana	He will but go to sleep in only one house
0021	A ɗaki guda ya kan kwon	He will but sleep in only one room
0022	A gefe guda ya kan kwon	He will but sleep only on one side [at a time]
0023	A kayan karaunu falle	On only one set of linen
0024	To in gari ya waye	Hence, when day breaks
0025	Ta nan duka dangantakarku dai dai	From this vantage point, you are all equal
0026	In ba ku ɗan misali	I shall give you a simple example
0027	Kai mai akwai ka gane	You, the [haughty] wealthy, understand that
0028	In ka na taƙamar akawi ne	If you brag about your wealth
0029	Ba ka sanya hula goma	You will not wear ten hats
0030	A kan ka kai ɗaya	On your single head at a time
0031	Ai da an gano ka	Lest, as you are seen,

0032	Sai a ce wane ya taɓu	Should [the people] say, “So-and-so is crazy!”
0033	Sai dai ka sa guda ɗaya	You can but wear a single one
0034	Haka nan wanda bai da komai	Likewise, the one who has nothing
0035	Shi ma i sa guda ɗaya	He but also wears a single one
0036	Matuƙar in ya na da hali	As long as he has the wherewithal
0037	To malam idan ka duba ta nan duka dangantakarku dai dai	Hence, sir, if you look from this vantage point, [you will realize that] you are all equal
0038	In ba ku ɗan misali	I shall give you a simple example
0039	Da agogon jika talatin	The thirty thousand Naira watch
0040	Da agogon sule talatin	And the thirty cents watch
0041	In wannan i bada loko	If the first one shows the time [accurately]
0042	Wannan i bada loko dai dai	[And] the second one [also] shows the time accurately
0043	In za a dai cira su	Whenever they are mentioned
0044	Sai ka ji sunansu du agogo	They are all referred to as: <i>watch</i>
0045	In ba ku ɗan misali	I shall give you a simple example
0046	Da nonon sule talatin	The thirty cents milk
0047	Da nonon kobo talatin	The three Naira (thirty <i>kobo</i>) milk
0048	In za ka dai zuba ai sai ka ga duka dai farin su dai dai	Whenever you pour them, you will see that they have the same whiteness
0049	Kai mai akwai ka gane	You, the [haughty] wealthy, understand that
0050	In ka na taƙamar akai ne	If you brag about your wealth
0051	Ba ka sanya takalmi goma a kanka kai ɗaya	You will not wear ten pairs of shoes on your single pair of feet
0052	Ai da an gano ka	Otherwise, as you are seen
0053	Sai a ce ga mahaukaci nan	It will be said, “Here is a fool!”
0054	Sai dai ka sa guda ɗaya	You will but wear only one pair
0055	Haka nan wanda bai da komai	Likewise, the one who has nothing
0056	Shi ma i sa guda ɗai	He also will but wear a single pair
0057	Matuƙar in yana da hali	As far as he has the wherewithal
0058	Malam idan ka duba ta nan duka dangantakarku dai dai	Sir, if you look from this vantage point, you are all equal
0059	Kai mai akwai ka gane	You, the [haughty] wealthy, understand that
0060	In ba ka ɗan misali	I shall give you a simple example
0061	Shi Allah, huwa allazi ne	He, Allah, is the one who
0062	Bai aiki da duk gidanka	Does not care about all your houses
0063	Bai aiki da arzinkinka	Does not care about your wealth

0064	Sai dai da zuciyfa	But [He] cares about your heart
0065	Haka nan wanda bai da komai	Likewise, the one who does not have anything
0066	Allah, huwa allazi ne	He, Allah, is the One who
0067	Bai aiki da babu dinsa	Does not care about his poverty
0068	Sai dai da zuciyatai	But [He] cares about his heart
0069	Shin malam idan ka duba ta nan duka dangantakarku dai dai	Hence, sir, if you look from this vantage point, you are all equal
0070	Allah huwa allazi ne	He, Allah, is the One who
0071	Kai mai akwai ka gane	You, the [haughty] wealthy, understand that
0072	In ba ku dan misali	I shall give you a simple example
0073	Ran komuwa ga Allah	The day of the return to Allah
0074	Kai mai akwai ka gane	You, the [haughty] wealthy, understand that
0075	In ba ka dan misali	I shall give you a simple example
0076	Ranar komuwa ga Allah	The day of the return to Allah
0077	Yadi biyar fira dai	It is only in a five-yard cloth
0078	A ciki za a nannafe ka	That you will be wrapped
0079	Rame guda a kan tona	Only one grave will be dug
0080	Ka tuna ba a tona goma	Remember, ten graves will not be dug
0081	Dan wai kana da hali	Because you are wealthy
0082	In za a turbuda ka	When you are to be buried
0083	Haka nan wanda bai da komai	Likewise, the one who does not have anything
0084	Ran komuwa ga Allah	On the day of the return to Allah
0085	Yadi biyar fari daya	It is only in a five-yard cloth
0086	A ciki za a nannafe shi	That he will be wrapped
0087	Rame guda akan tona	A single grave will be dug
0088	Ka tuna ba a tona goma	Remember, ten graves will not be dug
0089	Dan wai fa bai na komai	Because he is poor
0090	Malam idan ka duba ta nan duka dangantakarku dai dai	Sir, if you look from this vantage point, you are all equal
0091	Kai mai akwai ka gane	You, the [haughty] wealthy, understand that
0092	In muddun ka na da shi ne	If you are truly wealthy
0093	In muddun ka na da shi ne	If you are truly wealthy
0094	Burin ka shiriya hairi	The objective which is sought [from wealthy ones] is to prepare for good deeds
0095	Ka yi taimoko ga kowa	You help people financially
0096	Ka taimaka wa kowa	If You help people financially
0097	Ka agaza wa kowa	If you gave assistance to people

0098	Ka kyautata wa kowa	If you favored people
0099	Ran komuwa ga Allah	On the day of the return to Allah
0100	Wallahi ka ji daɗi	By Allah, you will be happy
0101	Bayanka sun ji daɗi	Your offspring will be happy
0102	I muddun ka na da shi ne	If you are truly wealthy
0103	Burinka dai a bata	If your sole objective is to waste
0104	Ba ka taimako ga kowa	You do not help anybody financially
0105	Burinka cin-mutunci	Your objective is to humiliate people
0106	Ko burin ka cin-amana	Or your objective is to betray people
0107	Malam a kon a tashi	Sir, as days go by
0108	Gidaje gami da mata	The houses, along with the spouses
0109	Sanna gami da mota	And also the cars
0110	Yayã su zo su ƙare	The sons and daughters [also] come to an end
0111	Mata su zo su ƙare	The spouses come to an end
0112	Mota su zo su ƙare	The cars come to an end
0113	Ka ga ran komuwa ga Allah	You see, on the day of the return to Allah
0114	Kai ma ka zo ka ƙare	You also, you come to an end
0115	Ka ga ranar da kai da babu	You see, on that day, you[r existence on this earth] compared to [your hypothetical] non-existence
0116	Wallahi babu bambam	By Allah, there would be no difference!
0117	Allah huwa allazi ne	He, Allah, is the One who
0118	Allah huwa allazi ne	He, Allah, is the One who
0119	Ya yi larabawa	Created the Arabs
0120	Ya yi ingilishi	Created the English people
0121	Ya yo mutan Amerika	Created the American people
0122	Ya yi Indiyawa	Created the Indians
0123	Allah huwa allazi ne ya yi haka domin mu gane juna	He, Allah, is the One who did this so we get to know and understand one another
0124	In ba ku ɗan misali	I shall give you a simple example
0125	Shi Allah huwa allazi ne	He, Allah, is the One who
0126	Allahu ya yi Gana	Allah created Ghana
0127	Ya yi Etopia ai	Created Ethiopia
0128	Ya yi Najeriyarmu mu ma	And also created our Nigeria
0129	Ga shi duk baƙaƙe	Which is full of black people
0130	Wani bai jin batun waɗansu	Some do not understand the languages of others
0131	Allah huwa allazi ne ya yi haka domin mu gane juna	He, Allah, is the One who did this so we get to know and understand one another

0132	Amma mai akwai da babu	Hence, The wealthy and the poor
0133	Duka dangantakarku dai dai	Are all equal
0134	Allah i ke fadar	Allah is saying
0135	Haka, ba ni nake fada ba	This, not me
0136	Da ni nake fadar	Were I the one saying
0137	Haka, da sai ku karyata ni	This, then, you would belie me

References

- Abeles, O., Jack, J., & Singer, S. A. (2020). Resilient Turns : Epistrophe, Incrementum, Metonymy. *Poroi*, 15(1), Article 1. <https://doi.org/10.13008/2151-2957.1300>
- Aristotle, Sachs, J., & Aristotle. (2006). Poetics. In *Aristotle Poetics: Translated, with Introduction and Notes* (p. 19-69). Focus Pub./R. Pullins Co.
- Batchelor, K. (2015). Orality, trauma theory and interlingual translation: A study of repetition in Ahmadou Kourouma's *Allah n'est pas obligé*. *Translation Studies*, 8(2), 191-208. <https://doi.org/10.1080/14781700.2014.1001777>
- Boal, A. (2008). Aristotle's Coercive System of Tragedy. In *Theatre of the oppressed* (New edition, p. 1-42). Pluto Press.
- Burnett, D. G. (2008). « Joy in Repetition »: Poetry, Prayer, and the Purpose of Rhythm. *The American Poetry Review*, 37(4), 11-13. <http://www.jstor.org/stable/20683882>
- DeValve, J. R. (2018). *Singing Foreign Songs in the Lord's House: An Examination of the Worship Music Sung in Songhai/Zarma Protestant Churches of the West African Sahel with Special Reference to Niger*. Middlesex University / Oxford Centre for Mission Studies.
- Dubremetz, M., & Nivre, J. (2018). Rhetorical Figure Detection: Chiasmus, Epanaphora, Epiphora. *Frontiers in Digital Humanities*, 5, 10. <https://doi.org/10.3389/fdigh.2018.00010>
- Durrant, S. W. (1979). Repetition in the Manchu Origin Myth as a Feature of Oral Narrative. *Central Asiatic Journal*, 23(1/2), 72-83. <http://www.jstor.org/stable/41927250>
- Encyclopedia Britannica. (2023, janvier 15). *Anaphora*. <https://www.britannica.com/art/anaphora>
- Finnegan, R. (2018a). *Oral Poetry: Its Nature, Significance and Social Context*. WIPF & STOCK Publishers.
- Finnegan, R. (2018b). Repetition, Style and Structure. In *Oral Poetry: Its Nature, Significance and Social Context*. WIPF & STOCK Publishers.
- Idé, O. A., & Karimou, K. M. (2024). Equality in African Oral Poetry: Moralizing the Haughty Wealthy in dan Maraya's Waƙar Mai Akwai. *Dutsin-Ma Journal of English and Literature (DUJEL)*, 8(3), 24-44.

Kunene, D. P. (1971). Parallelism and Structure a Linear Approach. In *Heroic poetry of the Basotho* (p. 68-101). Oxford University Press, Ely House.

Minchin, E. (2016). Repetition in Homeric epic: Cognitive and linguistic perspectives. In M. Antovic & C. Pagán Cánovas (Éds.), *Oral Poetics and Cognitive Science* (p. 12-29). De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110348538-003>

Nordquist, R. (2023, janvier 15). *Rhetorical Repetition : Symploce*. ThoughtCo. <https://www.thoughtco.com/symploce-rhetoric-1692013>

NTA News (Réalisateur). (2015, juin 23). *Tribute To Dan Maraya Jos* [Émission]. <https://www.youtube.com/watch?v=wfHqGLKYbAI>

Ofuani, O. A. (1986). The Form and Function of Repetition in Okot p'Bitek's Poetry. *Meta : Journal des traducteurs*, 31(3), 300. <https://doi.org/10.7202/003757ar>

Seydou, C. (1983). Réflexions Sur Les Structures Narratives Du Texte Épique. L'exemple Des Épopées Peule Et Bambara. *L'Homme*, 23(3), 41-54. <https://doi.org/10.3406/hom.1983.368414>

Walker, W. (2017). Anadiplosis in Shakespearean Drama. *Rhetorica*, 35(4), 399-424. <https://doi.org/10.1525/rh.2017.35.4.399>

Wamitila, K. W. (1999). A Rhetorical Study of Kiswahili Classical Poetry: An Investigation into the Nature and Role of Repetition. *Research in African Literatures*, 30(1), 58-73. <http://www.jstor.org/stable/3820473>

YourDictionary Staff. (2023, janvier 15). *Epistrophe*. <https://examples.yourdictionary.com/epistrophe-examples.html>

TRES CIUDADES COMO REFLEJO DE INTEGRACIÓN Y/O RECHAZO DE AFRICANOS Y-O AFRODESCENDIENTES: EJEMPLOS DE MADRID (ESPAÑA), PARÍS (FRANCIA) Y BUENAVENTURA (COLOMBIA)

Djoko Luis Stéphane KOUADIO
Université Félix Houphouët-Boigny
&
N'Guessan Germain KOUAME
Université Félix Houphouët-Boigny
&
Lucie Adeline YACE
Université Félix Houphouët-Boigny

Resumen

La interculturalidad es el conjunto de relaciones e interacciones entre culturas diferentes, generadas por encuentros o confrontaciones. Esta es la situación en la que se encuentran los africanos y afrodescendientes, que forman verdaderas diásporas en los espacios urbanos europeos y latinoamericanos donde viven. Las vidas cotidianas en España, Francia y Colombia reflejan la preocupación por preservar las identidades culturales de las distintas comunidades afrodescendientes, sin olvidar que ponen de manifiesto los males que las aquejan, como el desempleo, las drogas y la prostitución. Ciudades como Madrid (España), con el barrio Lavapiés, París (Francia), con el barrio Château-Rouge, y la ciudad portuaria Buenaventura (Colombia) son espejos que revelan esta doble realidad de la vida de africanos y afrodescendientes.

Palabras clave: ciudad, africanos, afrodescendientes, cultura, integración, rechazo

Abstract

Interculturality is the set of relations and interactions between different cultures, generated by encounters or confrontations. This is the situation in which Africans and people of African descent find themselves, forming true diasporas in the European and Latin American urban spaces where they live. The daily lives in Spain, France and Colombia reflect the concern to preserve the cultural identities of the different Afro-descendant communities, without forgetting to highlight the ills that afflict them, such as unemployment, drugs and prostitution. Cities such as Madrid (Spain), with the Lavapiés neighbourhood, Paris (France), with the Château-Rouge neighbourhood, and the port city of Buenaventura (Colombia) are mirrors that reveal this dual reality of life for Africans and Afro-descendants.

Keywords : city, Africans, Afro-descendants, culture, integration, rejection

1. Introducción

La situación de los africanos y los afrodescendientes por el mundo sigue siendo vigente (Barbosa Rodrigues, 2020). El presente estudio tiene como objetivo aproximarse a la realidad de la comunidad africana formada migrantes y afrodescendientes en Francia y Colombia, precisamente en tres ciudades contemporáneas que son Madrid, París y Buenaventura. La hipótesis que sirve como hilo conductor es la existencia de similitudes y posibles diferencias entre las tres ciudades a la luz de del concepto de integración ciudadana en torno a los africanos y/o afrodescendientes. Para llevar a cabo nuestra meta, destaca importancia de la combinación del comparatismo y del método histórico. El comparatismo permite «*decelar rupturas esenciales y poner así de relieve los problemas específicos a [diversas] cultura[s]*» (Elise, 2005, p. 191)⁷³. Cabe señalar que con el método histórico «*se estudia la evolución del objeto de investigación en una esfera determinada de la realidad social [...]; lo que posibilita apreciar [...] y revelar sus características [...]*» (Ortiz Bosch, 2023, p. 164). En la primera parte, presentaremos de manera general la ciudad ante la búsqueda de integración y cohesión sociales. E la segunda parte hablaremos de la vida de los africanos en la capital francesa. Por fin, veremos que el caso de los africanos y afrodescendientes en el mundo hispánico.

2. La ciudad y la búsqueda de integración y cohesión sociales

2.1. Aproximaciones generales

Desde la Escuela de Chicago hasta nuestros días, numerosos estudios han contribuido a hacer famoso el tema de la «*aldea en la ciudad*» (Gorelik, 2008, pp. 73-96), que une a sus habitantes a través de múltiples vínculos que entrelazan vecindad, parentesco, amistad y solidaridad profesional. Cuando se invoca la metáfora de la aldea suele utilizarse para describir una forma de estar en la ciudad que se caracteriza por una serie de rasgos asociados:

- homogeneidad de la población y de los estilos de vida;
- fuerte identificación con una pequeña zona en la que se desarrollan la mayoría de las actividades sociales
- existencia centrada en el entorno humano del barrio más que en la vivienda;
- densidad de conocidos en un espacio local donde se despliegan redes eficaces de ayuda mutua, que son también instrumentos de control social del barrio.

Hay una serie de factores que determinan si una vivienda está situada en una zona de lujo:

- competencia por ubicaciones prestigiosas que reflejen el éxito social del hogar;
- redes de cooptación
- cuestiones académicas y educativas;
- el control de los espacios públicos del barrio y la propiedad casi privada de sus equipamientos;

⁷³ **Version original** : *de déceler alors des ruptures essentielles et mettre ainsi en évidence des problématiques propres à [diverses] culture[s].*

- la transmisión del patrimonio y las disposiciones heredadas que hacen del lugar donde viven la marca casi naturalizada del estatus de la familia y de su lugar, a veces antiguo, en todo un universo de relaciones y afinidades.

Sin embargo, existen barrios que remiten al término "suburbio". Este concepto debe entenderse aquí en sentido metafórico, ya que no corresponde necesariamente a un lugar situado en las afueras. Uno de los rasgos esenciales de los suburbios es la permanencia de *un [...] dilema abrumador para el pensamiento urbano [...] expresado en los términos más crudos, diremos que la cohesión social de los grupos urbanos 'marginales' reúne fuerzas bajo la adversidad y la hostilidad, y retrocede ante la tolerancia y la benevolencia* (Gorelik, 2008, p. 88). Así, el suburbio puede describirse como espacios periféricos sitos a las afueras de las ciudades o como lugares con una cultura o forma de vida distintiva (Cuartero Miranda, 2020, p. 356) y que permite ver que la ciudad sigue luchando entre marginación e integración.

2.2. La ciudad entre marginación e integración

« *La ciudad es un gran monasterio* » (Verouillage, 1999, p. 184), decía Erasmo, el famoso humanista del siglo XV. A igual que el monasterio caracterizado por una vida comunitaria que favorece el desarrollo individual y colectivo orientado hacia el bienestar, la ciudad forma una entidad que reagrupa a personas diversas. La ciudad remite pues a un entorno geográfico y social formado por un gran número de edificios que albergan a residentes que, en su mayoría, trabajan dentro de la zona urbana. La ciudad aparece como un lugar de integración puesto que el término integración se refiere tanto a un proceso que reúne un elemento en un todo como al estado de coherencia o interdependencia resultante de este proceso. Es decir que todo proceso de urbanización debe tener una dimensión integradora en la medida en que reúne poblaciones, actividades y espacios en un cierto orden haciendo brotar los «*conceptos de ciudadano, ciudadanía y civismo*» (Lizcano Fernández, 2012, pp. 269-304). Sin embargo, esta integración se produce de distintas maneras según el tipo de urbanización: por ejemplo, la ciudad antigua, el municipio medieval o la ciudad industrial forman configuraciones típicas, cada una de las cuales representa una forma particular de reunir a grupos e instituciones en una misma zona (Val Valdivieso, 2015, pp. 9-32). No obstante, las ciudades contemporáneas están sometidas a las tensiones que atraviesan todas las sociedades en un mundo globalizado. Esta situación sirve de vector para exponer las difíciles relaciones entre multiculturalismo, ciudadanía, desigualdad, marginación y exclusión sociales. En efecto,

Estos fenómenos colocan la tensión entre multiculturalismo y ciudadanía, y entre género y ciudadanía, en el centro de la historia de la inclusión y la exclusión. Mientras se impuso —o se impone— una racionalidad cultural basada en esta negación del otro, también se niega el vínculo social y ciudadano de reciprocidad. Los grupos discriminados, además de tener un acceso más precario a la educación, el empleo y los recursos monetarios, también se ven excluidos por la falta de reconocimiento político y cultural de sus valores, aspiraciones y modos de vida. Hay que tener en cuenta, además, que este rasgo secular de negación del otro instala en la cultura política y en la vida cotidiana un patrón de valoración que refuerza la desigualdad y la segmentación sociales. De este modo, la exclusión socioeconómica y la discriminación cultural se potencian mutuamente (Ottone, 2007, p. 20).

Es la razón por cual, entre otras, que los sociólogos de la Escuela de Chicago fueron especialmente sensibles a los procesos permanentes de desorganización/reorganización que marcan el devenir de la ciudad moderna (Monnet, 2009, pp. 21-31). Por un lado, mostraron cómo los barrios que componen la ciudad podían servir de marco para el desarrollo de la solidaridad local y la integración de los habitantes de la ciudad en territorios y redes. Por otra parte, la aglomeración urbana que utilizaron como «*laboratorio social*» (Dortier, 2009, pp. 63-66) era, por excelencia, una aglomeración de inmigración, desarraigo, desintegración de los lazos sociales y de pertenencia, y extrema heterogeneidad social y cultural. En muchos aspectos, la urbanización contemporánea coincide con estas tendencias contrapuestas. Las mega ciudades difusas experimentan una expansión desordenada de tejidos urbanos desigualmente estructurados; las ciudades se configuran mediante cambios que ponen en juego escalas espaciales cada vez más amplias; las relaciones sociales heredadas de la era industrial se recomponen, pero también dejan espacio a diversas formas de exclusión. Sin embargo, ¿qué podemos decir de la situación de los africanos en Francia?

3. Los africanos en la capital francesa

3.1. El ejemplo de Château Rouge

Cabe señalar que « *dos tercios de los descendientes de africanos subsaharianos viven en la región parisina* » (Borrel, Lhommeau, 2010). A partir de los años 80, el número de comercios aumentó considerablemente en París, concentrándose en ciertas zonas especializadas como *Château-Rouge* y *Château-d'Eau*, tradicionalmente hogar de una gran población inmigrante. Château Rouge es un barrio situado en la ladera oriental de la colina de *Montmartre*⁷⁴, en el distrito 18 de la capital francesa que es París. Forma parte de los distritos administrativos de *Goutte d'Or* y *Clignancourt*. Es un barrio muy animado durante el día, con una gran población inmigrante de origen africano. Hay numerosos mercados africanos, tiendas de ultramarinos y peluquerías están abiertos todo el año. Los fines de semana, compradores de toda la región de *Île-de-France* acuden al barrio en busca de productos a menudo difíciles de encontrar en otros lugares (frutas tropicales, especias, etc.) (Bouly De Lesdain, 1999, pp. 86-99). A la salida de la línea 4 de metro (estación Château Rouge), el mercado se celebra todos los días de la semana, excepto los lunes para la mayoría de las tiendas de productos exóticos del barrio. Hay muchos africanos procedentes de África Central. El distrito está siendo renovado por el Ayuntamiento de París, que está demoliendo muchos edificios ruinosos y construyendo viviendas sociales. Sigue habiendo problemas de violencia grave, prostitución y tráfico de drogas como lo resume las líneas siguientes:

La última categoría de vendedores ambulantes, por así decirlo, son los traficantes de droga. Pero no frecuentan zonas muy transitadas, aunque cualquiera que conozca la zona sepa dónde están. Así pues, la venta ambulante es un sector en el que cada grupo étnico, pero también hombres y mujeres de forma diferenciada, utilizan un espacio a su manera. A excepción de las mujeres, que venden platos precocinados, estos vendedores tienen en

⁷⁴ Montmartre es un barrio del distrito 18 de París dominado por la basílica del Sacré-Coeur. Desde el siglo XIX, ha sido el hogar de numerosos artistas y hombres de letras, entre ellos Pablo Picasso y Alejandro Sawa, y se ha convertido en un símbolo de la vida rural e independiente en el corazón de la megalópolis.

común su inmovilidad, que permite a los clientes detectarlos, y la rapidez de sus transacciones. La forma de vender los productos los sitúa al margen de la ley, pero para los traficantes de drogas y de productos robados, la naturaleza o el origen de los productos predetermina la forma de venderlos (Bouly De Lesdain, 1999, p. 92)⁷⁵.

Está claro que la situación no es buena para todos los africanos de este barrio. Se ganan la vida con pequeños negocios, algunos de los cuales rozan la ilegalidad o aportan poco dinero. ¿Sin embargo, qué se puede decir del caso de Château d'Eau?

3.2. El caso de Château d'Eau

A diferencia del barrio Château Rouge, el llamado Château d'Eau está situado en el distrito 10 de París, en la línea 4 del metro. Aunque la presión inmobiliaria ha expulsado de estos barrios a una parte cada vez mayor de la población inmigrante, ésta regresa a ellos en busca de productos y ambiente locales, y allí vive un gran número de personas procedentes de Costa de Marfil y Camerún (Silhouette-Dercourt, 2014, p. 98). El barrio de Château-d'Eau se extiende a lo largo del bulevar de Estrasburgo, entre la estación del Este al norte y el bulevar de Saint-Denis al sur, así como a lo largo de la calle de Château-d'Eau (alrededor de la estación de metro). Al igual que el barrio de Château-Rouge, casi toda su actividad comercial está especializada en belleza afro. También hay algunas tiendas de telefonía móvil, restaurantes africanos, una tienda de productos culturales y agencias de envío de dinero. Hay algo más de 100 tiendas, la mitad de las cuales venden peluquería y la otra mitad cosméticos, mechas, trenzas y pelucas. La mayoría de estas tiendas son muy pequeñas, de apenas unos metros cuadrados, pero algunas son más grandes, con una parte de la tienda dedicada a mechas o pelucas y la otra a cosméticos. Por último, un tercer grupo de comercios (una veintena de establecimientos más grandes), situados en el centro y en la parte baja del bulevar de Estrasburgo, se autoproclaman *salones de belleza* (Silhouette-Dercourt, 2014, pp. 97-103). Algunas de estas empresas son muy activas y cuentan con una clientela numerosa. Fuera de la estación de metro de Château-d'Eau y frente a las tiendas, un gran número de vendedores ambulantes atraen a los clientes a las peluquerías o boutiques. Pequeños puestos de vendedores ambulantes venden frutas y verduras junto a preparados cosméticos para aclarar la piel.

4. Los africanos y afrodescendientes en el mundo hispánico actual

4.1. Lavapiés en Madrid

Teniendo en cuenta todas estas limitaciones la cifra de personas africanas y afrodescendientes en España que se estima en el estudio es de 700.642 personas, lo que supone el 12,92% del total de extranjeros de España en 2019 (Barbosa Rodrigues, 2020, p. 12).

⁷⁵ **Versión original** : *La dernière catégorie de vendeurs à la sauvette, si l'on peut dire, sont les vendeurs de drogue. Mais eux ne se placent pas dans les endroits de passage, même si toute personne familière des lieux sait où ils se trouvent. Ainsi, la vente à la sauvette est un secteur où chaque groupe ethnique, mais aussi de manière distinctive les hommes et les femmes, usent d'un espace sur un mode qui lui est propre. A l'exception des femmes qui vendent des plats prêts à être consommés, ces vendeurs ont en commun leur immobilité, qui permet à la clientèle de les repérer, et d'être rapides dans les transactions. Le mode de commercialisation met de facto en marge de la loi, mais pour les vendeurs de drogue et les revendeurs de biens volés, la nature ou l'origine de la marchandise prédétermine le mode de commercialisation.*

Podemos observar que el mismo fenómeno descrito en París se ve en Lavapiés, un barrio donde vive una parte importante de los inmigrantes africanos en Madrid. Lavapiés es una barriada de la ciudad de Madrid, ubicada dentro del más amplio barrio de Embajadores o barrio de Embajadores en el distrito Centro de la capital. La mayoría de los platos que proponen restaurantes africanos son comidas de Senegal, con el famoso plato de arroz *TchepDjen*, plato de arroz con pescado o pollo, más o menos semejante a la paella española. Pero, siguiendo el modelo de Château Rouge o Château d'Eau, Lavapiés se presenta como uno de los barrios peligrosos de Madrid; lo que contribuye a empañar su imagen y sobre todo la de los africanos, aunque hay gente honesta allí. Y la consecuencia de esto es la marginación que sufre:

La plaza Nelson Mandela de Madrid en Lavapiés fue este fin de semana el epicentro de una pelea multitudinaria entre varios grupos de origen africano en la que volaron sillas de terraza, alcantarillas y mobiliario urbano. [...]. El caso es que Lavapiés se ha convertido, junto a Villaverde, en un habitual de la crónica de sucesos de la capital cuya gestión ha provocado una disputa extra [...]. Se empezaba a ver a drogodependientes por las calles, en San Blas, Villaverde o Lavapiés. Y ese deterioro concluye con lo que estamos viendo en Lavapiés. Se están viendo escenas que no veíamos desde los 80 en determinados barrios (Martínera, 2022).

Otro reportaje insiste sobre la identificación de Lavapiés a un lugar de narcotráfico:

Consumen cocaína y heroína a plena luz del día, trafican con sustancias ilegales e incluso practican sexo en público a la vista de todo el mundo. Es la situación que sufren los vecinos de Lavapiés de la calle Sombrerete y de la Plaza de Arturo Barea. [...]. La zona además acumula basura, colchones y enseres por todas partes. Los vecinos son testigos de este panorama desde la pandemia, pero en los últimos meses el problema se ha agravado. [...]. Los vecinos se quejan de que también practican sexo en plena calle a la vista de todo el mundo. Les han visto levantar alcantarillas, donde esconden las drogas (Redacción de Telemadrid, 2022).

Como consecuencia de estos numerosos incidentes, la imagen del barrio es deplorable y, por extensión, la de los africanos que viven en él. Como consecuencia, las personas que viven allí oscilan entre dos tendencias: la integración en la sociedad respetando las normas establecidas mediante las personas honestas, y el rechazo por la delincuencia que les etiqueta. ¿Cuál es la situación de los afros en América latina, más precisamente en Buenaventura, ciudad colombiana?

4.2. El caso de los afrodescendientes en Buenaventura

La llegada de los afrodescendientes a América latina toma su origen desde el Comercio Triangular:

Como se ha mencionado con anterioridad, aproximadamente más de 12 millones de africanos esclavizados llegaron al continente americano, sin contabilizar los muchos que murieron antes de llegar a destino. Entre los siglos XVI y XVII diversos registros señalan que en torno a un 25% y 30% de las personas que eran embarcadas en costas africanas morían durante la travesía. Se estima que, de todos los millones de personas esclavizadas que fueron a parar a territorio americano: el 38,5% llegó a Brasil; el 17,5% a la América

Hispana; el 28,1% a la británica (incluyendo un 6,45% a Estados Unidos); y el 15,9% a la América francesa, danesa y holandesa (Salvador losilla, 2020, p. 6.; Muñoz Rojo, 2018, pp. 87-88. Yao, 2014, p. 40).

A nivel de Colombia, la presencia de los afrodescendientes es una realidad en la medida en que

Se estima que entre 150 mil y 200 mil africanos entraron por Cartagena para ser distribuidos por Colombia y países vecinos en la época de la colonización. Fueron trasladados por mar en deficientes condiciones, en viajes de tres a cuatro meses durante los cuales no recibían, ni los cuidados de seguridad alimentaria, ni de salubridad. Por su contextura y su resistencia física eran utilizados para trabajar al servicio de los colonos habitantes en el país (Coordinación Derechos Humanos Deval, 2021, p. 9).

Oficialmente Distrito Especial, Industrial, Portuario, Biodiverso y Ecoturístico de Buenaventura, Buenaventura es un distrito, una ciudad y el principal puerto marítimo de Colombia y uno de los diez puertos más importantes de América Latina; se estima que Buenaventura mueve más del 53 % del comercio internacional del país (DIMAR, 2018). Localizado en el departamento del Valle del Cauca, es la tercera ciudad más poblada del departamento después de Cali y Palmira. Se encuentra a orillas de la Bahía de Buenaventura en el océano Pacífico. Dista 114 km por carretera a Cali, la cual está separada de ella por la Cordillera Occidental de los Andes. Aparte de esto, es el único municipio del Valle del Cauca que cuenta con costas en el océano Pacífico. Según el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) a 2016, la ciudad posee 407.539 habitantes (Hernández Bonilla, 2017) con distribución de población 90,4% en el casco urbano y 9,6% rural. El 51,8% de sus habitantes son de sexo femenino y 48,2% del sexo masculino. Mientras el puerto de Buenaventura muestra crecimiento desbordado, y a pesar de que el Estado colombiano recauda a través de la DIAN más de 5 billones de pesos colombianos por año, es decir más de 1200 millones de dólares estadounidenses (Hernández Bonilla, 2017), la población de Buenaventura sufre una de las peores condiciones de pobreza de Colombia: 80% en condición de pobreza, y 41% del total en condición de miseria (Hernández Bonilla, 2017). Adicionalmente, el 71% de la población solo tiene agua ocho horas al día. El 40% de los ciudadanos no tiene servicio de alcantarillado. El desempleo supera el 65%. Se acusa que detrás de esto existen consideraciones racistas, considerando que casi el 90% de la población del puerto y la ciudad es de raza negra (Charrupí, 2014). Podemos citar algunos ejemplos de discriminación hacia la comunidad afro como lo indica la Coordinación Derechos Humanos Deval, (2021, pp.1-8): ·

Racismo y discriminación racial/Baja participación y representación de la población afro en espacios políticos e institucionales de decisión./ Mayores dificultades para el acceso, permanencia y calidad en el ciclo educativo, lo cual limita el acceso a empleos de calidad, y opciones de emprendimiento, reduciendo las oportunidades de superación de la pobreza./ Desigualdad en el acceso al mercado laboral y vinculación a trabajos de baja especialización y remuneración (empleos de baja calidad)./ Escaso reconocimiento y valoración social de la diversidad étnica y cultural como uno de los factores que definen la identidad nacional./

Pero, el cuadro diseñado por dicha Coordinación no se limita a lo precedente. En efecto, se debe agregar, entre otros, los elementos siguientes:

Deficiencias, en materia de seguridad jurídica, de los derechos de propiedad de los territorios colectivos. / Insuficiencia en la incorporación e implementación de las iniciativas y propuestas que surgen de la población afrocolombiana, palenquera y raizal. / Baja disponibilidad de información sobre población afro, que amplíe la cuantificación y focalización de los beneficiarios, y que alimente una política pública adecuada a las particularidades étnicas y territoriales. / Poca aplicabilidad de los derechos de los afrodescendientes consignados en la constitución política de 1991 (Coordinación Derechos Humanos Deval, 2021, pp.1-8).

Observamos que los afrodescendientes viven en condiciones precarias. Además, según el último estudio realizado por el DANE en Colombia habitan cerca de 11.273.722 millones de afrodescendientes, lo que equivale al 9.2% de la población colombiana. Pero el vivir cotidiano se caracteriza por la presencia de un clima de violencia que altera la calidad de vida:

Buenaventura es una metáfora de la anti-negritud en Colombia”. Con un 89% de la población negra, la ciudad alberga el principal puerto del país, pero “niega a su población los derechos básicos de la ciudadanía”, como el acceso al agua limpia, la sanidad o la educación. “El contraste entre la miseria negra y la dinámica economía portuaria es insidioso [...] y para completar el escenario, la disputa territorial entre una ‘nueva’ versión del paramilitarismo (las Bacrim, o bandas criminales), fractura la ciudad en geografías de la muerte (Castro, 2017).

Pero, a pesar de eso, cabe señalar que existen actividades que pueden indicar que la ciudad Buenaventura se convierte en un espacio acogedor. En efecto, los oficios más frecuentes son la tejeduría en sus diferentes versiones (cestería, crochet, tejido de punto o en red macramé), trabajos en madera con técnicas de calado, lijado, acabado con esmeril y motor, que actualmente se aplican también a cáscaras como el coco o el totumo, materiales que respetan el medio ambiente y sustituyen otros recursos naturales se venían aprovechando desmedidamente antes de las restricciones ambientales expedidas por la Corporación Autónoma Regional de Buenaventura que es dependiente de la Corporación del Valle del Cauca cuya abreviatura es CVC⁷⁶. Tal es el caso de los caparzones de animales (tortugas y armadillos), el coral, y la misma madera (Coordinación Derechos Humanos Deval, 2021, pp.12-14). Otra técnica que se consolida es el moldeado a mano en jicrilla o cabecinegro, principalmente en el área rural y turística costera (Coordinación Derechos Humanos Deval, 2021, p. 14).

Pero lo que llama la atención y permite establecer una correspondencia entre los afrodescendientes de Colombia y los africanos es la existencia de las platoneras. Son mujeres afro que desfilan por las calles de Buenaventura llevando pescado y mariscos frescos para deleitar a comensales propios y foráneos con los frutos del mar Pacífico. Se les llaman platoneras porque a lo lejos se distinguen por su silueta de mujer fuerte con un platón o pailón en la cabeza y « *hay cerca de 2.500 mujeres platoneras en el pacífico [con] 800 que vive en*

⁷⁶ Se indica que la CVC fue creada el 22 de octubre de 1954 por el entonces Presidente de la República, Gustavo Rojas Pinilla. Su objetivo básico, promover el desarrollo integral del Valle del Alto Cauca. La creación de la Corporación se empezó a gestar desde la década de los 30, cuando se comenzaron a buscar soluciones que menguaran los desastres ocasionados por las inundaciones del río Cauca y los desbordamientos y avalanchas de sus afluentes. [...]. Después de un estudio socioeconómico de la región y del país, se recomendó la cuenca alta del río Cauca como punto estratégico para crear la primera entidad estatal que orientara los planes requeridos para incrementar el bienestar de los habitantes de esta cuenca (Corporación Del Valle Del Cauca, 2018).

Buenaventura » (Trujillo Velásquez, 2022). Cabe señalar que las platoneras forman parte de la identidad negra del Pacífico colombiano, son ellas muestra de la preservación de costumbres de un grupo que ha pasado sus conocimientos y medios de vida de una generación a otra, legando con ello las técnicas y métodos para el procesamiento y venta de pescado y mariscos, que sus familiares y paisanos traen cada mañana al puerto de Buenaventura (Foods and Agriculture Organization of The United Nations, 2022). Todo eso revela que los afrodescendientes de Buenaventura sufren una forma de marginación a veces rota por acciones de integración socioeconómica.

5. CONCLUSIÓN

Podemos decir que hay similitudes y posibles diferencias entre las tres ciudades a la luz de del concepto de integración ciudadana en torno a los africanos y/o afrodescendientes. A la luz de la vida de los africanos y afrodescendientes, observamos que el concepto de socialización e integración de la ciudad tanto en Europa como en los países latinoamericanos puede considerarse desde dos perspectivas. Por un lado, la pobreza en la que viven los africanos y afrodescendientes es un indicador de una forma de rechazo a estos grupos sociales sin olvidar la marginación debida a la violencia y los actos de delincuencia. A ello se añade el bajo nivel educativo y la delincuencia que les caracterizan. Por otra parte, su integración se pone de manifiesto por el hecho de que consiguen dedicarse a actividades que no están todas penadas por la ley. Por lo tanto, es legítimo hablar de una realidad de integración que no pone fin a los particularismos e identidades africanas en los espacios europeos y americanos. La referencia al comercio de calle en Château d'Eau lo simboliza:

Un comercio callejero poco mencionado en Francia, pero muy común en el África negra, es el que llevan a cabo mujeres camerunesas y senegalesas que ofrecen alimentos cocinados (muslos de pollo, pero también nem) fáciles de comer sin cubiertos. Estos platos se venden. Las mujeres africanas venden sus encantos al mejor postor. Son fácilmente reconocibles por su forma de vestir (pantalones ajustados y vaqueros o un taparrabos), la posición en la que se encuentran y el lugar en el que esperan [...]. No muy lejos, los jugadores se reúnen de vez en cuando. Se improvisa una mesa con cartas y todos intentan burlar la agilidad del jugador⁷⁷.

Por ello, con razón, a través del caso de las platoneras colombianas en Buenaventura, las tiendas africanas tanto en Madrid (el ejemplo de Lavapiés), en París (con Château Rouge y Château d'Eau), permanece el puente entre las diversas formas de diáspora y el continente de origen, es decir África, cuyo corazón sigue latiendo por el mundo.

⁷⁷ **Versión original :** *Un commerce de rue rarement mentionné en France, mais très fréquent en Afrique noire, est assuré par des Camerounaises et des Sénégalaises qui proposent des aliments cuisinés (cuisses de poulet, mais aussi nem) faciles à consommer sans couverts. Ces mets sont vendus. Des Africaines vendent leurs charmes au plus offrant. On les reconnaît aisément à leur habillement (caleçons et jeans moulants ou pagne), leur position d'attente et le lieu de cette attente [...]. Non loin, les parieurs se réunissent ponctuellement. Une table est improvisée avec des cartons, et chacun tente de déjouer l'agilité du joueur.*

Referencias Bibliográficas

BARBOSA RODRIGUES, Fernando (2020), *Estudio para el conocimiento y caracterización de la comunidad africana y afrodescendiente*, Madrid, Observatorio Español del Racismo y la Xenofobia José Abascal.

BOULY DE LESDAIN, Sophie (1999), “Château Rouge, une centralité africaine à Paris”, *Ethnologie française*, Paris, vol. 29, n°1, pp. 86-99.

BORREL, Catherine, LHOMMEAU, Bertrand (2010), “Être né en France d’un parent immigré”, *Insee première*, n° 1287, [En línea]. Disponible en : <https://www.insee.fr/fr/statistiques/1283065>

CASTRO, Nazaret (2017), “Del Palenque al paro en Buenaventura: la larga lucha de los afrocolombianos”. *EqualTimes* [En línea]. Disponible en: <https://www.equaltimes.org/del-palenque-al-paro-en?lang=fr>

- CHARRUPÍ, Ray (2014), “[Videos: Buenaventura es víctima del racismo de Estado](https://www.semana.com/semana-en-vivo-ray-chapurri-buenaventura-es-victima-del-racismo-de-estado/412577-3/)”. *Semana* [En línea]. Disponible en: <https://www.semana.com/semana-en-vivo-ray-chapurri-buenaventura-es-victima-del-racismo-de-estado/412577-3/>

- COORDINACIÓN DERECHOS HUMANOS DEVAL (2021), “Análisis Situacional 02 DERHU DEVAL medidas de protección alertas tempranas, capacitaciones, interlocuciones”, *Boletín de la gestión grupo de derechos humanos* [En línea]. Disponible en: https://www.policia.gov.co/sites/default/files/descargables/boletin_de_la_gestion_grupo_de_derechos_humanos_del_valle_2020.pdf

- CORPORACIÓN DEL VALLE DEL CAUCA (2018), “Así nació la CVC”, *Acerca de la CVC* [En línea]. Disponible en: <https://www.cvc.gov.co/acerca-de-cvc>

- CUARTERO MIRANDA, Sergio (2020), “Los suburbios en la historia urbana en España”, *Cuadernos de historia contemporánea*, Madrid, n° 42, pp. 355-364.

- DEVAL medidas de protección: Alertas tempranas, capacitaciones, interlocuciones”, *Boletín de la gestión grupo de derechos humanos* [En línea]. Santiago de Cali, Ministerio de Defensa Nacional. Disponible en: https://www.policia.gov.co/sites/default/files/descargables/boletin_de_la_gestion_grupo_de_derechos_humanos_del_valle_2020.pdf

DORTIER, Jean-François (2009), “L’école de Chicago : la ville au scalpel”, *La sociologie*. Paris, PUF, pp. 63-66.

ELISE, Julien (2005), “Le comparatisme en histoire. Rappels historiographiques et approches méthodologiques”, *Hypothèses*. Paris, vol. 8, n°1, pp. 191-201.

FOODS AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS (2022), “Platoneras de Buenaventura: Mujeres de tradición, legado de la cultura afrocolombiana”, *FAO*

en Colombia, [En línea]. Disponible en <https://www.fao.org/colombia/noticias/detail-events/en/c/1513499/>

GORELIK, Adrián (2008), “La aldea en la ciudad. Ecos urbanos de un debate antropológico”, *Revista del Museo de Antropología*. Córdoba, vol.1, n°1, pp. 73-96.

HERNÁNDEZ BONILLA, Juan Miguel (2017), “[La triste paradoja del puerto de Buenaventura](https://www.elespectador.com/economia/la-triste-paradoja-del-puerto-de-buenaventura-article-727663/#google_vignette)”, *Elespectador* [En línea]. Disponible en: https://www.elespectador.com/economia/la-triste-paradoja-del-puerto-de-buenaventura-article-727663/#google_vignette

LIZCANO FERNÁNDEZ, Francisco (2012), “Conceptos de ciudadano, ciudadanía y civismo”, *Polis*. Bordeaux, vol. 11, n° 32, pp. 269-304.

MARTIENERA, Asier (2022), “Lavapiés y Villaverde, puntos negros de la inseguridad ciudadana en año electoral”, *Lavanguardia* [En línea]. Disponible en: <https://www.lavanguardia.com/local/madrid/20221018/8571211/lavapies-villaverde-inseguridad-madrid-pp-psoe.html>

MONNET, Jérôme (2009), “La urbanización contemporánea: los desafíos de un mundo fluido y difuso. Traducción de Cristina Ridruejo”, *Papeles*, n°106, 2009, pp. 21-31.

MUÑOZ ROJO, Pablo (2018), *Sí es un problema de racismo*, Madrid, Editorial Diwan Mayrit.

ORTIZ BOSCH, Maikel José, ALEJANDRE JIMÉNEZ, Susel Noemí, IZAGUIRRE REMÓN, Rafael Claudio (2023), “Contribución al análisis epistemológico del método histórico lógico en la investigación educativa”, *Transformación*, vol. 19, n°1, pp. 159-177.

OTTONE, Ernesto (2007), *Cohesión social: inclusión y sentido de pertenencia en América Latina y el Caribe*. Santiago de Chile, CEPAL.

REDACCIÓN DE TELEMADRID (2022), “Sexo y consumo de droga a plena luz del día en Lavapiés”. *Buenos días Madrid* [En línea]. Madrid. Disponible en: <https://www.telemadrid.es/programas/buenos-dias-madrid/Sexo-y-consumo-de-droga-a-plena-luz-del-dia-en-Lavapies-2-2488871093--20220919083036>

SALVADOR LOSILLA, Jorge (2020), *La situación de las personas afrodescendientes en América Latina. Una lucha por la igualdad*, Cartagena de Indias, Centro de Formación de la Cooperación Española.

SILHOUETTE-DERCOURT, Virginie (2014), “Les quartiers africains de Paris comme lieux d’inclusion et d’exclusion par la consommation”, *Hommes et migrations*. Paris, n° 1308, pp. 97-103.

TRUJILLO VELÁSQUEZ, Juliana (2022), “Hay cerca de 2.500 mujeres platoneras en el pacífico [con] 800 que vive en Buenaventura”, *AgroNegocios* [En línea]. Disponible en: <https://www.agronegocios.co/agricultura/hay-cerca-de-2-500-mujeres-platoneras-en-el-pacifico-800-de-ellas-en-buenaventura-3507145>

VAL VALDIVIESO, María Isabel del (2015), “Estudiar las ciudades medievales en las primeras décadas del siglo XXI”. *Roda da Fortuna (Actas del III Congreso Internacional de Jóvenes Medievalistas Ciudad de Cáceres Ciudad y cultura política urbana en la Edad Media)*, Porto, vol. 4, nº 1 (Número Especial), pp. 9-32.

VEROUILLAGÉ, Charles (1999), “Michel de Certeau : Parcourir la via negativa”, *Paragraphe*. Edinburgh, vol. 22, nº 2, pp. 184-198.

YAO Jean-Arsène (2014), *Afrodescendientes en América. De esclavos a ciudadanos*, Madrid, Mundo Negro.



VIOLENCIA DE GÉNERO EN ESPAÑA Y EN COSTA DE MARFIL UN MISMO FENÓMENO EN DOS CONTEXTOS DIFERENTES

KOUASSI Amenan Valérie KONIN
valeriekonin@gmail.com
Université Felix Houphouët Boigny

Resumen: La violencia de género es un fenómeno muy antiguo en todas las sociedades del mundo. Lleva varias formas (física, sexual, psicológica, cultural, económica...). Sin embargo, hoy, estas formas de violencia consideradas como un crimen contra la humanidad tienen distintas manifestaciones de un contexto a otro. El caso de España y de Costa de Marfil permite tener una visión más amplia del problema, de sus manifestaciones y de las estrategias de tratamiento por los gobiernos. Se nota que las violencias físicas son más acentuadas en España por los casos de muertos por año. Al contrario, en Costa de Marfil además de las otras formas que afectan a las mujeres, las violencias culturales (escisión, matrimonio precoz y forzado) son más pertinentes.

Palabras clave: Costa de Marfil, España, Violencia de Género; Mujeres, Hombres.

Résumé : Les violences basées sur le genre sont un phénomène très ancien dans toutes les sociétés du monde. Elles comportent plusieurs formes (physique, sexuelle, psychologique, culturelle, économique...)? Cependant, aujourd'hui, ces formes de violence considérées comme un crime contre l'humanité ont plusieurs manifestations d'un contexte à un autre. Le cas de l'Espagne et de la Côte d'Ivoire permet d'avoir une vision plus ample du problème, de ses manifestations et des stratégies de traitement par les gouvernements. L'on note que les violences physiques sont plus accentuées en Espagne par les cas de décès par année. Au contraire, en Côte d'Ivoire, en plus d'autres formes qui affectent les femmes, les violences culturelles (excision, mariage forcé et précoce) sont les plus pertinentes.

Mots clés : Côte d'Ivoire, Espagne, Violence basée sur le genre, Femmes, Hommes.

Abstract: Gender-based violence is a very old phenomenon in all societies of the world. It takes many forms (physical, sexual, cultural, economic...). However, these forms of violence, now considered a crime against humanity, have different manifestations from one context to another. The cases of Spain and Ivory Coast provide a broader view of the problem, its manifestations and the strategies used by governments to deal with it. It is noted that physical violence is more accentuated in Spain, with several cases of death per year. On the other hand, in Ivory Coast, in addition to other forms of violence affecting women, cultural violence (excision, early and forced marriages) is common.

Key words: Ivory Coast, Spain, Gender based violence, men, women.

INTRODUCCIÓN

Desde el desarrollo de las cuestiones de Igualdad de Género por la Organización de las Naciones Unidas, varios problemas en las relaciones entre hombres y mujeres están intentando solucionar al nivel institucional de los países miembros. Entre estos, se encuentra el espinoso problema de la violencia de género. Representa un obstáculo mayor a la igualdad de género, elemento clave del desarrollo sostenible de nuestra era. A veces sutil, tolerada, desconocida como tal, en otros casos, escandalosa y no tolerada, la violencia de género es una violación de la integridad humana. Es importante saber cómo algunos países tratan la cuestión. Es lo que nos motiva a tratar el tema de “Violencia de género en España y en Costa de Marfil: Un mismo fenómeno en dos contextos”. La elección de los dos países se explica por el hecho de que España representa nuestro campo de investigación universitaria y Costa de Marfil porque somos marfileña. Nos preguntamos sobre ¿cómo se manifiesta la violencia de género en España y en Costa de Marfil? En otros términos ¿cómo ambos países conciben la violencia de Género y cuáles son las estrategias usadas para intentar reducir o erradicar el mal? Para responder a estas preocupaciones, emitimos la hipótesis que la institucionalización del feminismo por la creación de estructuras estáticas, favorece la toma en mano pública y eficaz de la violencia de Género al principio considerada como asunto privado. Bajo este ángulo, queremos en este artículo, analizar el problema de la violencia de género comparando el contexto occidental español y africano marfileño. El enfoque metodológico explicativo-comparativo sobre la base de documentos e informes de ministerios, estructuras estáticas y ONGs permitirá el desarrollo del trabajo bajo tres partes. La primera expondrá la tipología de las violencias de género de cada país. Enseguida, la segunda parte tratará del marco institucional del tratamiento del problema. Por último, en la tercera parte, haremos un análisis de las estrategias de cada país de erradicación del flagelo.

1. TIPOLOGÍA Y MANIFESTACIONES DE LA VIOLENCIA DE GÉNERO EN ESPAÑA Y EN CÔTE D’IVOIRE

1.1. Definición de la Violencia de Género

En España, lo define como:

Manifestación de la discriminación, la situación de desigualdad y las relaciones de poder de los hombres sobre las mujeres, se ejerce sobre éstas por parte de quienes sean o hayan sido sus cónyuges o de quienes estén o hayan estado ligados a ellas por relaciones similares de afectividad, aun sin convivencia”, y “comprende todo acto de violencia física y psicológica, incluidas las agresiones a la libertad sexual, las amenazas, las coacciones o la privación arbitraria de libertad. (Boletín Oficial del Estado, 2004).

Sin embargo, en Costa de Marfil, la violencia de Género se define como: “todo acto dirigido contra un hombre o una mujer debido a las relaciones sociales desiguales que rijan la comunidad y desfavorecen un grupo”. (MFFEAS, 2009). Existen diferencias en la definición del concepto en los dos contextos.

A nivel de la víctima, España designa al hombre como el agresor y a la mujer como la víctima. Lo que puede suponer que la violencia de una mujer contra un hombre no se puede considerar como tal. Al contrario, en Costa de Marfil, la violencia contra un hombre se considera como violencia de Género. A nivel de la precisión del agresor, España nota que se considera como agresor de violencia de género únicamente cuando el agresor ha tenido o tiene una relación afectiva con la víctima. Lo que parece ocultar el caso de agresores externos contra una mujer.

1.2. Tipos de violencia de género en España y en Costa de Marfil

Las formas más clásicas de violencia de género son la violencia física, sexual y psicológica. Hablar de tipología en el contexto de este estudio sería poner el acento sobre las formas de violencia dominantes en los dos países. Sus manifestaciones permiten entender la gravedad del problema.

1.2.1. Violencia física

Es una violencia física de naturaleza no sexual. Son actos como pegar, bofetear, cortar, estrangular, quemar, usar armas, empujar o todo acto que puede provocar un dolor o una herida. Este tipo de violencia se desarrolla más en el entorno familiar que por la calle. Sin embargo, la agresión física se ve mayoritariamente en las parejas.

La violencia física en España lleva un carácter especialmente violento y grave. La dimensión de igualdad que ha alcanzado el país conduce a una reacción contraria de lo esperado por las leyes y normativas en el país. Solamente en 2021, hubo 159 352 víctimas de violencia de género, 446 denuncias al día y 41 073 condenas (Delegación del Gobierno). Sin embargo, el número de muertos al año es considerable.

Años	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021
Muertas	62	51	54	55	60	49	50	53	55	46	37

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del portal estadístico de la Delegación del Gobierno para la Violencia de Género.

Aunque hay muchas denuncias por violencia física, en 10 años (2011-2021) ha habido 572 mujeres muertas por manos de sus amantes, maridos, esposos, parejas de hecho. (Instituto de la Mujer). La violencia física ocurre varias veces cuando hay una oposición frente a la autoridad del hombre. Más la resistencia es grande más violencia se hace hasta llegar a la muerte. Las justificaciones que dan los maltratadores son en general que tratan de educar o corregir a la mujer que no cumple con su rol en el hogar (no ha tenido preparada la comida, le ha llevado la contraria, no ha estado en casa cuando llegó, o cuando llamó al teléfono, le ha quitado autoridad delante de los hijos u otras personas... En resumida, es por razón de irrespeto, de insumisión, de no haber cumplido su rol de mujer y por celos. El hombre quiere llegar a someter la rebeldía de la mujer de tal manera que sepa que él es quien detiene la autoridad y el poder sobre ella porque tiene una concepción rígida, estereotipada y sexista de la masculinidad y la feminidad.

Sin embargo, en Costa de Marfil violencia física presenta una cara poca diferente. Según un informe sobre la violencia de género en 2018 (Ministerio de la Mujer, 2018, p.17), 732 mujeres sufren de violencia física (tales como bofetadas, golpes, insultos...). Este caso se encuentra más en las pajareras jóvenes. En la conciencia colectiva, la mujer se considera como el sexo débil; además, encarna la imagen de la madre sagrada, la esencia de la vida que se debe respetar y honrar. Un hombre que pega a una mujer es un maldito. En cada mujer, esta imagen está incorporada de tal modo que violentar físicamente a una mujer es una forma de debilidad por parte del hombre y de mala educación. La fuerza del hombre nunca se debe ejercer sobre una mujer sino sobre su semejante. Allí se mide mejor a fuerzas iguales la superioridad de la fuerza física.

No obstante, según la investigación hecha en la cultura de los Gur⁷⁸, sobre todo en algunos musulmanes, a veces la violencia física ejercida sobre su mujer forma parte de la tradición. Después de la boda, la recién casada llega a casa de su marido con un raigón en su equipaje ofrecido por su padre. Es para castigarla en caso de insumisión o de rebeldía. Pero son casos muy escasos y lo sabiendo, la mujer, se porta bien para con su marido para no sufrir este tratamiento. Con la modernización, son prácticas que están desapareciendo. A parte de ambos casos la violencia física existe en las parejas donde el hombre es alcohólico o donde las marfileñas se casan con extranjeros cuyas culturas son distintas de las de su país. Los casos de muerte por violencia física denunciado son escasos. Pero, aparecen cuando los periódicos lo mencionan en crímenes o cuando el Ministerio de Mujer lo denuncia. Sin embargo la falta de investigación sobre el tema no puede permitir dar ciertos datos.

España es un país muy avanzado en la lucha contra la violencia de Género (sensibilización, investigación, compromiso institucional...). Sin embargo, sigue siendo muy triste ver sus mujeres sufrir de la violencia física. La explicación es que más el problema se hace público, más aumenta el fenómeno por una resistencia de los hombres. Mientras que en Costa de Marfil las consideraciones tradicionalistas impiden el crecimiento del fenómeno.

1.2.2-Violencia Sexual

La violencia sexual designa todo acto o toda tentativa para obtener un acto sexual, o comentarios o actos sexuales no deseados a fin de tráfico, dirigidos contra la sexualidad de una persona utilizando la restricción de cualquiera persona sea cual sea su relación con la víctima, en cualquier lugar, en casa o al trabajo (UNFPA, 2016, p.4).

La violencia sexual es la forma más envilecedora de violencia de género mayoritariamente dirigida contra las mujeres. Según los datos del Instituto de la Mujer de España, las distintas formas de violencia sexual se perpetran cada año en número importante en las mujeres. Entre 2016 y 2020, hubo 783 violaciones de mujeres (Fundación Salud y Comunidad, 2020, p.6). Es decir que el problema tiene una importancia capital. Los abusos sexuales o abuso sexual con penetración, la agresión sexual o la agresión sexual con penetración, el acoso sexual son los más destacables. Es difícil explicar la agresión sexual de los hombres contra una mujer. Serían unos enfermos mentales, psicópatas, hombres con serios

⁷⁸. Pueblos del noreste de Costa de Marfil venidos del Mali y del Burkina Faso.

problemas sexuales, borrachos.... pero otros los hacen para manifestar sus frustraciones, sus deseos de dominar o su ira contra una sociedad que les rechaza por tal o cual razón. En este caso, el placer sexual no es móvil de su agresión sino el satisfacer el deseo de controlar a otra persona y sentirse seguro ante alguien que consideran más débil que ellos: las mujeres (CIDHAL 1992).

En Costa de Marfil, en general, el problema de violencia sexual queda aún un asunto privado que la comunidad y los familiares intentan arreglar. El tipo de violencia sexual más destacable en Costa de Marfil durante estos diez años es la violación o agresión sexual con penetración. Se define como la penetración vaginal, anal o bucal (aun superficial) no consensual con el sexo masculino o cualquiera otra parte del cuerpo o un objeto. Esta definición comporta la violación colectiva, en la pareja, la sodomía y las relaciones buco-genital forzado. Se explica por la crisis política militar que surgió el 19 de Septiembre de 2002⁷⁹. Después de esta crisis, varias ONGs informaron de los casos de violencia sexual en el país. El Ministerio de Mujer hizo una encuesta en seis departamentos (Bouaké, Duekoué, Man, Korhogo y Yamoussoukro) donde la crisis fue más importante y en Abijan la capital donde muchas personas llegaron huyendo los conflictos. Según los resultados, 21% de mujeres han sufrido violencia sexual. (UNFPA 2008, p15). Las mujeres son utilizadas como armas de guerra en situación de conflicto armado. Otro informe ha revelado en 2018 en el país, que 693 mujeres han sido violadas en 2018 (Ministère de la Femme, 2018).

1.2.3-Violencia psicológica y emocional

Es la inflación de dolor, de sufrimiento o de heridas psicológicas o emocionales. Son humillaciones, acosos, amenazas de violencia sexual o física, intimidaciones, desprecios, observaciones desagradables, gestos o escritos de naturaleza sexual o amenazante, destrucción de objetos que tienen un valor sentimental. La violencia psicológica o emocional es una forma de maltrato que se manifiesta con gritos, insultos, amenazas, prohibiciones, intimidación, indiferencia, ignorancia, abandono afectivo, celos patológicos, humillaciones, descalificaciones, chantajes, manipulación y coacción (UNFPA, 2016).

Se puede calificar la violencia psicológica como la “matadora silenciosa e invisible”. En realidad, mata a más mujeres u hombres que la violencia física. Es cierto que la legislación española reconoce el maltrato psicológico como algo delictivo en causas de violencia familiar pero es muy difícil demostrar judicialmente la presencia de este maltrato. Muchas mujeres viven este tipo de violencia.

En Costa de Marfil, este tipo de violencia es menos considerado como asunto público porque invisible. Se desarrolla más en el ámbito familiar entre las parejas sobre todo cuando la mujer no ejerce un trabajo productivo sino reproductivo. 84% de mujeres sufren de violencia psicológica (UNFPA, 2008, P19). En 2018, un informe del Ministerio de la Mujer revela que 379 mujeres son víctimas de violencia psicológica y emocional (Ministère de la Femme, 2018).

⁷⁹ La crisis político militar empezó el 19 de Septiembre de 2002 en el norte del país. Algunos rebeldes provenientes de Burkina Faso invadieron ciertas ciudades del norte hasta el centro del país. Esta situación obligó la población huir las zonas hacia el sur. Muchas violencias se hicieron durante esta crisis que perduró varios años.

La violencia psicológica compensa la violencia física que por razones culturales no se puede ejercer. Esta violencia se manifiesta por:

-Ningún interés atencional para con la mujer. La mujer no se siente querida en su pareja por su marido porque nunca le ofrece regalos, no sale con ella para divertirse, no le expresa sus sentimientos de ninguna manera aunque a veces la quiere de verdad. En la educación marfileña, expresar públicamente a su esposa sus sentimientos por gestos o atenciones particulares se interpreta como signo de debilidad masculina. Se explica como una forma de dominación de la mujer sobre su marido; sobre todo cuando se manifiesta delante de la familia política. Es difícil decir a una mujer “Te quiero”. La expresión de amor se limita generalmente en tener relaciones sexuales con ella, a darle de comer, a vivir bajo su techo y a darle hijos. La mujer se siente entonces sola aunque casada.

-Una infidelidad abierta y casi legalizada: Aunque la poligamia está prohibida en la legislatura marfileña, la infidelidad de los marfileños es tan grande que parece haber sido legalizado. Casi todos los hombres tienen lo que llaman “un segundo despacho” o “una Tchiza⁸⁰” es decir una amante. Según una encuesta hecha por nosotros en 2020 sobre la infidelidad en Costa de Marfil, una forma de violencia de género, al menos 90% de los hombres casados han engañado una vez a su mujer después de cinco años de matrimonio y 75% de los hombres tienen una amante. La mayoría de las mujeres casadas viven un infierno día a día pero la dependencia económica al marido, el número importante de hijos que tienen y el contexto sociocultural les impiden divorciar. Se resignan a la felicidad y sólo viven para la educación y el equilibrio de sus hijos/as. La nueva mentalidad de las jóvenes marfileñas es que prefieren ser amante que mujer casada porque son bien tratadas, reciben todo lo que quieran mientras que una mujer casada casi no recibe nada de su pareja y es víctima de su mal humor cotidiano.

-El peso de los estereotipos. En Costa de Marfil, según la investigación hecha, llorar es signo de debilidad para los hombres en casi la mayoría de los pueblos. Los chicos crecen con esta mentalidad de tal manera que delante de las situaciones difíciles los hombres interiorizan sus tensiones. No hablan casi nada de su sufrimiento con otros hombres porque deben ser fuertes. Esta acumulación de sentimientos negativos les deja casi siempre nerviosos. Algunos lo evacúan en el deporte, en el trabajo o en su mujer gritando, maltratando, violentando verbalmente y viviendo en una atmosfera malsana o de indiferencia.

La violencia psicológica y emocional sigue siendo un problema privado muy grave en Costa de Marfil. Ninguna legislación trata de esta gangrena, pero es lo que destruye más la vida de las mujeres. La enfermedad mental influye en la salud física, además de la violencia física, sexual y psicológica que existen en España como en Costa de Marfil.

La violencia de género sobre todo física, sexual y psicológica no tiene nacionalidad, edad ni color de piel. Tanto en España como en hombres y mujer Costa de Marfil es lo viven, pero a escala diferenciada. El cuadro abajo presenta el número de mujeres muertas por violencia de Género. No se especifica el tipo de violencia que ha producido la muerte. También, se nota

⁸⁰. En el lenguaje marfileño, el nuchi es un lenguaje vulgar muy característica de los jóvenes. La amante se llama tchiza o deuxième bureau en nuchi.

una casi constancia del problema sobre 10 años. La media es de 52,5%. Se debe entonces intensificar las estrategias y las medidas de erradicación de la violencia de Género en España.

Cuadro2

Año	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021	Total
Nro de mujeres fallecidas	52	54	55	60	49	59	51	55	47	43	525

Fuente: Datos del Ministerio de Igualdad de España 2022

En el cuadro de Costa de Marfil, no existe datos consecutivos por año. Además, se especifica el número de violencia por tipos. Se nota que la violencia física es la más importante de los tres tipos. Sin embargo, la violencia psicológica es menos importante según datos.

Cuadro 3

TIPO	2018	2021
Violencia física	732	729
Violación	693	454
Violencia psicológica	379	520

Fuente: elaboración propia à partir de datos del Ministerio de la Mujer de Costa de Marfil

Hay violencias que se pueden calificar de cultural que sólo existen en Costa de Marfil pero no en España y que destruyen también la vida de las mujeres. Son las mutilaciones genitales femeninas, el matrimonio forzado y la negación de recursos, oportunidades o servicios identificados en el documento de estrategias de lucha contra la violencia de género de Costa de Marfil.

1.3. Violencias específicas

1.3.1- Mutilaciones genitales femeninas

Se considera la mutilación genital femenina o escisión como una agresión sexual porque es una forma de contacto sexual no consensual que no se termina o se acompaña de penetración. Es todo proceso que consiste en la extirpación o la ablación parcial o total de los órganos genitales externos de la niña o la mujer por razones culturales u otras que no relevan de ninguna necesidad médica. Constituye una violación de los derechos universales reconocida a la persona humana, precisamente del derecho a la integridad corporal y de gozar del mejor estado de salud física y mental posible. Este tipo de violencia es comunitario, aunque se desarrolla en la familia. Los españoles no practican las mutilaciones genitales femeninas. Pero la fuerte presencia de inmigrantes de los países africanos (Egipto, Senegal, Sudan, Mali, Gambia...) hacen que existe en España el problema de mutilación genital femenina. El Ordenamiento Jurídico Español hace referencia al fenómeno tanto al nivel estatal como en algunas autonomías. En el artículo 149.2 del código Penal español, son penas que van de seis a doce años de prisión. Si la víctima es menor o incapaz, puede ir acompañada de penas de inhabilitación espacial de hasta diez años

para el ejercicio de la patria potestad, la tutela, la curatela, la guarda o acogimiento por tiempo de cuatro o diez años, si el juez lo estima adecuado en interés del menor incapaz. Este compromiso español es una solidaridad para con los países que prohíben estas prácticas.

En Costa de Marfil, dentro de los grupos que practican la MGF, 45% de mujeres son sexualmente mutiladas. La escisión se practica en todos grandes grupos étnicos, pero a proporción variable. Las mujeres de grupos étnicos Mandé del norte (67%) los Mandé del Sur (66%) los Gur (63%), son más mutiladas que las mujeres de los grupos étnicos poco islamizados como los Krou (44%) y los Akan (6%). UNFPA (2008, p10). También las mujeres rurales son más mutiladas que las de las zonas urbanas. Las mutilaciones genitales femeninas tienen un origen místico. Las ancianas designadas para la escisión, el lugar donde se hace, los instrumentos utilizados, la utilización de los órganos cortados y la ceremonia que se desarrolla en torno de esta práctica van más allá de lo visible, de lo simple y de lo natural. Este aspecto del tema es el vínculo del problema de la mutilación genital femenina en Costa de Marfil. Las causas de las mutilaciones genitales femeninas son diversas.

-A nivel sexual, es una manera de controlar o reducir el deseo sexual femenino, preservar la castidad y la virginidad antes del matrimonio, también la fidelidad en la pareja para aumentar el placer sexual del hombre. Pero es la reacción contraria que se produce porque las mujeres mutiladas sexualmente no están satisfechas y en la mayoría de los casos son infieles.

-A nivel sociológico, es por respecto a la tradición, también es una forma de iniciación de la chica al estatuto de mujer, de asegurar su inserción social y de mantener la cohesión social.

-A nivel higiénico y estético, se considera los órganos genitales femeninos como feo y sucio. Entonces son quitados con el fin estético e higiénico. Una mujer no mutilada es considerada como sucia y discriminada en su sociedad.

-A nivel sanitario, la creencia tradicional afirma que esta práctica favorece la fecundidad y la sobrevivencia del bebé.

-A nivel religioso, en ciertos musulmanes o fetichistas, los practicantes dicen que es una exigencia religiosa cuyo origen es desconocido.

Las ONGs lucharon contra esta práctica durante años. Gravarón una ceremonia de escisión que el presidente de la República visualizó con horror. A partir del acontecimiento, en 1998, el artículo 2 del código penal condena a los autores de tal práctica de 1 a 20 años de prisión según el caso. Sin embargo, a pesar de esta ley, la gente la sigue haciendo clandestinamente en las zonas rurales donde hay ningún control y que la población sigue aceptando estas prácticas como normas tradicionales sin dar importancia a las consecuencias graves en la salud de las mujeres. Se nota que la mayoría de las razones son consideraciones que no tienen ningún fundamento científico o medical y la mujer no tiene ninguna ventana en sufrir este tratamiento. El patriarcado sólo instituyó estas prácticas por egoísmo manteniendo la mujer en una posición de subordinación para que el placer sexual sea el coto vedado de los hombres. Hoy en día, estas prácticas son como normas educativas y las mujeres mismas las defienden como un valor societario, cuya negación sería la destrucción de su identidad femenina. Luchar contra las mutilaciones genitales femeninas como un tipo de violencia de

género sería luchar contra las mujeres mismas. Esta forma de lucha es mucho más difícil en conseguir para las que siguen siendo en la raíz de la tradición.

1.3.2. Matrimonio forzado

Es el casamiento de una persona contra su voluntad. Conlleva dos aspectos:

- El matrimonio precoz que es un matrimonio forzado porque concierne a los menores de edad quien no puede dar un consentimiento claro.

-El matrimonio forzado por compromiso entre dos familias o por levirato. Es decir, casarse con el hermano del marido fallecido.

El matrimonio forzado es una práctica que existe más en los musulmanes y algunos pueblos del norte del país como los senoufo en Costa de Marfil. Es organizado por las familias con fines económicos. En la mayoría de los casos, son niñas entre 8 y 15 años que son casadas con personas mayores a veces que pueden ser su abuelo o su padre para ser la segunda, tercera o cuarta esposa. Las chicas abandonan la escuela para ser madre de casa. En pocos años son madres de muchos hijos y envejecen bajo el peso de las faenas y de la infelicidad. También en algunos pueblos del oeste, una vez que la mujer llega a la menopausia la tradición prohíbe las relaciones sexuales con su marido. El hombre que sigue siendo viril, se casa con una más joven sin divorciarse de la primera que ya no practica sexo hasta que muera. En la zona del Sureste, en los Agni, al estar embarazada, un amigo de la familia toca el vientre de la mujer con un polvo prometiendo que si el bebé es un chico será su amigo. Pero si es una chica será su esposa. Al ser así, la casará al ser adolescente. Estas prácticas son a la vez violencia sexual y psicológica.

1.3.3. Negación de recursos, oportunidades o servicios

Es la negación de acceso legítimo a los recursos o bienes económicos o a oportunidades de subsistencia de los servicios educativos, sanitarios u otros servicios sociales. Puede ser impedir a una viuda recibir su herencia o bienes de su difunto marido; impedir a una chica ir a la escuela, sacar el dinero ganado por una mujer por su pareja o un miembro de la familia; impedir una mujer usar contraceptivos.

La feminización de la pobreza y la autoridad del hombre en las tradiciones marfileñas y en las religiones son tan grandes que su decisión es la que orienta la mujer y los niños. Eso es peligroso cuando el hombre es torpe y muy fijado en las tradiciones de manera ciega. La sumisión de la mujer a su marido sin discusión se desarrolla en el ámbito rural donde la mujer no tiene ningún recurso económico, ningún conocimiento intelectual, ningún poder de toma de decisión y está confinada en su rol tradicional de mujer y madre. La negación de los recursos se nota en dos áreas en Costa de Marfil.

-La negación de la escolarización a la chica: un refrán marfileño dice que: “Ocuparse de una chica, es laburar el campo del vecino sin contrapartida”. En Costa de Marfil, 49% de las chicas no son escolarizadas con unas disparidades más avanzadas en el Noreste (63,4%), en el Noroeste (74,7%) y en el norte (78,3%). UNICEF (2010, P25). Las causas de este fenómeno son los estereotipos culturales y ciertos prejuicios según las cuales las chicas tienen su sitio en

los campos o en la cocina más bien que en la escuela. Las culturas africanas son un freno a la emancipación de la mujer.

-Impedir una mujer usar contraceptivos: los niños son una riqueza grande en las sociedades tradiciones marfileñas. En las familias rurales una familia cuenta en media con siete hijos en las familias monógamas y 15 hijos en las familias polígamas. En las familias urbanas la media es de tres hijos para las familias modernas. Sólo 8% de las mujeres casadas usan de manera regular los contraceptivos que permiten regular los nacimientos. Los hombres no aceptan en la mayoría de los casos que sus parejas usan estos métodos. La dependencia económica y el analfabetismo de la mujer impiden el control de su sexualidad. (UNICEF, 2010). Al final, son las mujeres las que tienen una salud reproductiva débil.

Las mujeres sufren violencia en varias áreas. En Costa de Marfil, una misma mujer puede haber sido víctima de estas seis formas de violencia de género y vive sin haber denunciado una sola vez. Su vida es sufrimiento de tal modo que, en las zonas rurales, las mujeres lo aceptan como la condición femenina que tienen que aguantar. Es más un problema privado que público. Pero, el problema toma una forma mucho más pública

2. MARCO INSTITUCIONAL DE LA VIOLENCIA DE GÉNERO

2.1. De lo privado a lo público

La violencia de género es un fenómeno tan viejo como la prostitución o la homosexualidad. Sus orígenes son remotos y existe en todas las sociedades y culturas. Atribuirle el nombre de “violencia de género” y tratarlo como problema social es relativamente nuevo. Son las feministas que han concientizado a la población de que es un problema social de manera general. La institucionalización del feminismo ha permitido a los gobiernos reformar leyes y crear mecanismos institucionales para arreglar el problema. En varios países, algunos acontecimientos chocantes han despertado los gobiernos en la toma de conciencia y en serio del problema que representa la violencia de género para las mujeres, los niños y la sociedad entera.

2.2. El caso Español

En España, la concepción de la violencia de género como problema social se hizo en diciembre de 1997 cuando Ana ORANTES fue quemada viva por su ex esposo tras haber relatado en la televisión andaluza los malos tratos sufridos durante el matrimonio⁸¹. A partir de aquel momento el trinquete fue creado. Las asociaciones de mujeres señalaron la ineficacia del sistema jurídico, y la mirada de los poderes empezó a cambiar. La violencia de género empezó a preocupar el mundo jurídico, a la sociedad y formó parte de las agendas de los políticos españoles.

⁸¹ Ana ORANTE era una madre de familia de 60 años con 11 hijos. Fue divorciada un año antes, después de haber puesto 15 veces quejas pero el juez la obligó compartir el domicilio conyugal con su maltratador. Contó su calvario en una emisión de Canal Sur. Pero su ex marido no apreció. La ató en el jardín, echó encima de ella gasolina y la quemó viva.

2.3. El caso marfileño

En Costa de Marfil, la violencia de género pasó a ser un tema público primero con la asociación marfileña de defensa de los derechos de la Mujer creada en 1992 por Constance Yaï una diputada⁸². Por esta asociación, obtuvo el voto por el parlamento marfileño de una ley contra la violencia contra las mujeres: acoso sexual, matrimonio forzado, mutilación genital femenina. Hizo una campaña entre 1996 y 1997 para la liberación de Fanta Keïta, una chica de 13 años condenada por haber asesinado el hombre con quien sus padres la casaron de fuerza. Fue liberada después de 11 meses de detención. (T. SOTINEL, 1996).

Después de la crisis política de 2002, el problema de la violencia volvió a ser más público. En efecto, el 19 de septiembre de 2002, una insurrección armada condujo el país a la más grave crisis política militar que el país nunca ha conocido desde su independencia en 1960. Después del golpe de estado fracasado, el país fue dividido en dos grandes zonas (norte y sur). El sur quedó en manos del gobierno y el norte controlado por un grupo de oposición armada. El primer año de esta crisis, hubo un fuerte movimiento de éxodo de la población del norte hacia las zonas con más seguridad. Durante estos tiempos, las mujeres fueron objetos de violaciones y de agresiones sexuales en todas las zonas del país como nunca ha conocido el país. Durante estos acontecimientos, las ONGs de lucha para los derechos femeninos Human Rights Watch, RAIDH, LIDHO... han levantado la voz. Algunas mujeres violadas aceptaron dar públicamente sus testimonios en las cadenas marfileñas. A partir de aquel momento, el gobierno hizo del problema de violencia de género un problema político-social. El Ministerio de la Familia, de la Mujer, del Niño y de los Asuntos Sociales es el órgano gubernamental que se encarga desde entonces en los asuntos de violencia de género. Publicó un informe en 2008 sobre “crisis y violencia de Género en Costa de Marfil: Resultados de los estudios y principales desafíos”.

En comparación con España, podemos decir que en España el caso de la muerte de una mujer volvió a cambiar las cosas. Mientras en Costa de Marfil, un acontecimiento político militar hizo tomar conciencia al gobierno de la importancia del problema de violencia de género. Aunque las normativas existen en los países, tiene que haber un choque general para que los gobiernos tomen medidas concretas contra ciertas formas de violencia.

Las normativas españolas son más desarrolladas y más concretas que las de Costa de Marfil. Aunque estos instrumentos o textos jurídicos legales fueron adoptados o ratificados por el gobierno de España o de Costa de Marfil, las mujeres siguen siendo víctimas de todas formas de violencia. En la mayoría de los casos son toleradas y admitidas en la sociedad como normas. Las razones son que estos instrumentos internacionales no son puestos en marcha. No existe ningún mecanismo para seguir su funcionamiento ni ninguna medida de represión contra los países signatarios de estos textos. Mientras la presencia de un cuadro jurídico eficaz es una condición previa para la eliminación de la violencia contra las mujeres.

⁸² Constance Yaï es una feminista marfileña para la lucha de los derechos de las mujeres y la paridad. Se centra más en la lucha contra la escisión, el matrimonio forzado. En 1992, fundó la Asociación Marfileña de defensa de los derechos de la mujer. Fue ministra de la solidaridad y de la promoción de la mujer entre 2002 y 2003.

3. ESTRATEGIAS DE ERRADICACIÓN DE LA VIOLENCIA DE GÉNERO

3.1. Las prácticas españolas

El proceso oficial de erradicación de la violencia de género está en un documento llamado Estrategia Nacional para la erradicación de la violencia contra la mujer. Es un documento vertebrador de la actuación de los poderes públicos para acabar con la violencia que sufre las mujeres por el mero hecho de serlo. Consta de cuatro objetivos generales que son: la ruptura del silencio cómplice del maltrato; la mejora de la respuesta institucional, planes personalizados y avances hacia la ventanilla única”; la atención a los menores y las mujeres especialmente vulnerables a la violencia de género y la visibilización y atención a otras formas de violencia contra la mujer. Hay tres ejes transversales en que versan los cuatro objetivos que son la formación y sensibilización de agentes; la coordinación, trabajo en red y excelencia operativa; la calidad, evaluación, conocimiento y mejora continua y tiene 284 medidas.

Dentro de las 284 medidas que componen la estrategia nacional de lucha contra la violencia de la mujer de España, la medida 18 que trata de “realizar acciones de sensibilización que fomenten la implicación masculina en la lucha erradicación de la violencia de género”(Ministerio de Sanidad, 2013) es el punto esencial de todas estas medidas.

La violencia de género no es un problema sólo de mujeres, sino de toda la sociedad y que por tanto, tiene que involucrar la solución con toda ella. La denominación “toda la sociedad” hace impersonal el problema. Sabiendo que la sociedad está compuesta de dos géneros (hombres y mujeres) diría más bien que “la violencia de género es un problema de hombres y que por lo tanto tiene que involucrar la solución con los hombres. Son ellos los que tienen un problema hacia las mujeres por su rol de género y el patriarcado. El hombre es el problema y la mujer la consecuencia de su problema.

También dicen que “el instrumento fundamental para combatir la violencia es la justicia que se instrumenta a través del derecho y de los tribunales”. Diría más bien que “el instrumento fundamental para prevenir la violencia de género es el dialogo”. Si el hombre es el problema de la violencia de género, debería tratar el problema de la violencia de género con el hombre mismo. En indispensable incluir los hombres no de manera política sino de manera real en la educación, la formación y comprensión de las relaciones de género sobre la raíz del problema para que ellos mismos sean los defensores de los derechos de las mujeres en su entorno. Los estereotipos que hoy son normas deben ser desencadenados por un proceso lento pero seguro de la masculinidad. José Luis Rodríguez Zapatero afirma que:

“la erradicación de la violencia hacia las mujeres es una batalla ideológica, que tiene como umbral ultimo de referencia la forma de traducir políticas, la forma de ser ante la vida y la actitud de comprometerse ante los valores colectivos, que deben estar siempre detrás de cualquier proyecto político y social”. (In Secretaria de la Igualdad, 2008, p8)

La batalla ideológica lo tiene que entender los hombres. Si los hombres entienden el problema y que ellos mismos luchan por ello, sus semejantes entenderán mejor la situación. Pero como ya perciben el problema como “cosas de mujeres”, será difícil que una mujer llegue a convencer a un hombre sobre el tema de violencia de género. También las mujeres deben estar a puestos de decisiones para ayudar a erradicar el mal de estas violencias.

3.2. Las prácticas marfileñas

En Costa de Marfil, el documento de estrategia de lucha contra la violencia de género fue elaborado en 2014. Sin embargo, algunas asociaciones trabajan a base de este documento cuyo contenido es importante detallar.

Es un documento de referencia que engloba toda acción de prevención y respuesta a la violencia de género en Costa de Marfil. Detalla los objetivos, resultados y actividades. Está acompañado del documento de procesos operacionales estándar sobre la violencia de género que es un documento complementario y esencial para la puesta en obra de la estrategia nacional de lucha contra la violencia de género. Estos procesos se concluyen entre todas las partes responsables de la lucha contra la violencia de género como directivas óptimas para la prevención y la respuesta multisectorial. Describen los procesos, papeles y responsabilidades de cada sector afín de facilitar la adopción de medidas juntas y de plan de acción. Detallan también los procesos mínimos, precisan las organizaciones o grupos de comunidades responsables de las acciones en cada sector de intervención. El objetivo de su adopción es asegurar una coordinación y una respuesta multisectorial de calidad al beneficio de las supervivientes de la violencia de género y a sus comunidades.

Además de este documento, el gobierno marfileño, por medio del Ministerio de la Familia, de la Mujer, del Niño y de los Asuntos Sociales organizó una campaña generalizada de sensibilización contra la violencia sexual y sus consecuencias en todas las grandes ciudades del país, en la prensa escrita y audiovisual. Hubo la participación de los jefes tradicionales, los responsables religiosos, las autoridades administrativas y políticas. Lo que el país ha logrado con todas estas actividades son: primero, la visibilidad al nivel público de la violencia sexual. Segundo, la sensibilización de la población al problema de la violencia sexual y de sus consecuencias. Tercero, el marco legal para prevenir y ayudar a las víctimas de violencia sexual. Para luchar contra la violencia de género en Costa de Marfil, el gobierno se ha comprometido en algunas acciones que son:

-La creación en 2000 del Comité de Lucha contra la Violencia de Género: Es una estructura dependiente del Ministerio de la Mujer. Su misión es coordinar la ejecución de acciones de asistencia- consejos, de prevención y de cobertura integrada de la violencia de género. Interviene en la prevención (sensibilización de masa y de proximidad) y la cobertura psicosocial y afectiva a través de la audición, la conciliación con objetivo del arreglo del conflicto, las encuestas sociales y una asistencia de las víctimas en caso de contactar con la justicia. 56 plataformas de lucha contra la violencia de género fueron instaladas en distintas regiones del país para facilitar el tratamiento del problema. (Comité de Lutte Contre les Violences Basées sur le Genre, 2021)

-La creación del Centro de Prevención y de Asistencia a las Víctimas de Violencia Sexual (PAVVIOS) construida en la Abiyán por el Ministerio de la Mujer apoyada por el PNUD hace la ayuda psicológica, medical, jurídica y de seguridad.

-Desde 2020, las estrategias para tratar el problema se han multiplicado. Una de las más importantes es la creación de 77 plataformas de lucha contra la violencia de Género destinadas a crear un ámbito favorable a la sensibilización de las poblaciones, la denuncia, los

persecuciones judiciales de los autores de violencia y la atención rápida de los supervivientes de violencia de Género. Estas plataformas se componen de asistentes sociales, de psicólogos, de médicos, de agentes de policía judicial, de representantes de asociación de mujeres, de jóvenes y de ONG.

-El país consta de 1300 líderes comunitarios y guías religiosos comprometidos a comprometer la comunidad en la eliminación de las prácticas destructoras de violencias. (S. NESSENOU, 2021).

-Las cuestiones de violencia de Género son una prioridad en el Ministerio de la Seguridad. En efecto, existen 33 oficinas de recepción en las comisarías de policías. Son oficinas auxiliares, aisladas del piso central y animado por un sub-oficial formado en las cuestiones de Género.

-El fortalecimiento del marco jurídico de prescripción y de condonación de las formas de violencia ha evolucionado mucho.

CONCLUSIÓN

La violencia de Género es un problema complejo. En dos contextos diferentes de España y de Costa de Marfil por la cultura y el nivel de desarrollo, las mujeres sufren formas de violencia de género. En Costa de Marfil las mujeres sufren mucho más porque además de sufrir una violencia física, psicológica y sexual al igual que en España, sufren de violencias culturales que son las mutilaciones genitales femeninas, el matrimonio forzado y la negación de recursos, de oportunidades o de servicios. España es muy avanzada en los problemas de violencia de género al nivel Mundial y sobre todo Europeo. El compromiso político y las normativas nacionales y autónomas adelantan la resolución del problema. Sin embargo, la muerte de mujeres por razón de violencia de género queda un desafío que el gobierno español tiene que resolver. Costa de Marfil ha empezado un proceso de resolución de la violencia de género que aún es tímido pero con el compromiso de la sociedad civil y del Ministerio de la Mujer, en poco tiempo han alcanzado el nivel más avanzado. Pero en los dos casos, la resolución verdadera de la violencia de género sería la integración de los participantes como objeto y sujeto para la erradicación definitiva de esta violencia que arruina de la vida casi la mitad de la población del mundo: las mujeres. El problema de violencia sigue siendo una herida profunda en las sociedades. ¿Cómo hombres, mujeres y gobiernos pueden juntos combatir este mal para que hombres y mujeres se sientan iguales?

BIBLIOGRAFÍA

- ACTIS Walter, 2011, Actitudes de la población ante la violencia de género en España, Madrid, Ministerio de sanidad, política social e igualdad centro de publicaciones, 223 p.
- CIDHAL, 1992, *La otra parte de la problemática: los hombres que violan*, en Sobre el cuerpo y nuestra identidad, México.

- Generalitat Valenciana, Conselleria de Bienestar social, 2001. Manual sobre la violencia contra las mujeres. “Guía de información para la mujer, en una situación de abuso”, Valencia, Generalitat Valenciana.
- GIL. Rep y LLORET. A.I, 2007, *La violencia de género*, Barcelona, Editorial UOC.
- KOUYO Pauline, 2007, Violence sexuelle en situation de crise dans le département d’Abidjan (Côte d’Ivoire), Abidjan, PNUD.
- Ley Orgánica 1/2004 de Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género (2004, P. 4)
- Ministère de la Famille, de la Femme, de l’Enfant et des affaires sociales, 2008, Crise et violence basées sur le genre en Côte d’Ivoire : Résultats des études et principaux défis, Abidjan, Edicom, 177p.
- Ministère de la Famille, de la Femme, de l’Enfant et des affaires sociales, 2008. Document De Politique Nationale sur l’Egalité des Chances, l’Equité et le Genre. Abidjan, NC.
- Ministère de la Famille, de la Femme, de l’Enfant et des affaires sociales, Rapport de l’analyse statistique 2018 sur les violences basées sur le genre, UNFPA, NP, Abidjan, 40p.
- Ministerio de asuntos sociales. Instituto de la Mujer, 1999, *Plan de acción contra la violencia domestica 1998-2000*, Madrid.
- MURILLO, S, 2000, *Relaciones de poder entre hombres y Mujeres, Los conflictos del aprendizaje de rol de los conflictos y en la violación de género*, España, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- PEREZ. F.M, 2005, *Sociedad, violencia y mujer. Retos para afrontar la desigualdad*, Salamanca, Amaru Ediciones.
- TORRES, S.M.L. y ANTON, F.E, 2010, *Lo que VD. Debe saber sobre: violencia de género*, León, Rubin, S.L.
- UNFPA, 2012, *Procédures opérationnelles standards pour la prévention et la réponse à la violence basée sur le genre en Côte d’Ivoire / District des montagnes*, Abidjan.

The Use of Technological Tools in the Rehabilitation of Individuals With Intellectual Disabilities: A Field Study in ohe Pedagogical Centers Of Aflou and Laghouat

Abdelhamid CHATTA

University Center of Sharif Bouchoucha, Aflou

a.chatta@cu-aflou.edu.dz

Fatima KHALFAOUI

University Center of Sharif Bouchoucha, Aflou

Khalfaoui.fatimazr@gmail.com

Abstract

The current study aimed to exploring the reality of using technological tools with individuals with intellectual disabilities during rehabilitation and education. It provides information and data for student researchers and specialists, highlighting the importance of using educational technology with individuals with intellectual disabilities at the Shaheed Belabbas Pedagogical Center in Aflou and Laghouat. The study focuses on analyzing the use of technology, exploring gender differences, and examining the impact of experience and job role on the use of these tools, using the Statistical Package for the Social Sciences (SPSS 26). The research yields several findings, showing that the use of technological tools in the rehabilitation of individuals with intellectual disabilities at the center is moderate. There are statistically significant differences in the use of technology by specialized teachers based on gender, favoring females. However, no statistically significant differences are found related to experience and job role.

Keywords: Technological tools, rehabilitation, individuals with intellectual disabilities, education, statistics

L'utilisation des outils technologiques dans la rééducation des personnes ayant une déficience intellectuelle : Étude de terrain dans les centres pédagogiques d'Aflou et de Laghouat

Résumé

La présente étude explore la réalité de l'utilisation des outils technologiques avec des personnes en situation de handicap intellectuel lors de la rééducation et de l'enseignement. Elle fournit des informations et des données aux chercheurs étudiants et aux spécialistes, mettant en lumière l'importance de l'utilisation de la technologie éducative avec les personnes ayant une déficience intellectuelle au Centre Pédagogique Shaheed Belabbas à Aflou et Laghouat. L'étude se concentre sur l'analyse de l'utilisation de la technologie, l'exploration des différences de genre et l'examen de l'impact de l'expérience et du rôle professionnel sur l'utilisation de ces outils, en utilisant le logiciel SPSS 26 (Statistical Package for the Social Sciences). La recherche révèle plusieurs résultats, montrant que l'utilisation des outils technologiques dans la rééducation des personnes ayant une déficience intellectuelle au centre est modérée. Il existe des différences statistiquement significatives dans l'utilisation de la technologie par les enseignants spécialisés selon le genre, en faveur des femmes. Cependant, aucune différence statistiquement significative n'est trouvée en lien avec l'expérience et le rôle professionnel.

Mots-clés : Outils technologiques, rééducation, personnes ayant une déficience intellectuelle, éducation, statistiques

Introduction

Today's world is characterized by a scientific and technological revolution, with the rapid accumulation of discoveries and scientific theories, and their technological applications, in a way humanity has never witnessed before. We are living in the age of information, which brings with it many changes in all aspects of life. This period is now often referred to as the age of technology and innovation. As a result of these transformations, it has become essential to respond by developing educational institutions, as they are the first to require adaptation in any society to keep pace with the nature of the times and respond to the changes affecting various areas of life. (Mohammed Al-Sayed Ali, 2005, p. 19)

The technological advancement, in all its forms and means, has penetrated all contemporary societies and permeated every aspect of life. Technology is now used in various places such as homes, offices, and official institutions, whether in rural areas, cities, or deserts. It has become natural for individuals to interact with it, regardless of their level of civilization, age group, or background. Due to its widespread reach, technology has been able to change the daily lifestyles of people in economic, cultural, and social aspects, especially among the youth, who are always exposed to anything new. The infrastructure of many societies has significantly changed in recent times due to the extensive use of modern technology. The technological dimension has become one of the most important and fundamental aspects of these societies, as it has brought about transformations in their cultural, political, and social trajectories. However, it is essential to highlight the need to define the nature of the relationship between technology and societies to ensure that technology and modernization align with societal values and lead to a state of conscious adaptation between the two. (Jamal Al-Khatib, 2005, p. 55)

The concept of technology has evolved to encompass the learning process, and education has benefited from modern technology, resulting in various tools referred to as educational technology. These tools include all means or mediums, whether simple or complex, manual or automated, individual or collective. The goal of technology for individuals with different types of disabilities is to achieve the highest level of adaptation to the social environment and foster independence, aiming to provide a quality of life that is as close to natural as possible.

Various countries, especially developed societies, place great emphasis on integrating and rehabilitating individuals with special needs, particularly those with intellectual disabilities, into social life. The aim is to provide them with psychological and social balance, just like ordinary individuals, so they can play an active role in life. This increased focus on individuals with intellectual disabilities is due to the connection between this type of disability and the intellectual capacity of individuals, who society relies on for its construction and development. The care for individuals with disabilities aims to offer them the opportunity for self-independence, enabling them to rely on themselves and facilitating their adaptation to the external environment, starting with meeting their basic needs until successfully integrating them into the broader society.

Individuals with special needs are a part of society who have specific requirements, particularly in educational and learning aspects, compared to their peers. They are individuals who share many common traits with us, especially the need for interaction, communication, and adaptation to their surrounding environment. The use of technology in various aspects of life makes daily tasks easier for individuals in general and for those with disabilities in particular. It meets many of their needs with less effort and, in many cases, at a lower cost. Technology has become a vital tool in the education of all students, especially those with special

needs, including students with intellectual disabilities. It has made the process of teaching, rehabilitating, and helping them acquire various skills much easier (Sobhi Ahmed Mohamed Suleiman, 2006, p. 80). This is why it became the focus of our research, prompting us to pose the question...

The study problem revolves around: What is the significance of using technological tools in the rehabilitation of individuals with intellectual disabilities? What difficulties do educators and specialized teachers face in this context? And how do variables such as gender, experience, and job role affect this usage?

The study's hypotheses are based on several key points: First, it is assumed that educators and specialized teachers use technological tools in the rehabilitation of individuals with intellectual disabilities, reflecting the importance of these tools in the educational process. Second, it is expected that there are statistically significant differences in the use of technological tools by educators and teachers based on the variable of gender, which may affect the effectiveness of technology in education. Third, the hypotheses suggest that there are statistically significant differences in the use of technological tools related to the variable of experience, indicating that the level of experience may play a role in how teachers use these tools. Finally, it is anticipated that there are statistically significant differences in the use of technological tools based on the variable of job role, implying that the type of job also influences the use of technology in the rehabilitation of individuals with intellectual disabilities.

The study is of great importance as it addresses the topic of using educational technological tools in the rehabilitation of individuals with intellectual disabilities. It aims at understanding the extent to which these tools contribute to supporting individuals with disabilities and facilitating their integration into society. The value of this topic lies in highlighting the challenges faced by individuals with intellectual disabilities, which are not solely due to their limited intelligence but also to a lack of training and rehabilitation, affecting their ability to interact with others.

The importance of the study is further underscored by the increasing number of individuals with intellectual disabilities, estimated globally at about 3% of the total population, with this percentage rising in developing countries. The study aims to provide recommendations for improving the conditions of this group and raising awareness of their needs, in addition to identifying the roles of teachers in using educational technology. One of the practical objectives of the study is to reveal the reality of using technological tools in rehabilitation centers and to understand the difficulties teachers face in utilizing them.

The previous studies cover a range of research related to the use of technology in the rehabilitation of individuals with intellectual disabilities, highlighting the importance of this topic in improving the quality of education and services provided to this group. Hawsawi's (2000) study focused on teachers' perceptions of computer skills in teaching, showing that students with intellectual disabilities can benefit from this technology. However, the results indicated differences in its use based on gender and experience.

On the other hand, Farwana's (2003) study addressed the role of special education institutions in Gaza in developing the educational and social capacities of individuals with disabilities, emphasizing the importance of contemporary approaches in this service, although there were obstacles related to a lack of resources. Ashton (2005) evaluated the use of assistive technology, indicating that 64.3% of teachers feel comfortable using it, but there is a shortage of technological tools. Meanwhile, Ahmed's (2007) study confirmed the effectiveness of special educational strategies in enhancing computer and communication skills among individuals with disabilities.

In the same context, Khaled Mansour's (2019) study highlighted the importance of technology in integrating children with intellectual disabilities, while Sarah Ben Issa's (2020) study compared effectiveness between urban and rural areas, noting significant differences in support and resources. Additionally, Al-Jabri's (2021) study revealed a low level of information technology use in special education centers due to a lack of awareness and resources, while Ali's (2021) study showed differences in teachers' and specialists' attitudes toward using technology.

Finally, Mohammed's (2022) study identified the obstacles faced by managers and supervisors of centers, reflecting the urgent need to improve educational conditions and provide necessary resources. Overall, these studies highlight the significance of technology in the rehabilitation of individuals with intellectual disabilities, while pointing out the multiple challenges that need to be addressed to enhance effectiveness in educational programs.

1- Materials and methods

Educational technology refers to the devices, methods, programs, and scientific products used in training individuals with intellectual disabilities to achieve specific educational goals. A child with intellectual disabilities is defined as a child who experiences social maladjustment in the environment in which they live, preventing them from keeping up with their typically developing peers due to a lower intelligence quotient resulting from deficits in their cognitive development. On the other hand, rehabilitation refers to the efforts made by specialists to enable individuals with disabilities to participate in all aspects of life to the greatest extent possible. Rehabilitation aims to enhance their capabilities, boost their self-esteem, and help them reach a better level in their lives.

1-1 Study Methodology

Since scientific research methodologies are varied and diverse, the choice of methodology is primarily linked to the nature of the research topic. We chose the descriptive method as it is suitable for our study, which aims to identify the reality of using technological tools in the rehabilitation of individuals with intellectual disabilities in Aflo and Al-Agouat. This method can be defined as a descriptive approach that relies on studying the phenomenon as it exists in reality, providing an accurate description and expressing it both quantitatively and qualitatively. Qualitative expression describes the phenomenon and clarifies its characteristics, while quantitative expression provides a precise numerical description that illustrates the extent and degree of the phenomenon.

The boundaries of the study are defined in several important aspects to ensure its accuracy and objectivity. Temporally, the study was conducted from March 5 to May 17, 2024. As for spatial boundaries, the study was implemented at the Psychological Pedagogical Center of Martyr Belabbas in Aflo and Al-Agouat, providing an appropriate context for conducting the research. Regarding human boundaries, the original study population consisted of 50 educators and specialized teachers working in the same institution, ensuring a diversity of perspectives and enhancing the reliability of the results obtained.

1-2 Exploratory Study

The exploratory study aims to identify the gaps and deficiencies related specifically to the construction and formulation of the items used in the scale. This is intended to refine and revise these items. It also allows the researchers to survey the field to understand the difficulties that hinder its proper application. Additionally, the study aims to test the validity and reliability of the adopted scale. The scale was applied to an exploratory sample consisting of 30 educators

and specialized teachers from the same institution. The results of this exploratory study indicated that the scale is appropriate and possesses acceptable validity and reliability.

In the current study, we conducted a comprehensive inventory of the study population. Table No. (01) illustrates the distribution of the members of the main sample according to gender and professional experience.

Table 1. Characteristics of the Study Population by Gender and Professional Experience

	Categorical Variables	Frequency and Percentage	
		Number	Percentage %
study categorical variables	Male	24	48
	Female	26	52
	Less than 3 years	39	78
	More than 3 years	11	22
	Caregiver / Educator	20	40
	Teacher	30	60
	Total	50	100

The population consisted of 50 educators and specialized teachers, utilizing a comprehensive inventory method. It included 24 males, accounting for 48.00%, and 26 females, accounting for 52.00%. Regarding professional experience, there were 11 individuals with less than three years of experience, representing 22.00%, while those with more than three years of experience numbered 39 educators and teachers, accounting for 78.00%. In terms of job roles, there were 30 teachers, representing 60.00%, while the number of educators was 20, accounting for 40. The following Table No. (01) illustrates the characteristics of the study population.

After reviewing the theoretical literature and similar scales, a questionnaire was developed to assess the reality of using technological tools in the rehabilitation of individuals with intellectual disabilities, with the assistance of specialists and teachers at the center relevant to the study topic. The questionnaire consists of 30 statements aimed at measuring the extent of technological tool usage in this field. It includes a three-point scale to evaluate the responses: the statement "Yes - Always" is awarded three points, while the statement "Sometimes" receives two points, and finally, the statement "No - Never" gets one point. This design contributes to gathering accurate and comprehensive data regarding the reality of technology use in the rehabilitation of individuals with intellectual disabilities, providing valuable information for analyzing the effectiveness of these tools in the educational and rehabilitative process.

To achieve the study's objectives, answer its questions, and verify its hypotheses, this study was conducted according to precise methodological steps. First, a review of some theoretical frameworks and previous studies related to the study variables was carried out, helping to establish the theoretical foundation for the research. Next, the appropriate scale for conducting this research was selected, identifying the suitable tool for data collection. Following that, the study tool was applied to verify the validity and reliability of the scale on an exploratory sample consisting of 30 educators and teachers. Subsequently, data extraction and collection took place, where the data was organized and statistically processed using SPSS software, leading to the research findings and their interpretation and discussion. Finally,

recommendations and suggestions were formulated based on the results obtained, reflecting the study's importance in improving the reality of using technological tools in the rehabilitation of individuals with intellectual disabilities.

1-3 Psychometric Properties of the Study Tools:

1-3-1 Validity of the Judges:

The validity of the test refers to the extent to which the test is appropriate for measuring what it is intended to measure (Moqadam, 2003, p. 146).

We divided the initial model of the questionnaire among a group of professors (judges) specializing in educational sciences and psychology, consisting of three professors. They provided their opinions and feedback regarding the extent to which the items measured the study problem, as well as comments on the linguistic formulation and clarity of the provided instructions. The questionnaire consisted of 30 items.

Table 02. Criteria for the Validity of Judges for the Questionnaire

	personal data	instructions		paragraphs					alternatives		
		inclusiveness	clarity	coverage	measurement.	number	clarity	arrangement	language	adequacy	number
Agreeing/Supporters	03	03	03	03	03	02	02	03	03	03	03
Percentage	100%	100%	100%	100%	100%	41%	41%	100%	100%	100%	100%

Table 2 Represents the Judges' Responses and the Corresponding Percentages of Agreement. It is clear from Table No. (02) that most of the judges agreed on retaining the majority of the items in the questionnaire, with some changes and modifications made to certain items for clarity and better suitability.

1-3-2 Validity:

Validity refers to the degree to which the test measures what it is intended to measure. To verify the validity of the scale, the judgmental validity coefficient of the questionnaire was estimated using the extreme groups method, also known as discriminative validity.

The validity was estimated using the extreme groups method by identifying the comparison groups through selecting the highest and lowest scoring individuals from the exploratory sample. There were (08) educators and teachers (representing 27% of those with high scores) in the upper group and (08) educators and teachers (representing 27% of those with low scores) in the lower group. The "t" test for independent samples was then used to compare the means of the two extreme groups on the scale, as shown in Table N (03):

Table 03. Extreme Group Comparison for the Questionnaire

Scale	Minimum group 08		Maximum group 08		degree	Value (T)	level of significance
	arithmetic mean	standard deviation	arithmetic mean	standard deviation			
Total score	50.12	2.232	70.62	6.022	14	9.028	0.0001

It is shown in Table 03 that there are statistically significant differences at the significance level of (0.01) between the high and low scorers, which means that the scale is valid and can therefore be relied upon in the current study.

A. Reliability: The reliability of this scale was calculated using Cronbach's Alpha coefficient.

Table 4. Shows the Reliability Coefficient for the Questionnaire on the Reality of Using Technology in the Rehabilitation of Individuals with Intellectual Disabilities Using Cronbach's Alpha Coefficient.

Scale	Number of items	Sample	Cronbach's alpha coefficient
Questionnaire	30	30	0.728

Table 4 shows that the values of the Cronbach's Alpha reliability coefficients for the scale were acceptable, with the overall Cronbach's Alpha coefficient reaching (0.728), which allows it to be relied upon for conducting this study.

1-4 Statistical Methods Used in the Current Study

In this study, we utilized the Statistical Package for the Social Sciences (SPSS), which is the most widely used statistical system for conducting various statistical analyses and treatments across different types of research. We used version (22) for its modern features that are not available in other versions. The statistical methods employed through this program primarily included the following:

- Independent samples t-test to determine the significance of differences between the means of the sample members based on gender (male, female) (Moqaddam, 2003, p. 73)
- Pearson correlation coefficient
- Cronbach's alpha coefficient
- Arithmetic mean
- Standard deviation
- Frequencies and percentages.

2- Resultats et discussion

First - Presentation, Discussion, and Interpretation of the Results of the First Hypothesis: This hypothesis states that educators and teachers use technological tools in the

rehabilitation of the mentally disabled to varying degrees at the pedagogical center of the martyr Belabbas in Aflou.

To verify the validity of the hypothesis, the (t) test was calculated for an independent sample, and the following table illustrates this:

Table 5. Results of the "t" Test for the Significance of the Difference Between the Arithmetic Mean and the Hypothetical Mean

Level	level of significance	Value of "t"	theoretical mean	arithmetic mean	number of individuals	questionnaire
Average or Mean	0.000	1.189	60	58.80	50	Reality of Technology Use

Table 5 shows that the reality of using technological tools in the rehabilitation of the mentally disabled at the pedagogical center of the martyr Belabbas in Aflou and Laghouat indicates that the arithmetic mean of their scores was (58.80), which falls within the average range. The value of (t) was (1.189) at a significance level of 0.01.**

Consequently, the study hypothesis was consistent with the results obtained, indicating that the reality of using technological tools in the rehabilitation of the mentally disabled at the pedagogical center of the martyr Belabbas in Aflou and Laghouat was at a moderate level.

Discussion:

The statistical results presented in Table (5) indicate that the reality of using technological tools in the rehabilitation of the mentally disabled at the pedagogical center of the martyr Belabbas in Aflou is at a moderate level. The arithmetic mean was (58.80), which is close to the hypothetical mean of (60). The value of the "t" test was (1.189), which is statistically significant at the (0.01) level, confirming the validity of the hypothesis that educators and teachers use technological tools in the rehabilitation of the mentally disabled to varying degrees.

This result can be interpreted in light of the findings of Al-Jabri's study (2021), which concluded that the use of information and communication technology in special education centers was at a moderate level, due to factors such as experience, training, and material and moral incentives.

In this context, it can be said that the pedagogical center of the martyr Belabbas in Aflou is striving to employ technological techniques in the rehabilitation of the mentally disabled, but at a moderate level due to challenges the institution may face, such as a lack of material resources and insufficient specialized training for teachers and educators. Therefore, more efforts are needed to enhance the use of technology in this field, contributing to the improvement of the quality of rehabilitation programs and achieving the maximum benefit for the mentally disabled.

Second - Presentation, Discussion, and Interpretation of the Results of the Second Hypothesis:

This hypothesis states that there are statistically significant differences in the use of technological tools in the rehabilitation of the mentally disabled between females and males at the pedagogical center of the martyr Belabbas in Aflou and Laghouat.

To verify the validity of this hypothesis, we calculated the "t" test for two independent samples to determine the difference between males and females in the reality of using communication technologies at the institution under study. The following table illustrates this:

Table 06. Results of the "t" test for the differences between genders in the reality of using technological tools in the rehabilitation of the mentally disabled between females and males at the pedagogical center of the martyr Belabbas in Aflou and Laghouat.

scale	Males 24		Females 26		Degree of Freedom	Value (T)	Level of Significance
	Arithmetic Mean	Standard Deviation	Arithmetic Mean	Standard Deviation			
Reality of Using Technological Means	56.50	5.816	60.92	7.672	48	2.282	0.027

From the above Table 6. it is evident that the value of (t) was calculated as (2.282) at a significance level of (0.027), which is greater than the accepted significance level in social sciences, set at (0.05). Therefore, there are statistically significant differences in the reality of using technological tools attributed to the gender variable (male–female) in favor of females. Thus, the hypothesis stating that there are statistically significant differences in the reality of using technological tools attributed to the gender variable (male–female) in the study population has been confirmed.

Discussion

Based on the results of the study, the differences between genders in the reality of using technological tools in the rehabilitation of individuals with intellectual disabilities can be interpreted through several factors. Firstly, social and cultural upbringing plays a significant role, as certain societies may exhibit discrimination or a preference for male usage of technology over female. Additionally, attitudes and motivation towards technology vary; females may demonstrate greater interest and enthusiasm for utilizing modern technologies in rehabilitation settings. Lastly, skills and experience also contribute to these differences, as females may possess specific skills related to technology use that enhance their effectiveness in the rehabilitation process, thereby reflecting their higher engagement in employing these tools.

These results are consistent with findings from some previous studies, such as Al-Wabli's (1998) study titled "Assistive Technology and Its Importance from the Perspective of Teachers in Special Education Institutes," which showed that females were more likely to use technology in the fields of education and rehabilitation compared to males.

In light of these results, it is essential to provide a supportive environment for using technology in the rehabilitation of the mentally disabled while also working to enhance the skills and attitudes of males towards the effective use of technological tools in this field.

Third - Presentation, Discussion, and Interpretation of the Results of the Third Hypothesis:

This hypothesis states that there are statistically significant differences in the use of technological tools in the rehabilitation of the mentally disabled between educators and teachers at the pedagogical center of the martyr Belabbas in Aflou and Laghouat.

To verify the validity of this hypothesis, we calculated the "t" test for two independent samples to determine the difference between teachers and educators in the reality of using technology at the institution under study. The following table illustrates this:

Table 7. Results of the "t" test for the differences between educators and teachers in the reality of using technological tools in the rehabilitation of the mentally disabled at the pedagogical center of the martyr Belabbas in Aflou and Laghouat

Scale	Educators (20)		Teachers (30)		Degrees of Freedom	Value (T)	Level of Significance
	arithmetic mean	standard deviation	arithmetic mean	standard deviation			
Reality of Using Technological Means	57.60	6.636	59.60	7.449	48	0.971	0.337

From the above Table 7, it is evident that the value of (t) was calculated as (0.971) at a significance level of (0.337), which is greater than the accepted significance level in social sciences, set at (0.05). Therefore, there are no statistically significant differences in the reality of using technological tools attributed to the variable of job position. Thus, the hypothesis stating that there are statistically significant differences in the reality of using technological tools attributed to the variable of job position in the study population has not been confirmed.

Discussion:

From Table 08, we observe that the calculated value of the "t" test was 0.971, which is less than the accepted significance level in social sciences, set at 0.05. Therefore, it can be concluded that there are no statistically significant differences in the reality of using technological tools in the rehabilitation of the mentally disabled between educators and teachers at the pedagogical center of the martyr Belabbas in Aflou and Laghouat.

The lack of statistically significant differences in the use of technological tools between educators and teachers can be attributed to several factors. First, both educators and teachers have access to the same programs and technological equipment at the pedagogical center, which contributed to the similarity in their level of technology use. Second, educators and teachers received the same training and qualification courses on the use of technology in the rehabilitation of the mentally disabled, leading to a convergence of their skills in this area. Third, the administration of the pedagogical center reflects a strong interest in providing the appropriate environment for technology use by all educators and teachers.

These results align with a previous study conducted by researcher Ali (2021), which found no statistically significant differences in technology use between teachers and educators in special education centers. They also agree with Muhammad's study (2022), which emphasized the similarity in technology use levels between the two groups of teachers and educators.

Based on the above, it can be said that the pedagogical center of the martyr Belabbas in Aflou and Laghouat has achieved a level of integration and consistency in providing the necessary resources for technology use for both educators and teachers, positively reflecting on the similarity in their use of technology in the rehabilitation of the mentally disabled.

Fourth - Presentation, Discussion, and Interpretation of the Results of the Fourth Hypothesis:

Presentation: This hypothesis states that there are statistically significant differences in the use of technological tools in the rehabilitation of the mentally disabled based on the variable of professional experience at the pedagogical center of the martyr Belabbas in Aflou and Laghouat.

To verify the validity of this hypothesis, we calculated the "t" test for two independent samples to determine the difference between teachers and educators in the reality of using technology at the institution under study. The following table illustrates this:

Table 8. Results of the "t" test for the differences in the reality of using technological tools in the rehabilitation of the mentally disabled based on the variable of professional experience at the pedagogical center of the martyr Belabbas in Aflou and Laghouat.

Scale	Less than 3 years		More than 3 years		Degrees of Freedom	Value (T)	Level of Significance
	arithmetic mean	standard deviation	arithmetic mean	standard deviation			
Reality of Using Technological Means	58.10	4.360	57.72	7.758	48	0.516	0.578

From the above Table 8, it is evident that the value of (t) was calculated as (0.516) at a significance level of (0.578), which is greater than the accepted significance level in social sciences, set at (0.05). Therefore, there are no statistically significant differences in the reality of using technological tools attributed to the variable of professional experience. Thus, the hypothesis stating that there are statistically significant differences in the reality of using technological tools attributed to the variable of professional experience in the study population has not been confirmed.

Discussion:

Based on the results of the "t" test presented in the table, we observe that there are no statistically significant differences in the reality of using technological tools attributed to the variable of professional experience (less than 3 years, more than 3 years). The value of "t" was 0.516, which is not statistically significant at a significance level of 0.578, higher than the established level of 0.05. This result indicates that the experience of teachers and educators in using technology for the rehabilitation of the mentally disabled does not differ significantly, whether their experience is less than or more than 3 years.

This may be attributed to several factors, including the availability of training and qualification programs for everyone, regardless of years of experience, as the use of technology has become an essential part of the practices of teachers and educators, helping to align their skills in this area. Additionally, the existence of continuous training courses for all to keep up with technological developments may have contributed to this convergence.

However, this result contradicts the findings of Ashton's study (2005), which evaluated the knowledge, attitudes, and challenges of using assistive technology from the perspective of special education teachers in California. The study found that 64.3% of teachers felt comfortable using assistive technology, and there were significant differences between the responses of teachers who received training on assistive technology and their level of experience in using it. The study indicated that 42.6% of teachers reported not using any adaptive computer tools, such as touch screens, yet most were unaware of the sources of assistive technology in the community.

Additionally, this result differs from Hazzazi's study (2002), which examined the perceptions of teachers working with mildly intellectually disabled students regarding their technical computer skills in teaching. The results showed that mentally disabled students could benefit from using computers in multiple ways, and the findings also indicated differences in computer usage by teachers based on their gender and acquired experience.

Thus, these results reflect the differences in the opinions and experiences of teachers regarding the use of technology, which necessitates further research to understand the factors influencing the effective use of technology in the rehabilitation of the mentally disabled.

Conclusion

The results of the study, through statistical analysis, indicate a moderate use of technological tools in the rehabilitation of the mentally disabled, with some notable differences. The findings revealed an average level of technology use in the rehabilitation of the mentally disabled based on gender, with results favoring females. The study showed that females use technological tools more than males in the rehabilitation of the mentally disabled. This may be attributed to various cultural, social, or psychological factors between the genders that influence their behaviors and tendencies to use technology.

On the other hand, the study found no statistically significant differences in the use of technological tools in the rehabilitation of the mentally disabled based on job position and professional experience. This indicates that there was no significant difference in technology use among the various job roles and professional experiences of those involved in the rehabilitation of the mentally disabled.

Overall, the study demonstrates that technology plays an important role in the rehabilitation of the mentally disabled, with some differences in its use between genders, reflecting the importance of considering these differences when developing rehabilitation programs and relying on technology.

The findings derived from this study highlight the importance of technological tools in the rehabilitation and empowerment of individuals with intellectual disabilities. It has been established that the use of modern technology in rehabilitation programs has a tangible positive impact on various aspects of the lives of this group. On a cognitive and skill level, technological techniques have improved the abilities of the mentally disabled to learn and comprehend, developing their functional and life skills, while also increasing their motivation and participation in the rehabilitation and training process.

Moreover, from a psychological and social perspective, technology has contributed to enhancing the independence of individuals with intellectual disabilities and increasing their self-confidence, facilitating their better integration into society, which has helped reduce the stigma associated with their disabilities. Regarding healthcare, modern technologies have

enabled the provision of more effective and accessible rehabilitation and therapeutic services, as well as facilitating the monitoring of their health and psychological conditions by specialized personnel.

Based on the above, enhancing the use of technology in the rehabilitation programs for the mentally disabled has become an urgent necessity to improve the quality of services provided to them, enabling them to integrate effectively into society and achieve the highest levels of independence and quality of life. These results point to the urgent need for more efforts to promote the use of technology in the rehabilitation process for individuals with intellectual disabilities, as modern technology has the potential to improve rehabilitation outcomes and enhance the independence and quality of life of this important segment of society.

Based on these results, the following recommendations can be made: continue to provide training and rehabilitation programs on the use of technology in the rehabilitation of the mentally disabled for all teachers and educators, regardless of their experience. It is also recommended to conduct future studies to uncover the factors influencing the use of technology in this field and to enhance technical and financial support to facilitate the use of technology in institutions rehabilitating individuals with intellectual disabilities.

References

- Ahmad, M. (2022). Barriers to the use of technological techniques in the rehabilitation of individuals with intellectual disabilities: Perspectives of managers and supervisors. *Journal of Psychological Guidance*, 18(3), 123-154
- Al-Aalam, A. N. (2014). The role of vocational training in the rehabilitation of individuals with special needs from the perspective of administrators and teachers. University of Biskra. Doctoral dissertation
- Al-Harash, H. (2014). The reality of using assistive technology with students with special needs. University of Saida
- Al-Jabari, A. (2021). The reality of using information and communication technology in special education centers in Jeddah Province. *Scientific Research Journal in Education*, 22(7), 123-154
- Al-Khatib, J. (2005). *Uses of technology in special education* (1st ed.). Amman: Dar Wael for Publishing and Distribution
- Ali, M. (2021). Teachers' and specialists' attitudes towards the use of technology in the rehabilitation of individuals with intellectual disabilities. *Journal of Special Education and Rehabilitation*, 7(27), 45-72
- Sobhi, A. M. S. (2006). A proposal for educational technology for special groups of students. Department of Educational Technology, Faculty of Education, Azhar Gulf University

Les iconographies rupestres du site Dokéti et les tentatives de rapprochement au culte du *Do* (Toussiana-Burkina Faso)

Yves Pascal Zossin SANOU
Université Norbert Zongo, Burkina Faso
yvoskorosi@yahoo.fr

Yacouba SAM
Université Norbert Zongo, Burkina Faso
yacsa70@yahoo.fr

Résumé :

L'art rupestre de Toussiana est très représentatif quand on évoque les témoignages graphiques archéologiques du Burkina Faso en général et de celui de l'Ouest du pays en particulier. Dokéti, suivant l'état actuel des recherches, est un site phare des rupestres de Toussiana. De par sa richesse sur les plans artistique et thématique, ce sont des centaines d'iconographies gravées dans la pierre qui se posent comme un document précieux pour la connaissance des hommes du passé. Certaines données graphiques répertoriées autorisent le parallèle avec la culture matérielle associée à des croyances religieuses à rapprocher au *Do*, Grand Esprit ou divinité vénéré par des communautés de l'Ouest du Burkina. À travers cette contribution, c'est une tentative d'affiliation qui est tissée entre l'univers tangible du culte du *Do* des Toussian, population actuelle vivant auprès des gravures, et certaines iconographies rupestres du site Dokéti.

Mots-clefs : Burkina Faso, Toussian, site Dokéti, gravures rupestres, le culte du *Do*.

Rock iconography from the Dokéti site and attempts to link it to the cult of *Do* (Toussiana-Burkina Faso)

Abstract:

The rock art of Toussiana is highly representative when it comes to the archaeological graphic evidence of Burkina Faso in general and the West of the country in particular. According to current research, Dokéti is a flagship site for Toussiana rock art. Its artistic and thematic richness means that hundreds of iconographies engraved in stone are a precious document for our knowledge of the people of the past. Some of the graphical data found here allows us to draw parallels with the material culture associated with religious beliefs linked to the *Do*, the Great Spirit or divinity worshipped by communities in western Burkina Faso. Through this contribution, an attempt is made to establish an affiliation between the tangible universe of the cult of the *Do* of the Toussian, the present-day population living close to the engravings, and certain rock iconographies from the Dokéti site.

Keywords: Burkina Faso, Toussian, Dokéti site, rock engravings, the cult of *Do*.

Introduction

Les œuvres rupestres ou pariétales, relevant souvent de l'univers préhistorique, peuvent être difficilement associées à des documents écrits et à des sources orales. Du fait de leur haute antiquité, les récits de pages que peuvent livrer des témoins oculaires n'existent point. Les graphiques rupestres relèvent des cultures disparues pour la plupart voire un art défunt devant lequel nous nous trouvons spectateurs d'illustrations sans légende (Gallay, 1964). Leur association à des populations nommément connues n'est souvent pas une évidence. Bien qu'occupant une part majeure dans l'art préhistorique, elle est perpétuée dans certaines cultures jusqu'à une période récente. Au Burkina Faso et plus précisément autour de Toussiana, une commune rurale située à l'Ouest du Burkina, ont été découvertes des iconographies rupestres bien côtoyées et connues des populations actuelles. Le site de gravures rupestres de Dokéti autour de Toussiana est l'un des sites majeurs évoqués à travers des écrits (Hébert, 1961, Haselberger, 1968, Laflotte et Bellin, 1970, Trost, 1993, Barro, 1993, Kiethéga, 1996, Coulibaly, 2017, Sanou, 2017) et des témoignages oraux. Des sujets graphiques inventoriés à Dokéti, un rapprochement au peuple Toussian à travers le culte du Do est une réalité. Qu'est-ce que le Do ? Que nous renseigne l'initiation au Do ? Quels rapports peut-on établir entre les figurations gravées et l'univers de la culture matérielle du Do ? Telles sont les questions auxquelles nous donnerons des éléments de réponse.

Pour parvenir aux résultats suivants, notre approche a consisté à l'identification de toutes les sources susceptibles de faire la lumière sur le sujet et sa problématique. Ainsi, nous avons essentiellement exploité des documents écrits, iconographiques, des sources orales se rapportant au site Dokéti et les connaissances y afférentes.

1. Aperçu du site Dokéti et généralités sur ses iconographies rupestres

Les éléments suivants donnent un aperçu général sur le site à proprement dénommé Dokéti et des pétroglyphes qu'il renferme.

1.1 Le site Dokéti

Le site Dokéti dans son entièreté compose avec un ruisseau, une rivière temporaire du même nom Dokéti. Dokéti est d'abord un cours d'eau temporaire, rapide, à pente forte, à débit irrégulier. Il s'étend entre Toussiana et le village de Wempéa à trois kilomètres au sud de ce dernier. Une partie des affleurements horizontaux portant les gravures constituent les rives du cours d'eau. Pendant la saison pluvieuse, ce cours d'eau déborde de son lit et envahit tout le plateau gréseux. Les gravures qui jouxtent le lit de la rivière sont immergées d'eau et noyées un bon moment et ceci n'est pas sans conséquence sur leur conservation. En saison aride, le cours d'eau Dokéti est à sec. C'est le site le mieux connu quand on évoque l'art rupestre autour de Toussiana qui en compte un certain nombre : Doyognon, Fofu, Flami-fwowuki, autour de Dramanedougou (Sanou, 2017). Déjà, dans la liste des sites cités en 1961 par Jean Hébert, apparaît le site Dokéti « *en face de Dramanedougou, dans la falaise, à mi-pente, sur une belle terrasse de cinq à six mètres de large sur environ 200 mètres de longueur* » (Hébert, 1961). Dokéti tire son nom de « Do » qui, selon les croyances locales, est un grand esprit, une divinité de la brousse vénérée dans le grand ensemble bobo, bwa et toussian (Kiethéga, 1996), des peuples de l'ouest du Burkina Faso.

Le site de découverte des gravures et le cours d'eau temporaire qui y est associé, sont communément nommés Dokéti par les Toussian (populations actuelles). Dokéti ou *Dókotye*

dérive précisément de la langue des Toussian du sud⁸³ et signifie « rivière du Do » ou « les affaires du Do » ou encore « Do et ses biens ». Soumis à l'action naturelle, l'érosion a créé sur le site à gravures, des sortes de tables horizontales sous forme de terrasses et de blocs rocheux accidentés souvent en pentes. La présence de sédiments, de fines pellicules de sable et d'argiles, des restes de végétaux sur les replats gréseux sont légion. Certaines gravures sont même couvertes par des couches de sédiments. Des arbustes et l'herbe ont poussé par endroits.

Il faut tout de même souligner que le fait que ces gravures côtoient le cours d'eau n'est pas fortuit. Une relation bien forte existerait entre le cours d'eau et la raison d'être des gravures à proximité. Nous pouvons citer en exemple le Portugal qui possède un site d'art rupestre célèbre configuré à un cours d'eau. Il s'agit des gravures exposées sur des rives du Côa (*Rio Côa*) et du Douro (*Rio Douro*). A propos, il est noté que très vraisemblablement, ces sites seraient des lieux de cultes, des sanctuaires primitifs où des cérémonies et rites importants se tenaient de temps à temps, sans doute en été et à l'automne, car en hiver, la neige et la glace auraient empêché les auteurs des gravures et au printemps, les inondations.⁸⁴ La distribution des gravures sur les rives du Côa, le long de presque une vingtaine de kilomètres nous porte à croire que nous sommes en face d'un authentique sanctuaire en plein air (Baptista & Garcia cité par Sanou Y.P.Z., 2009). Le site de Dokéti ne dérogerait pas à cette perception. L'exposition préférentielle des gravures sur les rives de Dokéti suggérerait une vénération du site, du cours d'eau qui serait sacré. En témoigne nombre de rivières et leurs berges dans la localité qui connaissent de temps à autre des rites sacrificiels par les populations actuelles (Toussian). Certaines eaux douces, pérennes de surcroît, constituent de véritables « *temples aquatiques* » (Zahan, 1980, p. 38) pour les populations.

1.2 Présentation générale des figurations rupestres du site Dokéti

Des centaines de figures (plus de 500) ont été comptabilisées sur le site Dokéti (Sanou, Y.P.Z., 2017). Ce comptage renforce l'estimation de Jean Baptiste Kiethéga à propos du site lorsqu'il écrit : « *Là, les gravures se compteraient par centaines* » (Kiethéga, 2005). Comme représentations, nous avons un effectif écrasant de figures géométriques et accessoirement des motifs qualifiés d'objets, d'anthropomorphes, de zoomorphes et de figurations indéterminées (figures 1 et 2). Les représentations ont été principalement obtenues par les techniques de piquetage et de martelage et suivies pour certaines par les techniques de frottement ou de polissage. L'action de l'érosion sur les gravures se caractérise par une section en U ouverte aux bords lisses. La lecture de certaines figures crée des effets de reliefs en creux ou en bosses qu'on pourrait rapprocher au bas-relief. La patine sombre qui couvre presque toutes les représentations rupestres, associée à l'altération superficielle de certaines zones rendent parfois la lecture difficile. Néanmoins, les eaux de ruissellement et le vent ont déposé du sable dans les creux des gravures. Ainsi, l'aspect clair du sable déposé se distingue aisément de la couleur obscure de la patine, ce qui permet une meilleure lisibilité des gravures.

Les iconographies géométriques qui forment une forte représentativité à Dokéti sont des formes diverses d'alignements de cupules, des dispositions de cupules en cercles simples, en cercles concentriques avec ou sans indication du centre par une cupule, des associations de cupules à de simples cercles linéaires, à des sillons, à de longs tracés linéaires, à de courts tracés linéaires parallèles, rayonnants etc. En d'autres termes, les surfaces gravées représentent fréquemment des séries de points formant des cercles concentriques, des cupules, des rainures et des tracés longilignes. La combinaison de ces motifs aboutit souvent à des graphiques à

⁸³ Depuis les premiers auteurs (Hébert J., 1961 ; Bellin P., 1970), la communauté toussian est divisée en deux entités que sont les Toussian du Nord et les Toussian du Sud parlant des dialectes différents.

⁸⁴ http://www.international.icomos.org/centre_documentation/inora/inora-7.pdf consulté en avril 2009 et cité par Sanou, Y.P.Z., 2009)

caractère énigmatique. Certains graphiques formés rappelleraient des formes issues de l'« univers végétal » : des fleurs, des fruits, des rameaux, des feuillages, des branches et des pédoncules, etc.

Les anthropomorphes, bien rares sur le site de Dokéti, regroupent en grande partie les gravures d'empreintes de pieds. Ce sont spécifiquement la représentation de pieds ou des pédiformes⁸⁵ qui, de par leur association avec d'autres figurations, affichent un caractère insolite.

Des zoomorphes répertoriés à Dokéti présentent un graphisme qui s'apparenterait au bestiaire à plumes ou à ailes. À la lecture de ces figurations qui ont été mentionnées dans nombre de travaux (P. Bellin, 1970 ; F. Trost, 1993 ; J. B. Kiéthéga, 1996, 2005, J. B. Coulibaly, 2017 ; Y.P.Z. Sanou, 2017), on pourrait penser à un ornithomorphe ou à la morphologie d'un papillon.

Les figurations qualifiées d'objets ou outils, réalisées dans un style hyper-schématique, présentent un aspect semi-abstrait. Y ont été identifiés des outils-armes tels des pièces en bois (gourdins), en métal (épée, sabre, lance...), des boucliers. Quelques informations orales et les écrits de Franz Trost (1993) éclairent sur la question des armes ou des outils recensés sur le site Dokéti.

Les iconographies indéterminées sont en général des figurations se trouvant dans un mauvais état de conservation et devenues illisibles. Il est quasi-impossible de les définir concrètement et nommément.

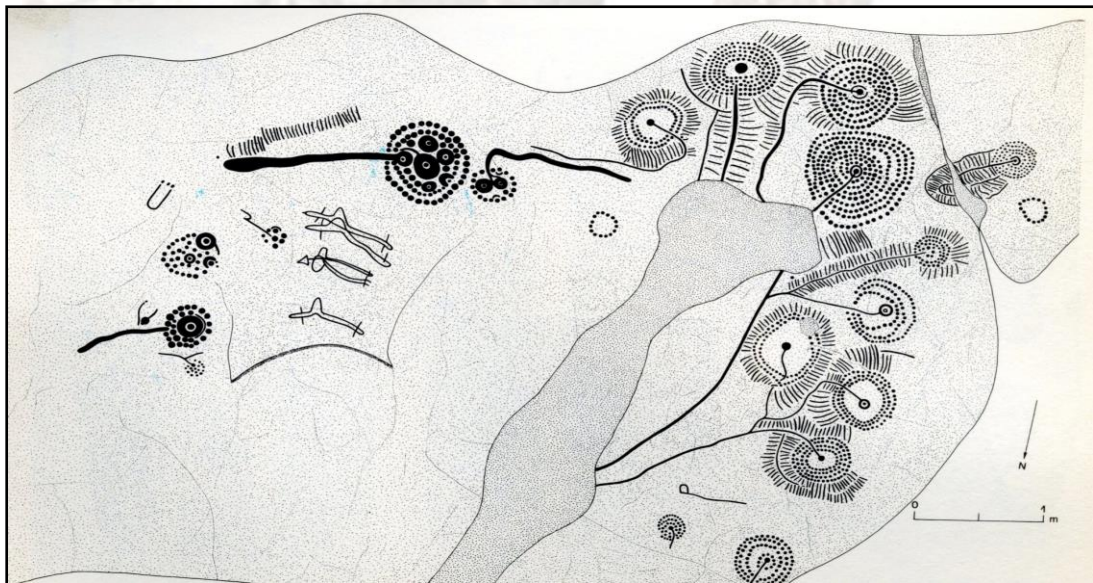


Figure 1 : Un aspect des iconographies rupestres du site Dokéti (Relevé : Trost, F, 1993)

⁸⁵ Terme employé par Françoise BALLETT dans le cadre de l'étude de l'art rupestre protohistorique de Savoie pour exprimer la représentation d'un pied. Pranshnikoff, I. et Raymond, P. ont employé le terme « pédiforme » depuis 1904 dans leur article intitulé « Les pierres à cupules et à gravures préhistoriques du Castellet près d'Arles ». Robert GUIRAUD a également employé ce terme 1969 dans son article intitulé : « *Les gravures rupestres des Cévennes Occidentales* »

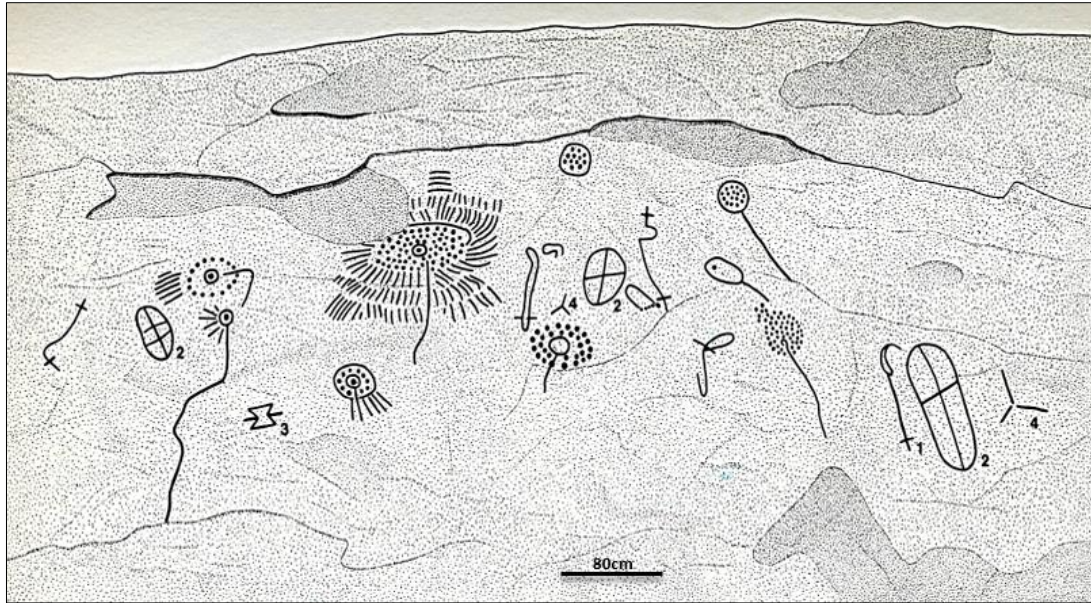


Figure 2 : Un autre aspect des figurations rupestres du site Dokéti (Relevé : Trost, F, 1993)

2. Éléments de connaissances sur l'esprit Do

2.1 L'Esprit Do

Certaines sociétés de l'Ouest du Burkina Faso tels les Bobo, les Bwaba, les Toussian vénèrent un esprit souverain appelé communément *Do*. *Do* représente une grande puissance religieuse, un Grand Esprit et ancêtre qui est à la base des institutions (Sanon A.T., 1976, p.185). Dans les communautés où l'Esprit *Do* est présent, il apparaît comme le moteur de toute la vie sociale et religieuse profonde (Capron, 1957, p. 85). Selon par exemple la cosmogonie bwa, il est noté :

Dieu (nommé Dofini dans leur langue, le bwamu) est à l'origine de toute chose. C'est lui qui créa le monde où les hommes vivaient en parfaite harmonie. Par la faute d'une femme, Dofini s'est retiré loin dans l'univers et les humains ont commencé à vivre de façon anarchique. C'est pourquoi Dieu a envoyé *Do*, son fils, afin de rétablir l'ordre dans la société des humains. Le *Do* est l'ensemble des codes sociaux et religieux qui se sont imposés lors de la réorganisation du monde. (Janin, 2010, p. 286).

Do est source de vie, de fécondité et maître du cosmos ; il représente un Esprit civilisateur qui a apporté aux hommes l'agriculture, la danse, la morale et gère la brousse, son domaine, et le village, celui des hommes. *Do*, c'est ce qui doit être tenu caché, secret et ne peut être révélé qu'à l'initié. Et parler des choses du *Do* revient à dire qu'on parle de secret que seuls, les initiés peuvent connaître et ne livreraient qu'aux prix de leur vie (Sanon A.T, 1976, pp.269-270).

L'Esprit *Do* est matérialisé à travers des symboles principaux tels le rhombe et les masques et aussi à travers des rituels d'initiation qui diffèrent d'une communauté à une autre.

Il faut préciser que la présence du rhombe constitue une des pièces maîtresses commune aux sociétés connaissant le *Do*. Le rhombe ou « bull-roarer »⁸⁶ qui est un puissant symbole, représente pour tous les fidèles, le *Do*. L'approche de l'Esprit *Do* est souvent annoncée par le

⁸⁶ Parlant du « bull-roarer », il est indiqué qu'il se rencontrerait généralement dans l'Ouest africain lors des cérémonies se rattachant au culte des morts : le meuglement de l'instrument étant assimilé à la voix des ancêtres (Capron, 1957 : 94).

vrombissement des lamelles de fer ou rhombes (Sanon A.T., 1976, p. 270). Pièce principale du culte, il est la divinité elle-même. Chez les bwaba, il est encore appelé *aliwe* (il pleure) ou *linisa* (il fait du bruit) (Capron, 1957, p. 86). Chez les Bobo, le rhombe en fer symbolisant le *Do* est souvent utilisé lors des rituels funéraires. Chez les Toussian, il est aussi reconnu que le rhombe sacré en fer est un symbole fort de l'Esprit *Do* (Hébert cité par Barro, 1993, p. 44).

Un autre symbole puissant du *Do* est le masque. En Afrique, le masque est en général, empreint d'une forte dimension religieuse. Il relie deux mondes, celui des vivants et celui des esprits qu'il incarne totalement. Il est la concrétisation d'un esprit, d'une créature surnaturelle intervenant dans la vie d'une communauté et est toujours perçu comme un être sacré d'essence divine. Les masques constituent l'incarnation de l'Esprit *Do*. La divinité *Do* se personnalise en quelque sorte sous la forme de masques. Chez les Toussian, les masques représentant l'Esprit *Do* sont faits essentiellement de fibres végétales et accessoirement de feuilles. Les têtes zoomorphes de masques sont sculptées par des forgerons reconnus spécialiste du bois (Barro, 1993). Les espèces végétales à fibres tels que *Pteleopsis suberosa*⁸⁷, *Piliostigma reticulatum*⁸⁸ fournissent des fibres pour la confection des masques lors des rituels d'initiation au *Do*. Les feuilles de palmier servent de parures aux masques sanglier lors des ballets funéraires du *Do*. Les feuilles de *Parkia biglobosa* (le néré) sont également utilisées pour parer les masques buffles lors des ballets funéraires du *Do*. Il faut reconnaître que le néré fait l'objet d'une protection et d'un entretien pour sa valeur religieuse et surtout économique ; son feuillage toujours vert symbolise la vie toujours nouvelle de la nature. D'autres espèces végétales autres que celles cités ci-dessus pour la confection des masques entrent dans la symbolique du *Do* chez les Toussian. Ce sont : *Borassus flabellifer* (le rônier), qui constituant l'essentiel du paysage au voisinage des villages toussian, est l'espèce végétale par excellence du *Do*. Arbre du *Do*, utile depuis les racines jusqu'aux feuilles, ne souffre pas de suppression volontaire et sans motif valable sans des sanctions sous forme d'amende d'une chèvre et d'un poulet. Sa sève est une boisson délicieuse « *bitan* » ou « *bangui* »⁸⁹ exigée et prisée dans toutes les célébrations socio-culturelles (mariage, circoncision, funérailles etc.). Le rônier donc est un bien héréditaire inviolable. L'Esprit *Do* se rend donc palpable à travers la branche et la feuille du rônier. Sa branche découpée selon un rituel par un prêtre du *Do* est censée posséder un pouvoir surnaturel. Introduite dans un mur lézardé menacé d'écroulement, elle le retient (Barro, 1993). L'immense brousse herbacée comprenant des herbes tels *Andropogon ascinodis*, *Andropogon schirensis*, *Andropogon gayanus*, etc. qui fournissent de la paille moyenne et géante pour la toiture des maisons (cases) entrent également dans la composition du symbole du *Do* et de certains fétiches du village (*Touchan*, un fétiche de maison). Un lourd rouleau composé de tiges de rôniers et de nombreuses pailles dont chacune représente un initié et sur laquelle on a prononcé un nom se pose sur les épaules des initiés lors des rituels de l'initiation au *Do* (la grande initiation). Que représente l'initiation au *Do* ?

2.2 L'initiation au Do

Dans l'Afrique précoloniale en général, l'existence des rites de passage ou des rites d'initiation constituait la seule école de formation des populations ou « école de brousse ». Les

⁸⁷ « Tir » en langue toussian et « guirga » en langue mooré. A propos, il est mentionné par exemple que « Si l'exploitation de *Pteleopsis suberosa* n'est pas interdite [au village de Koutoudéni à Orodara à l'ouest du Burkina Faso], il ne faut cependant pas replanter un pied de cette espèce au village sous peine de malheurs » (Bene & Fournier, 2015).

⁸⁸ « Mitié » en langue toussian et « bagandé » en langue mooré

⁸⁹ « bitan » nom toussian signifiant dolo de rônier ; « bangui » terme dioula signifiant eau de rônier.

carrefours de la vie sont marqués donc par des rites d'initiation qui marquent l'entrée des jeunes gens dans la maturité. Un enseignement à la fois généraliste et spécifique préparait le jeune homme à prendre sa place dans la société, mais aussi à la défendre. De vigueur, cet enseignement était obligatoire pour qui voulait compter ou acquérir une place dans sa société. Un cérémonial, organisé par les Anciens qui sont détenteurs et contrôleurs du pouvoir et de tous les moyens de production, permet à une nouvelle classe d'âge d'accéder à l'indépendance politique, économique et religieuse. En d'autres termes, de par le rite initiatique, l'individu est mis en chantier et il en ressort raffiné; par conséquent il devient maître de son corps et de son esprit, il s'impose sur les plans culturel, social, politique et économique dans son cadre de vie. Les épreuves initiatiques proprement dites se déroulent en général en brousse, dans le bois sacré à l'abri des regards. Autrefois, les jeunes gens y séjournaient plusieurs mois, mais de nos jours, dans nombre de villages africains et du Burkina Faso en particulier où les rites de passage sont toujours d'actualité, cette durée a été raccourcie de manière significative.

Il faut préciser qu'il est très difficile de recueillir des informations au sujet du *Do* auprès des Toussian tant ils vous réservent un mutisme déconcertant. Nombre d'enquêtés Toussian renoncent vertement ce sujet qui semble être tabou et demeure un mystère pour qui veut des renseignements. Il est bien connu que « *parler des choses du Do revient à dire qu'on parle de secret que seuls les initiés peuvent connaître et ne livreraient qu'au prix de leur vie* » (Sanon, A.T., 1976, p. 269). Dans la même veine, on pourrait évoquer l'expérience de J. Capron qui, à propos du *Do* des populations bwa, livrait ceci : « *Bien qu'ayant reçu l'autorisation d'assister à certaines cérémonies où intervenaient les masques du Do il nous fut impossible d'obtenir certaines précisions essentielles. Les descriptions qui suivent demeurent donc fragmentaires et posent plus de problèmes qu'elles n'en résolvent* » (Capron, 1957, p. 88). Pour notre part, nous n'avons pas pu récolter des informations satisfaisantes à ce sujet ; des entretiens dans ce sens ont brillé par le silence et par de nombreux non-dits. Les informations qui suivront au sujet de l'initiation au *Do* proviennent en grande partie des travaux de S.C. Barro (1993).⁹⁰ En effet, la grande initiation dénommée *Doton-na* chez les Toussian constituant autrefois le summum de la vie religieuse et en même temps sa principale école nécessitait une durée de trois lunes en brousse avec grandes festivités et masques et a lieu tous les 40 ans environ (Hébert, 1972, p. 23). Il faut souligner que l'initiation en Guinée dont se réclament les Toussian durait 7 ans pour les garçons et 5 ans pour les filles et après elle est passée de 5 ans à 3 ans respectivement pour les garçons et les filles (Duffner cité par Barro, 1993, p. 53).

Dans les années 1950, 1980, au cours de l'initiation au *Do* dans divers villages du pays Toussian, le séjour en brousse des trois lunes s'est réduit en 45 jours, 35 jours et même de 3 semaines. Certains villages Toussian comme Tagaledougou, Yorokofesso n'ont retenu que 11 jours pour l'initiation. Les candidats à l'initiation font une montée dans la brousse qui demeure le lieu privilégié de l'Esprit *Do*. Quelques années avant l'initiation, les futurs initiés sont d'abord préparés à nombre d'épreuves que l'on peut qualifier de phase pré-initiatique. Il s'agit de l'exercice à la danse, de l'apprentissage de la langue secrète (langue initiatique), de l'enseignement de certains interdits, de la consultation des devins pour savoir quel nom d'initiation doit porter le futur initié. Aussi, un minutieux aménagement écologique est effectué : les plantes d'espèces fibreuses telles *Pteleopsis suberosa*, *Piliostigma reticulatum* par exemple font l'objet d'une protection spéciale en vue de la confection des masques en fibres. La forêt galerie (l'aire de *Do*), un lieu ombrageux de repos pour les initiés à proximité d'un cours d'eau est aménagé. Une grande place est nettoyée pour contenir des huttes et des cases (Barro, 1993). Une fois la montée en brousse, les candidats à l'initiation sont soumis à nombre d'épreuves. Ils (garçons comme filles) reçoivent de nouveaux noms qui sont des noms d'initiés.

⁹⁰ S.C. Barro a soutenu en 1993 à l'Université de Ouagadougou un mémoire de maîtrise intitulé : « Le culte du *Do* chez les Toussian de Sérékeni de 1910 à 1990 ».

Ils reçoivent des scarifications décrites comme de véritables lignes et figures géométriques formées de points boursoufflés qui constituent une marque à vie. Appuyés de forgerons, ils confectionnent des masques et tous les accessoires y afférents (gourdins, sièges). Des activités de chasse, de pêche, de cueillette font partie intégrante des épreuves initiatiques. Les futurs initiés sont soumis à nombre d'instructions. Ils ont accès à l'histoire, à la législation et à l'organisation sociale des Toussian. Ils apprennent les rapports reliant leur village aux autres et prennent connaissance également que les *Do* diffèrent d'un village à un autre. Ils sont formés à cultiver l'endurance physique et morale. Les candidats à l'initiation au *Do* chez les Toussian reçoivent dans une certaine mesure des informations sur l'histoire du « clan » et du village, de leur organisation car ils sont les futurs responsables du groupe social. L'origine guinéenne des Toussian, leur itinéraire suivi jusqu'à la savane et leur expansion tiennent lieu de leçon pour les initiés qui apprennent à connaître les moments forts de l'histoire du village, ses alliés et ses ennemis, ses lieux sacrés et ses solutions aux calamités. Les détails sur les responsabilités coutumières font partie de l'enseignement (Barro, 1993, p.59).

Après la retraite en brousse, les initiés bien masqués, reviennent au village dans une ambiance festive. La danse aux sons du balafon et de tambourins anime cette descente après laquelle les costumes en fibres (masque) orneront quelques jours l'entrée principale de chaque quartier d'où ils disparaîtront par suite d'usure. Seuls, se conserveront les têtes, les sièges et les massues des masques buffles et de phacochères pour les ballets funéraires à venir. Après l'initiation, l'initié accède à des privilèges socio-politiques et culturels de la communauté. Aux yeux de tous, il connaît plus que les autres, en sait plus et par conséquent, il s'impose sur les plans culturel, social, politique et artistique (Barro, 1993, p.108).

3. Eléments de tentatives de rapprochement des iconographies rupestres au culte du Do

Des données matérielles autorisent d'une manière ou d'une autre une tentative de mise en parallèle comparative entre les gravures et la culture initiatique au Do de la communauté Toussian.

3.1 La représentation de masques ?

Certaines iconographies à Dokéti sont reconnues très tôt comme étant des figures de représentations de masques. Jean Hébert est le principal tenant de cette thèse. En effet, il écrivait déjà en 1961 qu'à Dokéti, ce sont des centaines de dessins gravés dans la pierre ; beaucoup font penser à des masques en fibres (Hébert, 1961, p. 309). Dans une correspondance datée du 7 février 1968 précisant qu'il vit en Haute-Volta (actuel Burkina Faso) depuis un peu plus de 30 ans, Jean Hébert écrivait également :

Deux professeurs européens du CEG de Bobo attirèrent notre attention sur des dessins sur pierres probablement genre initiatique, nous les fîmes voir à notre jeunesse et nous leur demandâmes d'en chercher d'autres, ils finirent par nous découvrir dans la falaise plusieurs stations et enfin ce fut la découverte de la belle station de Dokéti dont parle « Visages d'Afrique ». Nous joignons deux photos 1 et 6, elles supposent nettement qu'il s'agit de masques d'initiation. »

Dans un autre document épistolaire du Père Jean Hébert daté du 16 Juin 1969 évoquant la thèse de représentation de masques, les gravures du site Dokéti font parler d'elles en réponse à une note de Herta Hasselberger publiée dans « Notes Africaines N°119 de Juillet 1968 » qui livre ceci :

Les gravures couvrent une partie de la surface horizontale des rochers. Le motif préféré est une espèce de disque de soleil, composé d'une série d'écuelles disposées concentriquement et souvent entourées de rayons. Quelques-uns de ses dessins sont reliés par des traits gravés

dans le rocher. Cela donne l'impression qu'un liquide quelconque coulait d'un disque de soleil à l'autre pendant les cérémonies rituelles. (Hasselberger, 1968, p.96)

Jean Hébert prend le contrepied de cette lecture faite des gravures rupestres en soulignant :

A mon avis, tout cela est inexact, cet endroit est un endroit d'initiation au Do et le nom de la station l'indique aussi. Au lieu de disque de soleil c'est à mon avis le masque et j'ai des photos de masque et j'en ai vu dans la réalité, le tout donne nettement l'impression de masque. Ces dessins ne sont pas toujours à l'horizontal, ils sont parfois à la verticale. Il me semble donc qu'il n'y a rien d'un culte solaire mais d'un symbole du Do et de ses masques. (Hébert, 1969)

De ces notes, tout désigne qu'il s'agit des gravures du site Dokéti. La lecture faite de H. Hasselberger n'est pas erronée vu que certaines figures géométriques munies d'appendices longilignes et sinueux n'ont rien à voir avec la morphologie du masque. Herta Hasselberger et Jean Hébert qui s'opposent s'accordent tout de même sur un aspect : la situation du site à gravures Dokéti dans un contexte rituel.

Les populations actuelles, les Toussian, nous renseignent que Dokéti signifie « les affaires du Do », « Do et ses biens ». Rien que par la dénomination du site à gravures, un rapport étroit est établi entre le site en question et l'Esprit Do qui est une grande puissance divine à la base des institutions des Toussian, populations actuelles côtoyant le site. À observer certaines iconographies du site, l'hypothèse de représentation de masques avancée par J. Hébert (1968) n'est pas à écarter. Ces dernières évoqueraient le graphisme des costumes de masques en fibres où on aperçoit souvent un assemblage de fibres végétales tissées destiné à couvrir le corps humain de la tête aux pieds. Cette impression de fibres tissées à travers certaines figures renforcerait davantage l'hypothèse d'un lien entre Do et les gravures d'autant que la confection des masques en fibres fait partie intégrante des rituels consacrés à l'initiation au Do (figure 3).



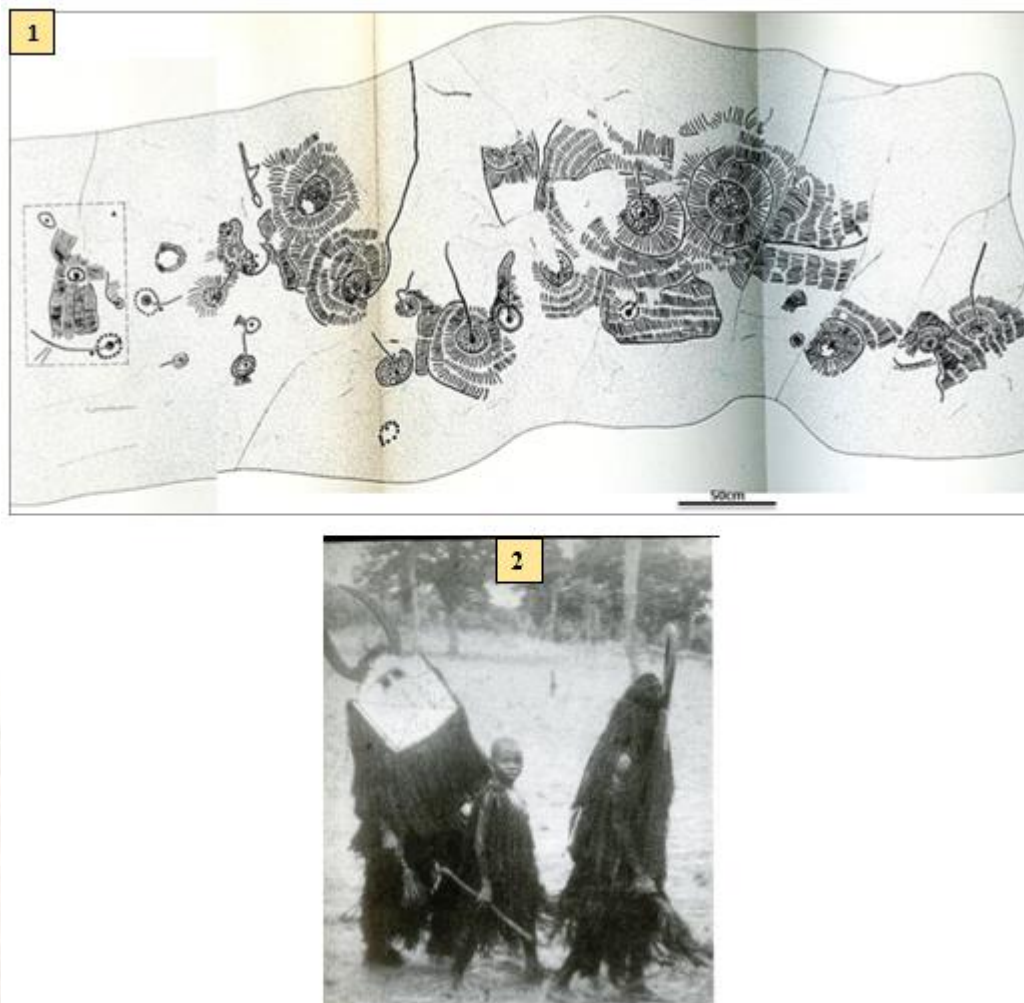


Figure 3 : Site Dokéti. **1** : Le graphisme de cet ensemble offre en général une impression de « fibres tissées » (confection des masques lors des camps d'initiation). **2** : masques de fibres à une cérémonie initiation au *Do* en 1972 (cliché de Père Louis Faivre-Rampant rapporté par Trost F., 1993).

3.2 Armes et outils de culte de *Do* dans les rupestres de Dokéti

Dans notre article intitulé « *Une lecture des représentations d'armes et d'outils dans l'art rupestre du Burkina Faso : une contribution à la connaissance des populations* » (Sanou, 2020), nous avons mis la lumière sur les figurations d'armes et d'outils inventoriés dans les rupestres de Toussiana. Le site Dokéti est celui-là qui en recèle le plus. Nous écrivions que des sources écrites et orales reconnaissent certaines iconographies du site Dokéti comme des armes et des objets de culte liés au *Do* (Trost, 1993, 2000). Nous pouvons distinguer des armes en bois et en métal (figure 4).

Pour ce qui est du bois, sa sculpture donne lieu à des gourdins, des massues⁹¹, des matraques, des armes de jet et des armes de choc. Les armes ou outils en bois sont communément appelés *ñsin* par les Toussian (Trost, 1993, 2000). *Ñsin* est du bois simplement sculpté à multitâches utilisé aussi bien par les chasseurs, des bergers que par des candidats à la grande initiation au *Do*. Il est utilisé pour se battre, pour se défendre, pour chasser du gibier, pour cueillir certains fruits de la brousse etc.⁹² La tenue de *ñsin* ne promeut pas l'esprit de guerre mais plutôt aperçue comme moyen de défense pour l'initié. Pendant l'initiation au *Do*, il est

⁹¹ Un gourdin (ou massue) fait partie des armes en bois les plus primitives, arme dite de contact qui semble avoir été universellement utilisée par l'homme.

⁹² Traoré Mpié Bernard, 76 ans, cultivateur, enquête réalisée à Taga le 22/08 /2014

mentionné que « *chaque initié en brousse subvenait à ses propres besoins soit par la chasse, la pêche ou la cueillette ; ces activités faisant partie intégrante de l'épreuve initiatique* » (Barro, 1993, p. 60). Un type particulier de gourdin ou matraque faisant partie de la famille de *ñsin* est dénommé *Kām* par les Toussian. Jouant le rôle de défense, de protection, *Kām* est surtout une pièce reconnue comme un objet culturel ou cérémoniel utilisé dans la danse ; danse dans le cadre des rituels de conjuration et de circoncision. *Kām* symbolise la transition ou la rupture entre l'enfance et la jeunesse. Une figuration s'apparentant à une canne qui est un bois sculpté sur lequel on s'appuie de la main en marchant, compose également la famille de *ñsin*. Il est reconnu par exemple que pendant la fête du *Do* à Sérékéni (un village toussian), la danse qui constitue un des aspects le plus important et même le temps le plus fort de la fête, les femmes se font remarquer par la longue canne qu'elles tiennent de la main gauche et sur laquelle elles s'appuient. Cette canne qui est la marque de leur initiation signifie aussi la maturité, vieillesse et sagesse et durant toute la fête du *Do*, la femme ne sort pas sans sa canne (Barro, 1993, p. 73).

Concernant les outils ou armes en métal, nous distinguons trois types qui sont reconnus sous les vocables *mèmèn* (sing. : *mèmèkè*), *nyōkām̀kè* et *kékirke* représentés parmi les iconographies rupestres du site Dokéti (Trost, 1993, 2000). Les *mèmèn* (figure 4, n°3) sont des lances en fer qui sont faiblement représentés à Dokéti (3 figures seulement). Les enquêtes orales signalent leur présence lors des camps d'initiation au *Do*. Seuls les dirigeants des cérémonies d'initiation tenaient des lances.⁹³ Les représentations d'armes faucilles sont appelés *nyōkām̀kè* (figure 4, n°2) par les Toussian (Trost, 1993, 2000). On pouvait ôter la tête d'un ennemi menaçant avec cette arme (Trost, 1993). Aucune information précise sur ces armes n'a pu être recueillie auprès des populations. *Kékirke* (figure 5) constitue l'arme blanche numériquement bien représentative à Dokéti. (Trost, 1993, 2000). Elle est aussi présente sur d'autres sites autour de Toussiana à savoir Doyognon, Fofò et Flami-fwowuki (Sanou, Y.P.Z, 2017). En Dioula, langue couramment parlée dans la zone de recherche, elle est dénommée *sanégué* (*sa* : serpent, *négué* : fer) qui signifie littéralement « fer serpent » ou « fer en forme de serpent » qui est une sorte d'épée, de poignard dont la lame serpentine est non tranchante. Il faudrait ajouter que cette arme blanche porte plusieurs vocabulaires selon les sources : « *couteau asymétrique sanégué* » (La collection Barbier-Mueller), « *épée sanégué (Burkina Faso) - Poignard Toussian (Burkina Faso - Côte d'Ivoire)* » (le site internet « Tribal edged weapons»), « *baïonnettes serpents* » (Tauxier, 1933), « *arme de piqûre* » et (Trost, 1993), « *fer à foudre* » (Sanou Y.P.Z., 2017). Franz Trost ayant étudié les pétroglyphes autour de Toussiana a découvert des *kékirke* auprès des Toussian, population actuelle de la zone de découverte des gravures. Nos recherches nous ont permis de les découvrir en association avec une pierre dressée faisant office d'autel à Taga, un village toussian de la commune rurale de Pénì.⁹⁴

Une arme dite « défensive » est représentée diversement à travers les gravures rupestres : la dénomination « *kahaké* » en langue toussian est utilisée pour désigner le bouclier (Trost, 1993, 2000). Certaines figures ont été identifiées par Jean Baptiste Kiéthéga et Franz Trost pouvant être des représentations de bouclier. Ce sont souvent des figures quadrangulaires, ovalaires, presque ellipsoïdales pourvues de quadrillages internes ou d'une simple croix interne aux côtés des figures reconnues comme étant des armes blanches (figure 6). Le bouclier est clairement une arme de défense dont l'usage premier sert à parer les coups portés par l'adversaire. Mais en Afrique tout comme dans les cultures européennes, il est aussi un objet de prestige, une vitrine du statut du guerrier qui le possède. La variété de formes des figures de boucliers recensés à Toussiana était un signe distinctif des « clans » ayant utilisé cet outil de protection (Trost, 1993, 2000). En dehors du cadre conflictuel, les boucliers sont également

⁹³ Coulibaly Sié Joseph, environ 80 ans, cultivateur, enquête réalisée à Toussiana le 20/12/2011

⁹⁴ Pénì est une commune rurale limitrophe à celle de Toussiana.

utilisés dans le contexte cérémoniel ou rituel (rites de passage, danse, mariage, deuil...) et constitue des instruments de prestige et de symboles d'identification ou de distinction (Sanou, Y.P.Z., 2020).

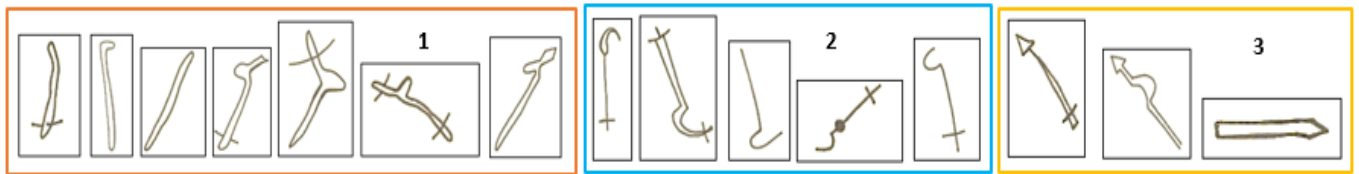


Figure 4 : Site Dokéti. 1 : *Ñsin* ou armes en bois. 2-3 : *mèmèn* et *nyòkàmè* ou armes faucilles et lances.

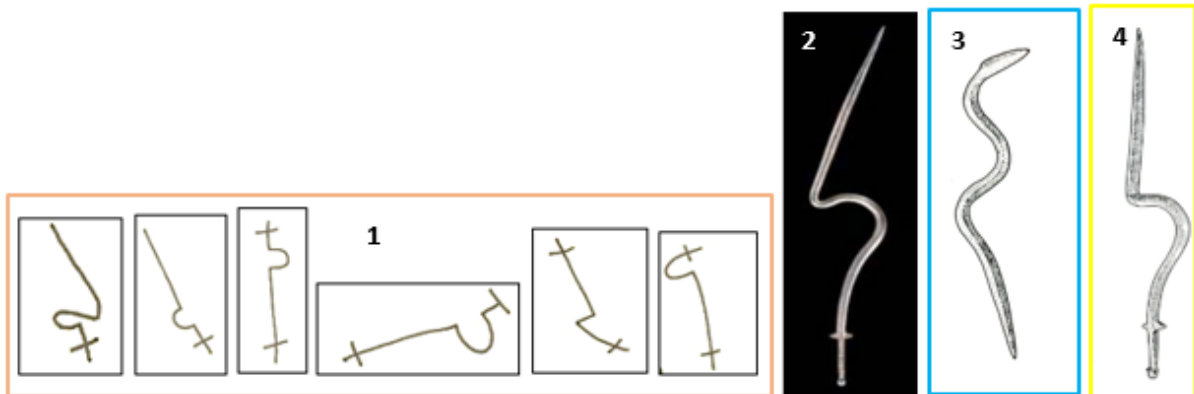


Figure 5 : Site Dokéti. 1 : gravures d'armes en forme de serpent ou *kékirke*. 2-3-4 : plusieurs vocables : sanégué-épée sanégué - Poignard Toussian- baïonnettes serpents- couteau asymétrique sanégué etc.

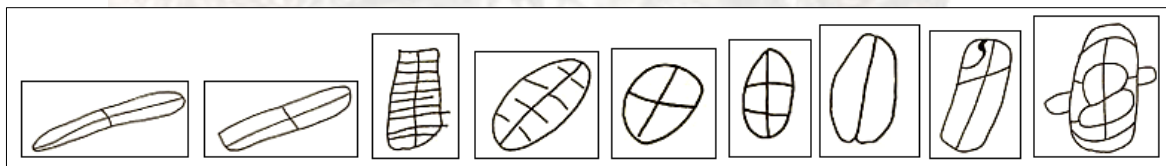


Figure 6 : Site Dokéti. Des boucliers ou armes défensives ou « *kahaké* » en langue toussian

3.3 Le tabouret à « trois pieds » ou à « pieds unique » dans les rupestres de Toussiana ?

La figuration à trois branches dessinant presque une forme de T et parfois de Y est reconnue comme étant un tabouret en bois dénommée « *dókàhá* » en langue toussian (figure 7, n°1). Ce tabouret, très important est utilisé pour les danses de masques pendant les rites de grande initiation au *Do* (Trost, 1993). Ce même tabouret, décrit étant un siège à trois pieds par Trost (1993) est décrit étant un siège à pieds unique par Barro (1993). En substance, il note qu'en pays toussian, la confection des masques nécessite la collaboration des initiés et des forgerons. Les forgerons, reconnus spécialistes du bois, taillent la tête des masques, sculptent aussi des gourdins des masques-sangliers, confectionnent des sièges des masques-buffles, sièges à pieds unique en forme de T majuscule sur lesquels ces masques se reposent à des moments précis de la danse au cours de la grande initiation au *Do* (Barro, 1993 : 58). Quel que soit la description faite de ces figures gravées, les deux sources (Trost et Barro) s'accordent sur la fonction de ces tabourets. Les enquêtes ethnographiques n'ont pas apporté de plus amples informations sur ces tabourets en rapport avec le culte du *Do*. Seulement, il a été fait part d'une canne-siège, une sorte de tabouret également à trois pieds ayant une dénomination en langue

toussian autre que « *dókàhá* » : « *Konkarki* ». ⁹⁵ Ce dernier, bien présent dans la culture matérielle des Toussian, n'a aucun rapport avec les rituels du *Do*.

Dans son mémoire de master intitulé « *Sculpture et culture matérielle sur bois chez les Toussian de l'Ouest du Burkina Faso* », J.B. Coulibaly (2011) évoque *Konkarki* étant une sculpture de canne-siège (figure 7, n°2). La canne, généralement présente dans les traditions africaines est parfois associée au pouvoir et à la sagesse. L'usage de *konkarki* comme l'évoque J.B. Coulibaly (2011) est un signe distinctif dans la société toussian. *Konkarki* ou la canne de marche des devins toussian a une double fonction : c'est une canne qui fait office d'appui pour les vieillards mais constitue en grande partie un siège spécial. Spécial parce que cet objet était plutôt destiné à une utilisation cérémonielle ou de parade, qu'à une fonction de canne en tant que telle. Le *konkarki* (*konkarn* au pluriel) est le tabouret sur lequel le devin s'assoit lors des cérémonies publiques et des réunions de corporation. C'est ce tabouret qui marque leur statut de devins lors des offices publics (Cooksey cité par Coulibaly, 2011, p. 76). Les bâtons les plus figuratifs et ouvragés étaient utilisés dans le cadre de cérémonies et pouvaient matérialiser l'autorité d'un chef ou d'un devin. Tout cela montre bien qu'en Afrique les sièges ne servent pas uniquement au confort quotidien mais sont des objets de prestige (Sargos, P. et Sargos C., 2008). Les *konkarn* permettent certes de distinguer les devins en contexte coutumier mais ils ne sont pas réservés exclusivement à ces derniers. Les vieillards qui participent au domaine coutumier en possèdent généralement tous. Ils ne les sortent le plus souvent qu'aux occasions solennelles. Aussi, il est interdit à une personne dont le géniteur vit encore de s'asseoir sur un *konkarki* en public (Coulibaly, 2011, p. 77).

⁹⁵ Traoré Pié Bernard, 62 ans, cultivateur, enquête réalisée à Yerekofesso le 22/12/2011

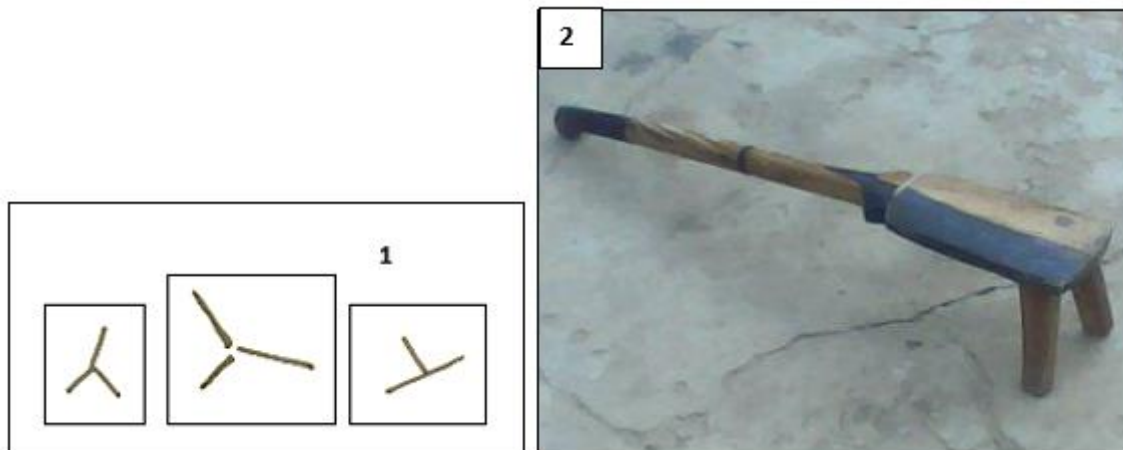


Figure 7 : Site Dokéti : 1. Représentation de siège ou tabouret à 3 pieds (Troost, 1993). La forme de T majuscule est-elle le siège à pied unique (Barro, 1993) ? 2 : Konkarki ou la canne-siège-Tabouret à trois pieds. *Cliché* : Coulibaly, P.J-B., 2011

3.4 Les figures dites de « papillons »

À la présentation générale des figures gravées de Dokéti, les seules qualifiées de zoomorphes rappelleraient la morphologie d'un papillon ou d'un oiseau. Au premier degré de lecture, c'est presque indiscutable vu que les tracés font penser immédiatement à un bestiaire à plumes ou à ailes. Jean-Baptiste Kiethéga, sans ambages l'exprime clairement en ces termes « *A Dokéti, les figurations animalières sont absentes. On reconnaît cependant [...] des papillons* » (Kiethéga, 2005). Ces figures « papillons » rappelleraient un masque typique de la communauté Toussian : le masque *loniaken*. Ce masque, de type planche, surmonté de tête de calao est lié au culte de *Do*. Le calao est symbole de fertilité, d'enseignement et de protection. Chez les Toussian, société initiatique, le calao constitue un emblème. Le masque *loniaken* joue symboliquement un rôle multiforme. Il est essentiellement utilisé lors des rites initiatiques pour les jeunes hommes. C'est le masque type qui servait à rebaptiser un jeune homme par un nom d'oiseau. Il est également utilisé lors de funérailles, lors des cultes pour favoriser et fêter les récoltes. Ce masque est aussi censé apporter protection et santé. Il est aussi dit à propos, qu'il règle la vie sociale. Il est le protecteur des enfants contre les maladies infantiles. À chaque nouvelle saison (nouvelle année) on lui offre un poulet rouge pour le bonheur de la collectivité ; avant un voyage, on sollicite sa bénédiction et sa protection. Après l'initiation, le jeune homme recevait un nouveau nom secret d'oiseau ou d'animal. Les figures rupestres dites « papillons » ne sont-elles pas la représentation du masque *loniaken* ? Un rapprochement n'est pas à écarter. Si toutefois certains sites de rupestres sont à rapprocher au rituel de l'initiation au *Do*, il est fort probable que les figures gravées dits « papillons » qui ont une similitude morphologique frappante avec les sculptures de masques planches *loniaken*, soient leurs représentations (figure 8).

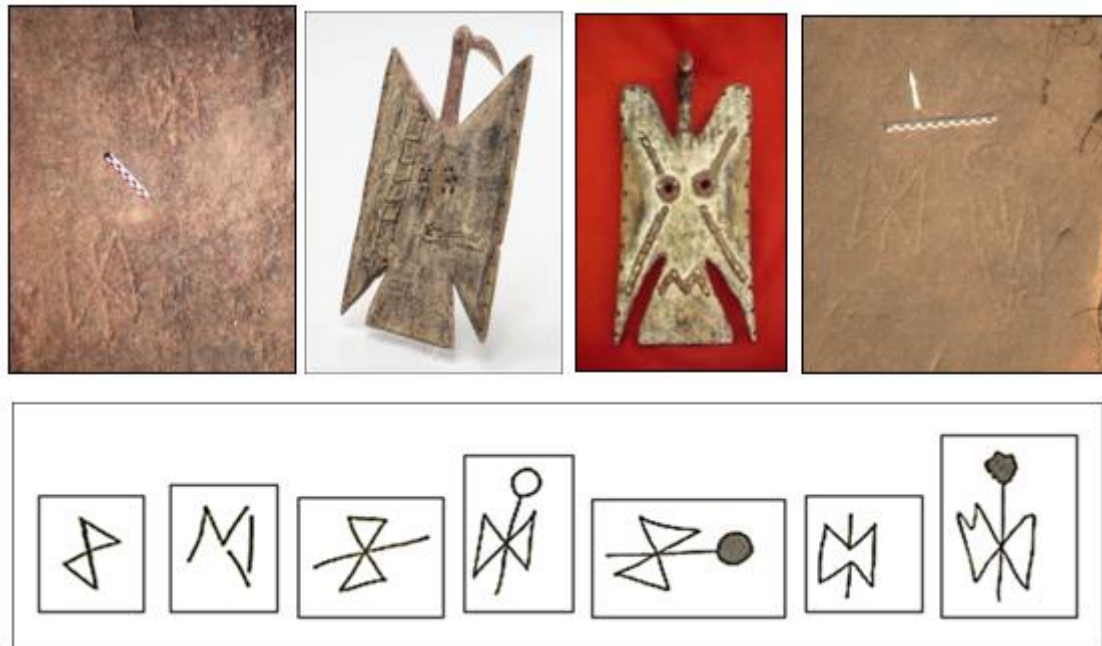


Figure 8 : Site Dokéti. Masques planches Loniakan des Toussian et gravures rupestres de Toussiana. Des similitudes morphologiques sont frappantes.

De ce qui précède, on mentionnerait que la culture matérielle du culte de Do des Toussian composée de masques rituels (sculpture et tissage de fibres), d'armes et d'outils spécifiques, de siège en bois seraient en apparence identifiée dans les iconographies rupestres du site Dokéti. A travers ce constat, le site Dokéti ne porteraient-ils pas les empreintes d'un rituel initiatique qui ferait penser au peuple Toussian?

Conclusion

Tout compte fait, on pourrait noter que des témoignages oraux et écrits aussi fiables soient-ils, ont autorisé des hypothèses de rapprochements de la communauté Toussian travers le culte du *Do* à certaines iconographies rupestres recensées à Dokéti. La riche culture matérielle associée à la connaissance de l'Esprit Do, à l'initiation au *Do* se serait illustrée à travers la lecture des données graphiques immortalisées dans la pierre. Malgré l'étroitesse de certaines affiliations des gravures de Dokéti au peuple Toussian à travers le *Do*, la problématique quant à l'identification des auteurs des œuvres rupestres demeure. Les enquêtes menées révèlent que les Toussian, ayant toujours côtoyé les sites de gravures affirment ne pas en être les auteurs. Ils soutiennent avoir trouvé les gravures sur place à leur arrivée Ce qui est certain, il est mentionné que le site à gravures Dokéti était le lieu spécial de l'initiation au Do pour les habitants de Dramanedougou⁹⁶ et constituait également un site toujours actif en 1961 pour ces derniers (Hébert, 1961). Pourrait-on parler de réappropriation du site par les populations pratiquant le culte du Do dans ce contexte ? La réappropriation du site à gravures pour l'initiation au Do suppose une certaine connexion avec les auteurs des gravures. Les Toussian, à leur arrivée ont dû absorber et intégrer des éléments culturels des populations (y compris les graveurs) qu'ils ont trouvées sur place pour construire leur identité communautaire actuelle.

⁹⁶ Dramanedougou est un village localisé aux environs de Toussiana abritant les gravures rupestres. Administrativement, il appartient à la commune rurale de Tiéfora voisine de la commune de Toussiana.

Bibliographie

- BARRO, S.C., (1993). *Le culte du Do chez les Toussian de Serekeni de 1910 à 1990*, Mémoire de maîtrise, Université de Ouagadougou, 112 p
- BELLIN, P., (1970). « Pierres à cupules et rituel africain » in *Bulletin d'Etudes Préhistoriques Alpines, publié par la Société de Recherches et d'Etudes préhistoriques alpines d'Aoste*, vol. II, pp. 177-181
- CAPRON, J., (1983). *Communautés villageoises bwa : Mali-Haute-Volta*, t1, fasci.1, Institut d'ethnologie, Musée de l'homme, Université René DESCARTES, Paris, 380 p
- COULIBALY P. J.-B. (2017). *Archéologie en pays tusian (Burkina Faso) : vestiges anciens et actuels de l'occupation humaine*, Thèse de doctorat, Université Paris 1 Panthéon Sorbonne, 393 p
- COULIBALY, J.B., (2011). *Sculpture et culture matérielle sur bois chez les Toussian de l'Ouest du Burkina Faso*, Mémoire de master TPTI en Gestão e Valorização do Património Histórico e Cultural, Universidade de Evora, 133 p
- GUIRAUD, R., (1970). « Les gravures rupestres des Cévennes Occidentales » in *Bulletin d'Etudes Préhistoriques Alpines*, publié par la Société de Recherches et d'Etudes préhistoriques alpines d'Aoste, vol. II, pp. 165-175
- HASSELBERGER, H., (1968) « Pétroglyphes à Toussiana » in *Notes Africaines*, 119, Juillet, ill., pp 95-96
- HEBERT. J. (R.P.), (1961) « Esquisse de l'histoire du pays Toussian (Haute-Volta) », in *Bulletin de l'Institut français d'Afrique Noire* 23 (1-2), B, pp. 309-328
- JANIN, S., (2010). *Burkina Faso, pays des hommes intègres*, éd. Oliazane, Genève, 319 p
- KIETHEGA, J.B., (1996). *La métallurgie lourde du fer au Burkina Faso. Une technologie à l'époque précoloniale*, Paris, ed. Karthala, 500 p.
- KIETHEGA J.B., (2005). « L'Art Rupestre au Burkina Faso. Quelques Aspects Généraux. » in *Archeologia Africana. Saggi Occasionali*, n° 9-10, Centro Studi Archeologia Africana, Milano, Italy, pp. 25-44
- PRANISHNIKOFF I., RAYMOND P., (1904). « Les pierres à cupules et à gravures préhistoriques du Castellet près d'Arle » In : *Bulletin de la Société préhistorique de France*, tome 1, N. 8. pp. 278-294.
- SANON, A.T., (1976). *Tierce Eglise, ma mère ou la conversion d'une communauté païenne au Christ*, Thèse de doctorat, Institut Catholique de Paris, Tome 2, 614 p
- SANOUE, Y.P.Z., (2009). *Sauvegarde et mise en valeur des sites d'art rupestre et archéologiques : cas des sites de la vallée du Côa au Portugal et de Markoye au Burkina Faso*, Mémoire de master TPTI en Gestão e Valorização do Património Histórico e Cultural, Universidade de Evora, 128 p
- SANOUE Y. P. Z., (2017). *L'art rupestre des régions Nord et Ouest du Burkina Faso : approches archéologique et historique ; perspectives de mise en valeur*, Thèse de doctorat, Université Paris 1 Panthéon Sorbonne, 641p.
- SANOUE, Y.P.Z. (2020). « Une lecture des représentations d'armes et d'outils dans l'art rupestre du Burkina Faso : une contribution à la connaissance des populations », in *Akofena*, Université Félix Houphouët-Boigny- Côte d'Ivoire, N°002, Vol.1, pp. 140-160.
- SARGOS, P., SARGOS, C. (2008). *Afrique, de la pensée magique au miracle de l'art*, Paris, éd. Hazan, 142 p.

TAUXIER, L., (1933). « Les Gouin et les Tourouka, résidence de Banfora, cercle de Bobo-Dioulasso. Etude ethnologique, suivie d'un double vocabulaire » in *Journal des Africanistes*, 3-1, pp. 77-128

TROST F., (1993). *Ethnoarchäologie in Süd West- Burkina Faso*, Graz / Austria : AKAD. Dr., Und.Verl. Anst., 195 p

TROST F., (2000). « Petroglyphen in Südwest-Burkina Faso » in *StoneWatch magazin*, sous dir Paolo BONNEVICCI, n°5, pp 5-11

ZAHAN, D., (1980). *Religion, Spiritualité et pensées africaines*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 240 p



Le conte négro-africain, un miroir de la société : le cas des *Contes d'Amadou Koumba* de Birago Diop

Mame Alé MBAYE
Université Iba Der Thiam de Thiès
mameale.mbaye@univ-thies.sn

Résumé : Le conte fait partie intégrante de la tradition orale. C'est une histoire brève qui raconte au passé les aventures fictives, fantastiques ainsi que les péripéties d'un personnage. Il est à l'image de la société dont il s'inspire. Dans cette contribution, notre objectif consiste, à partir des *Contes d'Amadou Koumba* de Birago Diop, à justifier le reflet de la vie sociale dans le conte africain pour dresser un tableau réaliste du monde rural africain. S'appuyant sur la parodie et la prosopopée, l'auteur dresse un tableau réaliste du monde rural africain dans lequel les vices, les qualités et les défauts qui caractérisent les animaux sont aussi le propre des êtres humains. En outre, à travers le merveilleux et l'humour, il a su, non seulement, illustrer la société dans toute sa complexité mais il a aussi et surtout restauré et redynamisé les cultures, traditions, us, coutumes sénégalaises en particulier et africaines en général.

Mots -clés : Conte, tradition, parodie, société, réalité, fantastique.

Abstract: The tale is an integral part of oral tradition. It is a short narrative that recounts the fictional and fantastic adventures of a character as well as the changes in his life. It is a reflection of the society from which it draws inspiration. Using Birago Diop's *Contes d'Amadou Koumba*, our objective, in this contribution, is to justify the reflection of social life in the African tale and depict a realistic picture of the African rural world. Relying on parody and prosopopoeia, the author paints a realistic picture of the African rural world in which the vices, qualities and defects that characterize animals are also specific to human beings. Furthermore, using the supernatural and humor, he not only portrays society in all its complexity but, also and above all, restores and revitalizes Senegalese cultures, traditions, habits, customs in particular and African ones in general.

Keywords : Tale, tradition, parody, society, reality, fantasy.

Introduction

Le conte est un récit narratif en prose qui relate les aventures d'un personnage. Geneviève Calame-Griaule nous explique en ces termes :

Le conte est un récit, une dramatisation, mettant en scène des personnages imaginaires, humains, animaux ou surnaturels, et situant leurs aventures dans un cadre imaginaire. Les personnages et le cadre du conte se superposent à ceux du monde réel : on retrouve dans ce monde imaginaire du conte les relations familiale et sociale, la géographie du monde réel, mais transposées (G. CALAME-GRIAULE, G., 1978).

Cette définition suffit pour amorcer notre réflexion. Ainsi, en Afrique, les contes ont toujours été très importants pour transmettre l'éducation aux valeurs essentielles des communautés et intégrer la sagesse ancestrale. Il est en effet important de noter que ces contes ont toujours fasciné les jeunes comme les adultes et qu'ils restent toujours inébranlables, même à l'ère du réseau. C'est principalement à ce niveau que le lecteur se plonge dans une imagination dès qu'il ouvre un livre, qui est sans doute l'un des nombreux faits réels qui ont captivé le célèbre écrivain

Amadou Hampâté Bâ, pour qui : « entrer à l'intérieur d'un conte, c'est un peu comme entrer à l'intérieur de soi-même. Un conte est un miroir où chacun peut découvrir sa propre image » (A. H. BA, 1976).

En Afrique noire, chaque histoire a un sens, une valeur, voire une philosophie que seul l'apprentissage dévoile. C'est la lecture d'un récit qui en est l'un des moyens. Ce proverbe fait référence au miroir pour mettre en évidence cette image représentative des personnes qui s'intéressent au conte. D'autre part, l'emploi du mot « image » permet de mettre en évidence que le conte permet de représenter la manière dont un lecteur perçoit quelque chose. Ainsi, un conte enseigne au lecteur qui, outre sa représentation des faits réels, s'identifie à son tour à un personnage de la narration en fonction des faits ou des situations racontées. Notre objectif, dans cette contribution, est de trouver, à travers le monde de la parodie et de la prosopopée, des éléments qui justifient cette image du conte africain perçu comme miroir de la société.

Dès lors, il est de la responsabilité de chaque communauté humaine d'éduquer les jeunes, de leur transmettre toute sa civilisation et sa culture. La transmission des contes, elle-même, joue un rôle crucial dans la solidarité du groupe. Cette cohésion est renforcée par le contenu des contes, qui contiennent de puissantes leçons de morale. Au même titre que Léopold Sédar Senghor et Abdoulaye Sadjou (1953), Birago Diop est l'un des écrivains engagés dans la sauvegarde de la tradition orale. Quand on étudie les *Contes d'Amadou Koumba* (B. DIOP, 1958), on se plonge dans l'ambiance des veillées nocturnes en Afrique noire. En un mot, le conte négro-africain soulève des questions qui interpellent l'humanité. Quelles sont ces questions ? Quelle est la réponse du conte face à cette montée en puissance de la dégradation des mœurs et à l'absence de repères ? Comment se fait-il que ces récits si anciens qu'on pourrait croire archaïques nous parlent encore ?

En nous appuyant sur la théorie de la sociocritique et sur la méthode ethnosociologique, nous allons aborder notre sujet sous deux angles qui, sans se contredire, se complètent. Ainsi, nous aborderons « la représentation du quotidien » dans les *Contes d'Amadou Koumba* avant de nous appesantir sur la dimension ludique de ces récits.

I. La représentation du quotidien

Le conte négro-africain francophone présente des éléments qui ne cessent de renvoyer le lecteur à la réalité socio-culturelle de l'Afrique. Cette représentation fidèle des valeurs négro-africaines est la préoccupation majeure des conteurs. En d'autres termes, le conte se distingue, à l'image du roman et de la nouvelle, par la perception réaliste du quotidien des peuples africains, en décrivant leurs mœurs, leurs souffrances, etc. et surtout en cherchant à mettre en œuvre le patrimoine socio-culturel.

1.1. L'évocation des mœurs et des traditions

Le conte négro-africain de langue française apparaît comme une source idéologique féconde pour les conteurs qui s'intéressent le plus à son côté moraliste et didactique. D'ailleurs, selon Pierre N'DA, sa première fonction est celle qui consiste à être au service de la société pour corriger les mœurs (Pierre N'DA, 1984). Pour lui, le conte transmet des valeurs de la société, enseigne le bien et le mal, invite au respect des règles de conduite à suivre pour le succès personnel et pour l'intérêt commun. Il est « une alternative [...] au chaos du monde » comme l'explique Konan Yao Lambert en ces termes :

Le conte africain est au service de la société ; il contribue à assurer sa survie. Moyen de défense du groupe social, ce genre a un rôle de stabilisation. En cela, il constitue, de par sa fonction cathartique et thérapeutique, le remède adéquat contre les travers des humains. Utilisant le comique sous ses différentes formes, le conte donne des enseignements propres à faciliter les rapports au sein de la communauté. Ainsi, par le truchement du rire, les déviations d'ordre caractériel sont corrigées au profit du vivre ensemble dans une sorte de mutualisme (KONAN, Y. L., 2017 : 1).

Ainsi, face à la dégradation des mœurs et à l'oubli des traditions, le conte reste une des alternatives majeures pour sauver l'espèce humaine. Il permet de véhiculer des valeurs morales et culturelles africaines. Sous cet angle, il apparaît comme une excellente source d'apprentissage. C'est, en un mot, la vision du monde africain qui est décrite dans le conte. En effet, comme la parole, il concerne la communauté. Il a pour fonction de représenter la pensée et les valeurs collectives, atteignant ainsi des objectifs éducatifs, politiques et initiatiques. En représentant les problèmes de la vie quotidienne, il assure la durabilité du groupe. Dans « Un Jugement », il aborde des sujets tels que la hiérarchie, les tensions entre les générations, les problèmes de polygamie, ainsi que la responsabilité des conjoints, en mettant l'accent sur le rôle d'un mari et de son épouse dans la vie domestique. La mise en scène du quotidien et de ses drames permet de réduire les tensions : c'est une catharsis grecque.

A travers cette remarque, l'on déduit que Birago Diop œuvre pour la réhabilitation des valeurs culturelles du Sénégal et de l'Afrique. La transmission des coutumes, des traditions et des récits de la famille et de la communauté est essentielle grâce à ses contes. Les enfants sont initiés aux valeurs culturelles, aux rituels et aux pratiques qui influencent leur identité. Ils enseignent également aux enfants les comportements à adopter dans la société et envers les personnes âgées comme le révèle Viviane Azarian (2006 : 57) à travers les mots suivants :

Les mots-clés qui synthétisent le projet littéraire de Birago Diop : Conscience, Nostalgie et Redécouverte de la tradition soulignent en effet les trois intentions majeures de l'écriture des Contes d'Amadou Koumba, dans cet effort de réhabilitation culturelle de l'Afrique, Diop s'adresse aussi au lecteur africain chez qui il veut éveiller la conscience de soi, il veut attester le dynamisme des cultures africaines et leur capacité d'adaptation.

Autant les contes soutiennent les premiers apprentissages sociaux de l'enfant, autant ils rappellent aux adultes leurs devoirs et leurs obligations envers leurs familles et leurs communautés. En ce sens, la famille, cellule de base en Afrique, occupe une place dans ces récits. Ces derniers invitent chaque maillon à jouer sa partition pour l'harmonie, l'équilibre et l'unité du groupe. Dans ces conditions, des valeurs comme le pardon, l'hospitalité, la solidarité et l'entraide... sont mises en avant pour promouvoir la cohésion familiale. Toutes les épreuves imposées à Demba visent à lui rappeler ses devoirs envers sa famille et envers lui-même en sa qualité de mari. L'absence de Koumba lui démontre à quel point la femme est essentielle dans un foyer (« Le Jugement », pp. 25, 26, 27, 28). De plus, le bon fonctionnement d'une famille dépend d'une bonne organisation hiérarchique des membres. La cohabitation entre les animaux nous renvoie à la structure socio-culturelle de l'univers des humains. Ce maintien de l'harmonie et de la cohésion sociale au sein de la communauté est enseigné par Mame Younouss Dieng à travers son roman en langue wolof, *Aawo bi* : « na ndey di ndey, baay di baay, gune di doom » (que le père soit papa, que la mère soit maman et que l'enfant soit un fils (ou fille).

Il semble donc que Birago Diop se remémore de ses souvenirs personnels de son enfance, dans la concession de sa grand-mère :

Dans la trame solide de ses contes et de ses sentences, me servant de ses lices sans bravoures, j'ai voulu, tisserand malhabile, avec une navette hésitante, confectionner quelques bandes pour coudre un pagne sur lequel grand-mère, si elle revenait, aurait retrouvé le coton qu'elle fila la première ; et où Amadou Koumba reconnaîtra, beaucoup moins vif sans doute, les colories des belles étoffes qu'il tissa pour moi naguère (p.12)

Birago Diop explique sa rencontre avec Amadou Koumba Ngom à Kidira en 1937 (AZARIAN, V., 2006). Il l'évoque dans *Plume rabouée-Mémoire I* où il écrit : « C'est au cours d'une tournée au confluent de la Falémé et du fleuve Sénégal qu'Amadou Koumba Ngom m'apprit la lignée maternelle... » (Diop, 1978: 13)

C'est là où il fait la connaissance des animaux, où il apprend à décortiquer leur mode de vie dont il se sert pour dénoncer la dégradation des mœurs chez les hommes :

Amadou Koumba m'a raconté, certains soirs – et parfois, de jour, je le confesse – les mêmes histoires qui bercèrent mon enfance. Il m'n a appris d'autres qu'il émaillait de sentences et d'apophtegmes où s'enferme la sagesse des ancêtres (p.11).

Le conte négro-africain est le reflet des mentalités, des pratiques et des comportements au sein de la société. Comme chez les humains, les relations entre les animaux peuvent être caractérisées par la haine et la méchanceté. Le rôle des animaux est très intéressant dans le cadre du reflet de la réalité. C'est, d'ailleurs, le même trait caractéristique des fables d'Esopé et de La Fontaine. Ce monde animal est la reproduction de l'univers des humains. Les conteurs donnent à ces animaux des attributs et des caractères humains. Ils pensent, sentent, s'expriment comme les hommes. C'est l'anthropomorphisme. De tous les animaux évoqués par Birago Diop, le Lion est « le roi de la brousse » (« La Lance de l'Hyène », p.87), l'autorité de la forêt. Il est aussi le chef du clan des « N'Diaye ». C'est également lui « Bour-le-Roi », le justicier (« Tours de Lièvre », p.108) Bouki-l'Hyène symbolise la fourberie, la sottise, la gourmandise et l'égoïsme. Selon (Rolan Mercier):

Ces rares succès sont acquis par la force brutale sur des animaux plus faibles que lui, tels que Béy-la-Chèvre imprudemment aventurée dans la brousse (« Vérités inutiles »). Il est en général victime de ses défauts, soit qu'il manque de mourir après s'être fait planter des cornes sur la tête dans l'intention de devenir herbivore (« Bouki herbivore ») (MERCIER, R., 1968, p.123).

Cette opération nous renvoie à la traque des biens mal acquis dans la vie réelle. Leuk-le Lièvre, au contraire, est présenté comme le plus lucide, le plus astucieux et le plus malicieux. Il trompe toujours Bouki-l'Hyène ou se venge de lui, à la moindre occasion : « sa politesse le met souvent en péril mais au dernier moment son astuce lui permet d'échapper à la vengeance de ses victimes » (MERCIER, R., 1968, p.123).

Mais, tous les deux représentent les grands bandits, vrais détournateurs de fonds publics, voleurs, assassins et arnaqueurs de la pire espèce de l'époque moderne. Leur seule différence, comme le souligne Roger Mercier, c'est que Bouki-l'Hyène se fait toujours avoir par manque d'intelligence alors que, plus rusé, Leuk-le Lièvre s'en sort assez souvent. Sa malice lui permet très souvent de renverser les tendances en faisant porter ses bêtises à Bouki-l'Hyène.

Cet anthropomorphisme se poursuit également dans « Les Mauvaises compagnies » qui mettent en scènes des personnages (crabe, rat, crapaud...) qui incarnent les vices les plus sordides de l'être humain. Ces contes décrivent la cruauté, la trahison et les vices des humains comme la ruse, la paresse... Ces personnages sont, pour la plupart du temps, dans un extrême égoïsme, contribuant à fragiliser les liens de solidarité, de fraternité et de cohésion sociale. « Toute une galerie de personnages asociaux peuple les segments narratifs des contes », dit Konan Yao Lambert. Dans « Les mauvaises compagnies I », Golo-le-Singe et Kakatar-le-Caméléon se jouent de sales tours. Ayant été soupçonné de voler et boire le vin de palme que N'Gor garde dans sa gourde, le Singe accuse le Caméléon pour se dédouaner. Mais, celui-ci ne se laisse pas faire puisqu'il décide de se venger de son accusateur en accusant à son tour le Caméléon d'être l'auteur. Dans « Le Jugement », Golo-le-Singe manipule ses partisans qui occasionnent beaucoup de dommages dans le champ de pastèques de Demba comme on le constate à travers ces propos :

Golo, le chef de la tribu des singes, avait un peu exagéré en visitant, cette nuit-là, le champ de pastèque de Demba [...] Lui et sa tribu avaient saccagé tout le champ. Ils s'étaient conduits comme de vulgaires chacals ; et tout le monde sait que, si les chacals passent pour les plus grands amateurs de pastèque que la terre ait enfantée, ils demeurent également, jusqu'à nos jours, les êtres les plus mal élevés qui vivent sous le soleil, ou plutôt sous la lune (p.21).

Furieux et très remonté, Demba déverse sa colère sur sa pauvre femme :

Golo avait exagéré, c'est entendu, et Demba n'avait pas été content, le matin, en découvrant l'étendue des dégâts faits dans son champ ; mais de là à passer sa colère sur Koumba, il y avait un fossé. Ce fossé, cependant, Demba franchi en même temps que le seuil de demeure (p.22).

En effet, le tort que Golo et sa bande ont fait subir à Demba des conséquences imprévisibles, comme pour dire que le malheur n'arrive jamais seul : sur un excès de colère et de désespoir, il prononce la phrase extrême : « Retourne chez ta mère, je te répudie » (p.22). Dans la réalité, Golo représente ce berger qui, voulant paître son troupeau, s'introduit dans le champ d'autrui, détruisant tout sur son passage. Ce sont des pratiques qui existent au Sénégal, surtout chez l'ethnie haalpulaar. Et, le pire est que ces moments se soldent très souvent par des remontées de colère avec des dénouements tragiques.

Le conte sénégalais, dans le souci de refléter nos réalités, explique également l'impossibilité de changer la nature profonde des êtres ainsi que la nécessité de retenir sa langue. C'est ce que révèle « Fari l'ânesse ». La famine et la sécheresse ravagent le pays des ânes. Après plusieurs séances de palabres, la reine Fari décide de quitter cette terre où il manque de tout pour un endroit plus prometteur :

Après des conseils et des palabres interminables, il fut décidé que la reine Fari et des courtisanes s'en iraient à la recherche de terres moins désolées, de régions plus hospitalières, de pays plus nourriciers (p.14)

C'est ainsi qu'elles arrivent au royaume de N'Guer où habitent des hommes et où les récoltes semblent plus florissantes. Pour s'y installer et profiter de la vie, Fari se transforme en femme et se baigne avec ses compagnes avant d'être remarquées par le roi. Celui-ci, séduit par sa beauté qui la distingue des autres, finit par faire d'elle « son épouse favorite » (p.16). Mais, les jours passent et, comme « l'habitude est une seconde nature », elle commence à s'ennuyer et

éprouve un besoin fou de retrouver leur nature et de faire des choses d'âne : « braire et péter, se rouler par terre, ruer... » (p.16). Or, elle résiste à l'envie malgré la tentation qui monte : malheureusement, elle finit par demander la permission au roi afin de se rendre au lac pour se baigner. Elle en fait une routine puisque tous les soirs, au crépuscule, elles s'y rendent avec le prétexte de faire en même temps des corvées (laver « les calebasses, les marmites et tous les ustensiles sales » [p.16]). Là, elles font toutes leurs bêtises jusqu'au jour où elles se font démasquer par Narr-le-maure qui alerte le roi. Celui-ci découvre la réalité un peu plus tard (p.19).

Ceci serait à l'origine de la malédiction qui touche les ânes : « Et c'est depuis N'Guer et depuis Fari, que les ânes peinent à coups de triques et trottent, chargés, par tous les chantiers, sous le soleil et sous la lune » (p.19). Dans « Les Mamelles », Birago Diop retrace la genèse des deux collines de Ngor, à Dakar (p.40).

Birago Diop s'attaque également à la fausse amitié caractérisée par des tromperies et des coups bas de tout genre. Dans ces relations de façade, la trahison est une règle. C'est la thématique de « Les mauvaises compagnies IV », conte dans lequel la trahison et la vengeance sont au menu. Yambe-l'Abeille invite M'Bott-le-Crapaud à venir partager le repas ensemble (pp.82-83) Ce qu'il accepte mais, à sa grande surprise, au lieu d'être reçu comme le voudrait la coutume, avec beaucoup d'hospitalité, l'Abeille se moque de son « ami » en lui reprochant d'avoir des mains sales (pp.83-84). Cette humiliation, difficile à supporter, oblige le Crapaud à prendre sa revanche en invitant son camarade à son tour (pp.84-85). Cette fautive amitié n'est que le fruit d'une hypocrisie qui aveugle certaines personnes.

Tous ces vices sont d'une extrême gravité et sont aux antipodes des valeurs culturelles africaines. Ils sont nuisibles à la société et constituent des freins au développement personnel et à la cohésion sociale du groupe.

Toutefois, derrière cette image peu reluisante incarnée par certains animaux, Birago Diop veut inviter les Sénégalais à beaucoup œuvrer pour la solidarité et à s'inspirer des vrais modèles de bonnes conduites, car c'est dans l'union qu'ils deviennent forts. Dans ces conditions, il met l'accent sur le sens du partage et sur la collectivité. En Afrique traditionnelle, le bien d'une personne est celui de tout le monde. L'égoïsme n'a pas sa place dans les relations interpersonnelles. L'on se rappelle de la générosité de Madiakhaté-Kala qui reçoit tout le monde, même des personnes aux comportements insupportables comme Demba, l'homme qui a violenté et répudié sa femme sous un excès de colère (p.29). De plus, face à la famine qui affame tous les membres de la communauté, Gaindé-le-Lion se montre très généreux en venant au secours de la population.

Tel est le sens de la vie communautaire. Le caractère de la communauté réside dans ce qui est commun. C'est un groupe d'individus, qui vivent ensemble, qui partagent des intérêts et qui ont des objectifs partagés. Il semble que cette valeur inspire tous, car l'individu ne vit pas pour lui-même, mais pour la communauté, il doit être serviable, collaboratif et généreux. Ses actions doivent être à la fois sociales, bénéfiques pour tous et pleines de sagesse.

1.2. La transmission d'une sagesse

En Afrique, le conte ne se limite pas à une fonction ludique ou divertissante que certains auteurs mettent en avant comme la seule existante. Le conte est également l'apprentissage du comportement quotidien, le moyen de transmettre une sagesse concrète. Selon un proverbe wolof, « toutes les chansons des Wolofs sont des plaisanteries. Tous leurs récits sont empreints

de philosophie profonde ». C'est cette philosophie profonde que nous tenterons de mettre en évidence dans les *Contes d'Amadou Koumba* de Birago Diop.

Justement, l'une des fonctions du conte sénégalais est d'édifier les membres de la communauté auxquels il s'adresse. Dans « Penda » (1935), Ousmane Socé s'attaque aux jeunes filles capricieuses qui s'expriment à travers la quête de l'impossible (DIATTA, A., 2020). De même, à travers le jugement chez Madiakhaté Kala, Birago Diop cherche à transmettre une sagesse purement sénégalaise. Demba répudie sa femme et refuse de le reconnaître en public. Mais, grâce à une astuce oratoire très prisée des Sénégalais, le sage finit par connaître la vérité et prononce le divorce devant l'assistance. Après l'échec des sages du village (p.26), Demba et Koumba part à la quête d'un savant pouvant régler leur différend. Après plusieurs jours de recherche, ils finissent par atterrir à Maka-Kouli, un village habité par des musulmans très ancrés dans leurs traditions et très versés dans les sciences islamiques et coraniques. Dans ce village, le chef ordonne à sa famille de traiter convenablement les hôtes en attendant le lendemain pour statuer sur leur sort. Au jour tant attendu, le marabout fait exprès de les avoir oublié et continue ses activités comme d'habitude. Puis, tard, dans la journée, il revient avec une question piège : « Où est l'homme qui a répudié sa femme ? », Demba répond : « Me voici [...] » (pp.28-29). Ainsi marque la fin du jugement et annonce le verdict : « Homme, ta langue a, enfin, devancé ton esprit et ta bouche a consenti à dire la vérité. "Dites à sa femme de retourner tranquillement chez sa mère, son mari a reconnu devant nous tous qu'il l'avait répudiée" » (p.30).

Cet épisode est resté mémorable comme le confirme la phrase suivante : « Voilà pourquoi, dit Amadou Koumba, l'on parle encore chez nous du jugement de Madiakhaté-Kala » (p.30).

Dans sa dynamique de reproduire le réel, le conte sénégalais enseigne la vie. Maman-Caïman (pp.52-53) apprend à ses petits la philosophie de la vie en les invitant à rester attentifs pour mieux appréhender le monde qui n'est pas toujours comme on le croit être. Malheureusement, ils n'ont pas obéi aux sages conseils de leur maman. De même, dans « L'Héritage », les trois de Samba décident d'entreprendre une quête initiatique qui les conduit vers un pays mystérieux et mythique, où vit Kém Tanne, « l'homme qui savait tout » (p.165). Parmi les enfants, il y a un qui se distingue par son intelligence et sa capacité à déchiffrer les mystères de l'existence. Il explique à ses frères les vraies valeurs de la vie. Après qu'ils aient expliqué l'objectif de leur visite, Kème Tanne révèle à Momar, à Moussa et à Birame la signification de ce qu'ils ont vu sur le chemin de l'initiation avant de leur dire :

"Retournez chez vous, rependez vos outres, qui ne renferment que l'image des vrais biens. Ton or, Moussa, ne représente pas plus – ni moins – que le sable de Momar et que les cordes de Birame (tes femmes n'en seront pas meilleures parce qu'elles auront colliers et bracelets, pas plus que la bride ne fait pas le coursier)". "Retournez chez vous, rependez vos outres et n'oubliez rien de ce que vos yeux ont vu, de ce que vos oreilles ont entendu et continuez le labeur de votre père" (p.171).

Dans cette même veine qui consiste à enseigner la vie, le conte s'intéresse aux relations interpersonnelles dont le socle est régi par le respect mutuel et la confiance réciproque. C'est le thème principal dans « N'Gor-Niébé ». L'histoire est une vraie philosophie de la vie. La sagesse sénégalaise recommande la discrétion. Etre discret, c'est avoir la capacité de garder des secrets.

Tout le monde au village sait que N’Gor Sène ne mange pas de haricots (p.44). D’ailleurs, ce refus lui vaut le surnom de « Celui-qui-ne-mange-pas-de-haricots » (p.44). Devant une telle attitude bizarre, ses camarades décident d’engager les services d’une belle et jolie fille afin de séduire N’Gor et l’obliger à manger de haricots :

N’Déné, nous te donnerons tout ce que tu voudras : boubous, pagnes, argent et colliers, si tu arrives à faire manger des niébés à N’Gor qui commence vraiment à nous étonner, nous ses frères, car il ne nous explique même pas les raisons de son refus. Aucun interdit n’a touché sa famille concernant les haricots (p.45).

Ayant deviné la manœuvre orchestrée et surtout vue le changement de sa fiancée qui est devenue, d’un seul coup, plus attirante, plus romantique et plus attentionnée que d’habitude (p.45), N’Gor se pose des questions dont le dénouement confirme sa méfiance de voir son secret s’effriter dans tout Diakhaw :

N’Déné, il est dans Diakhaw une personne à qui tu donnerais ton nez pour qu’elle vive si elle venait à perdre le sien, une personne dont le cœur et le tien, une personne dont le cœur et le tien ne font un, une amie pour laquelle tu n’as aucun secret, une seule personne à qui tu te confies sincèrement ?

Cette question pleine de sagesse mettra à jour le complot ourdi contre lui puisque N’Déné va citer Thioro qui cite N’Goné quand la même question lui est posée. Celle-ci cite Djégane comme étant l’amie à qui elle confierait tout. Djégane, à son tour, révèle le nom de son amie intime, en l’occurrence Sira qui amène Khary et ainsi de suite, jusqu’à ce que N’Gor soit « entouré de douze femmes venues appelées l’une par l’autre » (p.47). C’est pourquoi, N’Gor conclut par un refus catégorique de céder à la demande de sa fiancée. Plus tard, dans la soirée, il se rappelle de cette sagesse de Kocc Barma Fall qui dit : « donne ton amour à une femme mais non ta confiance » (p.47).

Ces contes démontrent également l’importance de la parole et de sa bonne utilisation en Afrique traditionnelle. Il est important de faire preuve de sagesse en devisant de manière saine et en utilisant des proverbes, ce qui est souvent mentionné par les personnes âgées, et de nombreux contes se concluent par ces proverbes. Ils acquièrent et adhèrent à l’éthique. Les personnes âgées sont perçues comme des sages, en raison de leur expérience de vie. Ils sont généralement connus lors des différents événements qui lient les individus. Dans les *Contes d’Amadou Koumba*, le caïman s’adresse à la vache en lui disant : « Nagg, toi qui es si âgée et qui possède la sagesse, peux-tu nous dire si le paiement d’une bonne action est une bonté ou une méchanceté ? » (« Le Salaire », p.101)

Justement, la sagesse africaine est souvent contenue dans ces paroles codées. Sentant la menace sur ses enfants, Maman Caïman les exhorte à s’éloigner le plus possible car, pour elle « l’herbe sèche peut enflammer l’herbe verte » (p.55). Ce sentiment de prudence et de méfiance doit animer toute personne ayant la lourde responsabilité de protéger sa progéniture. Le dénouement de l’histoire donne raison à la génitrice.

Les contes de Birago Diop abordent donc une philosophie pratique, une éthique quotidienne dans d’autres proverbes. On peut en citer très rapidement :

- « Qui suspend son bien déteste celui qui le regarde en haut » (« La Calebasse de Kouss », p.155), un proverbe qui met en évidence l’importance de la discrétion.

- « Kou yague dème, yague guisse » (sic, « qui marche longtemps voit beaucoup », « L’Héritage », pp. 166, 167 et 168). Ces paroles illustrent la valeur pédagogique, formatrice de l’initiation. Le voyage est un grand formateur.

Bref, le sens de la sagesse de ces contes réside surtout à travers la dédicace du recueil. Birago Diop dit : « A mes filles [...] pour qu'elles apprennent et n'oublient pas que l'arbre ne s'élève qu'en enfonçant ses racines dans la Terre nourricière ». Cette phrase, à elle seule, résume la portée de ces contes.

II. Le caractère ludique du conte

Le conte est l'un des domaines littéraires qui suscite un intérêt scientifique croissant. Son rôle d'art de la parole « traditionnel » a même été remis en question et il s'est intéressé aux arts vivants du spectacle et de l'audiovisuel de la société moderne. Le ludisme (du latin *ludus*) est un terme latin qui désigne le jeu et qui fait référence au comportement d'une personne qui cherche à jouer dans toutes les situations. En littérature, la fonction ludique peut être utilisée pour offrir une approche éducative en s'amusant. Le texte va inclure des aspects de jeu ou des aspects comiques tout en cherchant à éduquer la communauté. La littérature orale peut également jouer un rôle ludique en représentant une dimension de divertissement. C'est ainsi qu'elle punit les mœurs en riant. C'est pourquoi, nous traiterons les éléments merveilleux, fantastiques et l'humour.

2.1. Le recours aux éléments merveilleux et fantastiques

Le merveilleux émerge lorsque le surnaturel s'entrelace avec la réalité. En effet, les histoires fantastiques transportent le lecteur dans un monde régi par des lois qui ne sont pas celles qui font fonctionner notre univers. Cependant, ce monde surnaturel n'étonne ni le personnage ni le lecteur. En illustration, on peut donner le cas des animaux qui parlent dans les *Contes d'Amadou Koumba* mais cette prise de parole ne surprend pas les personnages.

Il est donc nécessaire de différencier le merveilleux du fantastique. En effet, le surnaturel est présent dans le fantastique, mais à la différence du merveilleux, le personnage et le lecteur sont étonnés par son apparition. Le surnaturel n'est donc pas admis dans le fantastique, alors qu'il l'est dans le merveilleux. C'est l'avis de Florence Paravy qui écrit :

Nous employons ici, faute de mieux, le terme de “fantastique” au sens large, signalant ainsi que les textes font intervenir des forces surnaturelles dans le monde des hommes. L'appellation reste cependant très imparfaite dans la mesure où la relation à l'au-delà, à l'invisible est forcément très différente en Afrique de ce qu'elle peut être chez les écrivains occidentaux qualifiés de “fantastiques”. Si l'intrusion du surnaturel dans l'univers quotidien est chez ces derniers foncièrement “hors-normes”, si elle constitue la plongée dans une menaçante altérité, une “inquiétante étrangeté”, il n'en va sans doute pas de même chez les romanciers africains, dont les cultures n'ont pas encore creusé de fossé infranchissable entre rationnel et irrationnel, visible et invisible (PARAVY, F., 1999 : 52).

Dans son effort de systématisation, Xavier Garnier emploie la notion de « magie » pour mettre l'accent sur ce qui « concerne les transactions entre le monde visible et un monde invisible immanent » (GARNIER, X., 1999 : 3).

Le conte africain francophone repose principalement sur ces deux éléments en ce sens qu'il est souvent l'opposé du monde réel : il s'agit un univers où tout est possible. Le réel et l'irréel coexistent. Ainsi, l'impossible n'existe pas dans cet univers : on ne doit pas s'étonner de voir des animaux qui parlent et agissent comme des humains. La mention du rapport que l'homme entretient avec le monde invisible est très fréquente dans les *Contes d'Amadou Koumba* : La connexion étroite entre la réalité pratique et la sphère du suprasensible est développée à travers

différentes pratiques. Ainsi, l'aspect culturel et religieux joue un rôle essentiel dans la compréhension de la vision du monde africain.

Dans ces contes de Birago Diop, le merveilleux est omniprésent : c'est l'histoire d'une Afrique mythique, avec ses réalités, qui est évoquée. L'alliance entre l'homme, le naturel et le surnaturel, l'animisme de l'univers, l'absence de limite entre la vie et la mort, les animaux ayant des caractères et des faiblesses humaines. La magie est présente partout dans certains contes comme « Les mamelles », une histoire étiologique qui explique la naissance des Mamelles du Cap-Vert, avec des effets réalistes. Dans cette histoire, une femme bossue prend part à la soirée dansante des filles-génies, organisée un vendredi de pleine lune. Elle profite du désordre pour se décharger de sa bosse en croyant avoir porté sur son dos un enfant. Mais, quand une autre veut imiter son geste, la fille-génie lui ajoute la première bosse. Dans le chagrin, la femme s'est jetée à la mer et ses deux bosses se transforment en « Mamelles » (p.41), les deux collines du Cap-Vert. Il est dangereux de s'endormir à l'ombre de ces arbres à certaines heures, car les génies, les kouss, s'abritent souvent dans les branches des tamariniers (« Les Calebasses de Kouss », p.162).

La place du merveilleux, du fantastique et de la magie dans la société africaine et, par conséquent, dans le conte, est étroitement liée aux croyances traditionnelles. Le 20 octobre 1957, dans sa « Préface » aux *Nouveaux contes d'Amadou Koumba*, Léopold Sedar Senghor écrit : « En Afrique Noire, toute fable, voire tout conte, est l'expression imagée d'une vérité morale, à la fois connaissance du monde et leçon de vie sociale ».

On peut décrire ces éléments de la nature comme ayant un impact sur la réalité afin de rétablir un équilibre défectueux ou en tant qu'intermédiaires entre les forces supérieures. En outre, l'homme et la nature faisant partie d'un même réseau d'unité cosmique, il est possible d'établir une communication de type mystique entre eux, permettant à l'homme d'entrer en contact avec la dimension de l'invisible et de bénéficier des forces qui se dissimulent dans tout ce qui l'entoure. Les arbres, les forêts, les lacs et les rivières, aucun élément de la nature ne manque de la même vitalité qui anime l'homme. Avec une sorte de force dissimulée, ces éléments paraissent parfois avoir une volonté individuelle. La cohabitation entre Malal-Poulo, le berger et les animaux de la brousse dont Gaindé-le-Lion, Bouki-l'Hyène et Sègue-la-Panthère en dit long (« La Lance de l'Hyène », pp.87-88). Le merveilleux se situe également dans ce renversement de situation : ce ne sont plus les hommes qui ont peur des bêtes, mais l'inverse (p.88). Dans « Le Salaire », Goné-l'enfant sauve Diassigue-le-Caïman d'une mort certaine en le portant jusqu'au fleuve malgré les mauvaises intentions de celui-ci qui veut le manger (pp.100-101).

La nature est ainsi personnifiée : elle manifeste ses actions à la manière de l'homme, avec ses réactions et ses méthodes de transmission des savoirs. La plupart des personnages de Birago Diop choisissent la forêt pour se métamorphoser. C'est le cas de Fari-l'ânesse (p.19), de M'bile-la-Biche et les animaux de la brousse (« La Biche et les chasseurs ») qui prennent l'apparence de jolies femmes afin de piéger le chasseur de N'Dioumane. Khary Gaye, envieuse et jalouse, se jette dans la mer et donne naissance aux collines, appelées « Les Mamelles ».

Ceci dit, dans l'univers des *Contes d'Amadou Koumba*, il n'existe aucune démarcation entre l'humain, le végétal, l'animal et le surnaturel : tous cohabitent. Les êtres humains se transforment comme les animaux se parlent entre eux et communiquent avec les hommes (« L'Héritage », p.168). Cette vision globale de l'univers est tellement harmonieuse dans ces

récits. Ils se présentent comme une exploration de l'irréel mais vécue comme une réalité. Léopold Sédar Senghor, dans la « Préface » aux *Nouveaux contes d'Amadou Koumba* souligne cette vision de l'univers africain en ces termes :

Ici non plus, il n'y a aucune frontière entre les hommes. Tout vit, tout possède une âme : l'astre, le caillou. C'est l'animisme négro-africain. Chaque être doué de caractères sensibles se fait homme qui participe de Dieu, qui a gardé une partie de sa merveilleuse puissance (1967 : 19).

Cependant, malgré cette relation entre le visible et l'invisible qui repose sur des interactions constantes - en accord également avec la perception du monde africain - l'humour vient désacraliser cette croyance. Il est donc question de la mise en scène des événements sociaux en mettant l'accent sur le comique.

2.2. L'humour

L'humour, dans son sens le plus large, est une forme d'ironie « qui s'attache à souligner le caractère comique, ridicule, absurde ou insolite de certains aspects de la réalité, dans le but de faire rire ou de divertir un public. »⁹⁷.

L'humour représente une mentalité, une façon d'utiliser le langage, une façon de communiquer. L'humour peut servir à diverses fins, telles qu'enseigner ou se battre. Sa nature, non sa définition, est appréciée différemment d'une culture à l'autre, d'une région à l'autre, d'un point de vue à l'autre, et même ce que certains estiment humoristique peut être qualifié de plaisanterie, d'insulte... Cependant, rire est bénéfique pour la santé...

L'humour occupe une place prépondérante dans le conte négro-africain. En effet, dans une société où les règles les plus élémentaires du bon voisinage sont bafouées et où les vices sont idéalisés, la satire constitue une arme intelligente des conteurs pour déconstruire les mentalités. C'est ce qu'affirme Mohamadou Kane quand il écrit : « Le comique et l'humour constituent les moyens les plus adéquats de la satire qui s'exercent de diverses manières » (KANE, M., 1981 : 190).

Cette remarque vient confirmer Henry Bergson pour qui la dimension sociale de l'humour est sans équivoque puisque « le rire, dit-il, vise surtout à réprimer, donc à prévenir les automatismes qui prennent la vie à contre-pied et qui menacent finalement l'harmonie sociale »⁹⁸ (BERGSON, H., 1978 : 92). En ce sens, l'humour permet de corriger les travers par le rire et par le comique. La consolidation de la vie sociale interprétée par les animaux passe par lui. Il permet ainsi de « châtier les mœurs en les faisant rire », comme disait Molière à travers sa célèbre phrase (« castigar ridendo mores »). Or, dans la plupart des contes africains, l'humour se manifeste par des moqueries déplaisantes qui s'adressent directement aux défauts et aux vices des personnages asociaux, ennemis de la fraternité et de la concorde sociale. Tel est « le discours remède » (KANAN, Y. L., 2017) établi par les conteurs afin de purger les mauvaises passions.

⁹⁷ « Humour », « sur *Dictionnaire Larousse*. Consulté le 5 septembre 2024.

⁹⁸ C'est nous qui soulignons.

Nous devons admettre que le conte africain est un genre ludique. En effet, il est très recommandé pour se détendre, se divertir. On y trouve toutes les formes de d'humour. En utilisant des animaux ou des individus tels que les marabouts, les chefs de village abusifs et autoritaires, le conte africain présente une satire de la société.

D'abord, lorsque les personnes se retrouvent dans une situation embarrassante en raison de leur sottise comme Bouki, de leur naïveté ou d'un quelconque retournement de situation, l'humour permet de condamner et de ridiculiser ses défauts à travers le rire. Si des personnages échouent également dans leurs tentatives de semer la terreur ou de faire mal, c'est parce que Birago Diop veut démontrer que la mauvaise intention ne profite jamais à son auteur. Dans *Les Nouveaux contes d'Amadou Koumba*, il écrit : « Si la cupidité ne t'a pas entièrement dépouillé, c'est que tu n'es vraiment pas cupide » (1958 : 25). Cet humour féroce et tendre est ainsi décrit :

L'hybride n'est pas toujours ce caractère inquiet et, parmi les produits de culture antagonistes, surgit un original, les yeux plissés par le rire derrière des verres épais, la bouche faite pour la raillerie et la satire (MERCIER, R. 1976)

Ensuite, quand les animaux imitent les hommes, on parle également de comique qui est un registre de l'humour. De plus, selon Birago Diop, certains animaux frappent par leur virilisation : « Koupou-Kala, le crabe, qui de ce jour-là eut le dos aplati et marche depuis vers sa main droite et vers sa gauche, mais jamais plus droit devant » (p.67).

Et puis, lorsque Leuk ou l'hyène apparaissent, nous rions car nous sommes l'intelligence de Leuk et la stupidité de l'Hyène, cela est dû à leur caractère. Avant que le récit ne commence véritablement, nous éclatons de rire car nous sommes conscients d'avance que le duel entre Leuk-le-Lièvre et Bouki-l'Hyène s'annonce épique et plein de rebondissement comme on le constate dans «Tours de lièvre» (pp.115, 116, 117) ou dans « Les Calebasses de Kouss » (p.155), « La Lance de l'hyène » (p. 90).

Enfin, le conte africain est rempli d'onomatopées qui participent à la provocation du rire, à travers le talent de Birago Diop. Dans « Les Calebasses de Kouss » par exemple⁹⁹, Leuk-le Lièvre, se doutant de la sincérité de Bouk-l'Hyènei qui lui révèle son incapacité de mordre, dit « hum ! » (p.159) mais son compagnon l'invite à entrer profondément sa patte dans sa bouche pour en avoir le cœur net sans qu'il se rende compte qu'il s'agit d'un piège. Quand Leuk-le Lièvre pénètre sa patte, Bouki-l'Hyène serre fermement ses dents, attirant un cri de détresse : « Vouye yayo ! (Oh ! ma mère !) cria Leuk » (p.159).

Conclusion

On peut retenir, en définitive, que le conte sénégalais, à travers l'exemple des Contes d'Amadou Koumba, constitue un miroir de la société qu'il décrit. Il permet de dénoncer certaines mœurs et de valoriser d'autres tout en s'appuyant sur les richesses culturelles du terroir. Dans ces conditions, Birago Diop, à l'image des autres conteurs négro-africains, met l'accent sur la solidarité, l'hospitalité, la cohésion sociale afin de garantir l'équilibre et l'unité au sein du groupe.

Malgré sa fictivité avouée, le conte reste un vecteur d'éducation morale, philosophique,

⁹⁹ Il y en a d'autres dans le recueil mais je préfère me limiter à cet exemple pour ne pas trop extrapoler.

culturelle et historique. En plus, il offre une information sur l'environnement, les habitudes, les structures, les croyances et la technologie de la société en mettant en scène la société. En un mot, les Contes d'Amadou Koumba sont une introduction aux réalités africaines : une Afrique paysanne, pastorale, artisanale. Au-delà de tout, Birago Diop peint une Afrique manichéiste, le tout à travers une vision optimiste du monde. Les traits de mœurs qui caractérisent ses personnages renvoient à la réalité villageoise dans sa particularité et dans sa splendeur. Mohamadou Kane n'a-t-il pas raison de considérer les Contes d'Amadou Koumba comme un « miroir fidèle de la sensibilité et de la sagesse africaine » (KANE, M., 1981) ?

Bibliographie

- AZARIAN, Viviane. 2006, « Double démarche individuelle et collective dans l'écriture de Birago Diop : mise en parallèle des Contes d'Amadou Koumba et des Mémoires », Paris, *Francofonía*, p. 53-70.
- BA, Amadou Hampaté. 1976, *Petit Bodiel et autres contes de la savane*, Paris, Pocket.
- BERGSON, Henry/ 1978, *Le rire. Essai sur la signification du comique*, Paris, PUF, p.92.
- CALAME-GRIAULE, Geneviève, Juillet-Septembre 1978, dans *Notre librairie*. No spécial, pp. 42-43.
- COLIN, Roland. 2009, « Birago Diop, écrivain de parole, diseur d'écriture : un passeur impertinent et détectable », *Présence Africaine*, no 1 (179-180), pages 144-150.
- DERIVE, Jean. 1982, « La réécriture du conte populaire orale chez Birago Diop, d'après les contes d'Amadou Koumba », *Itinéraires, littératures et contact de cultures*, vol. 1, pages 65-79.
- DERIVE, Jean, « Le traitement littéraire du conte africain : deux exemples chez Bernard Dadié et Birago Diop », mis en ligne le 29 avril 2007.
- DIOP, Birago. 1961, *Contes d'Amadou Koumba*, Paris, Présence Africaine, 187 pages.
- DIOP, Birago. *Les nouveaux contes d'Amadou Koumba*, Paris, Présence Africaine, 1958.
- DIOP, Birago, 1978, *La Plume raboutée. Mémoire I*, Paris, Présence Africaine, 253 pages.
- GARNIER, Xavier. 1999, *La magie dans le roman africain*, Paris, PUF, p. 3, note 1.
- KANE, Mohamadou. 1981, *Essai sur les Contes d'Amadou Koumba, du conte traditionnel au conte moderne d'expression française*, Abidjan-Dakar-Lomé, NEA, 249 pages.
- MERCIER, Roger. BATTESTINI, M. S. ,1976, Birago Diop, un écrivain sénégalais, Paris, F. Nathan, 63 pages.
- MERCIER, Roger. 1968, « Un conteur d'Afrique Noire : Birago Diop », *Études françaises*, vol 4, no 2, pages 119-149.
- N'DA, Pierre. 1953, *Le conte africain et l'éducation*, Paris, L'Harmatta, 1984, 246 pages SENGHOR, Léopold Sedar et SADJI, Abdoulaye, *Les belles histoires de Leuk le lièvre*, Paris : Hachette.
- PARAVY, Florence. 1999, *L'espace dans le roman africain francophone contemporain. 1970-1990*, Paris, L'Harmattan, p. 52, note 3.
- SADJI, Abdoulaye et SENGHOR. 1953, Léopold Sédar. *La belle histoire de Leuk-le-Lièvre*, Paris, Hachette, 192 pages.

Les marques formelles de la thématisation dans *CRI* de Zègoua Gbessi Nokan : le cas des énoncés isotopes

ZOH Armel Brice

École Normale Supérieure d'Abidjan

Côte d'Ivoire

armelb.zoh@gmail.com

(00225) 07 47 82 25 29 / 05 05 73 99 86

Résumé

Cette étude explore la thématisation dans *CRI* de Zègoua Gbessi Nokan, en s'intéressant particulièrement aux énoncés isotopes et à leur rôle dans la structuration du texte poétique. Le sujet-parlant, porte-parole des opprimés, dénonce les injustices sociales, politiques et économiques subies par les peuples asservis, notamment en Afrique. L'analyse, ainsi donc, se focalise sur les procédés isotopiques qui consistent en l'itération de structures linguistiques et sémantiques dans le texte poétique susmentionné. Ces itérations permettent, alors, la mise en relief d'une cohérence thématique tout en renforçant la portée des messages dénonciateurs du poème. De fait, en se fondant sur la sémiotique du discours, l'étude s'attèle à faire ressortir les mécanismes au moyen desquels les unités linguistiques récurrentes génèrent une cohésion, tout en structurant les champs d'expérience humaine exprimés dans le poème. Les isotopies linguistiques (répétition de thèmes et de symboles liés à l'oppression, la résistance et la liberté) révèlent l'engagement du poète dans la lutte contre l'impérialisme, la colonisation et la mauvaise gouvernance. Les énoncés isotopes, en tant que marques formelles, jouent ainsi un rôle essentiel dans la construction de la signifiante du texte, guidant le lecteur à travers un parcours interprétatif basé sur des motifs sémantiques répétitifs qui portent le poids des revendications et des dénonciations exprimées dans *CRI*.

Mots-clés : Thématisation, Marques formelles, Isotopie, Itération, Signifiante.

Abstract

This study explores thematization in *CRI* by Zègoua Gbessi Nokan, focusing particularly on isotopic statements and their role in structuring the poetic text. The speaker, a voice for the oppressed, denounces the social, political, and economic injustices suffered by subjugated peoples, especially in Africa. The analysis thus centers on isotopic processes that involve the repetition of linguistic and semantic structures in the aforementioned poetic text. These iterations highlight thematic coherence while reinforcing the impact of the poem's denunciatory messages. Indeed, based on the semiotics of discourse, the study aims to uncover the mechanisms through which recurring linguistic units generate cohesion while structuring the fields of human experience expressed in the poem. Linguistic isotopies (the repetition of themes and symbols related to oppression, resistance, and freedom) reveal the poet's commitment to the struggle against imperialism, colonization, and misgovernance. Isotopic statements, as formal markers, play a crucial role in constructing the meaning of the text, guiding the reader through an interpretive journey based on repetitive semantic motifs that carry the weight of the claims and denunciations expressed in *CRI*.

Keywords: Thematization, Formal markers, Isotopy, Iteration, Significance.

Introduction

La création littéraire, en général, et poétique, en particulier, se distingue par la présence d'un objet central qui capte et canalise l'activité psychique de l'auteur. Cet objet, qu'il soit une structure linguistique figurée ou abstraite, s'imprègne des diverses fluctuations mentales du poète et se matérialise à travers un ensemble de procédés énonciatifs. Autrement dit, cet objet, dans un cadre discursif et poétique, constitue une donnée textuelle qui régit l'émergence et l'organisation des composantes énonciatives à la surface du texte. Il s'agit, donc, d'une « totalité intégrative [...] qui constitue le fil d'Ariane [d'un texte poétique] » (Fobah, 2012, p. 270), voire sert de fil conducteur à l'élaboration dudit texte.

P. É. Fobah (2012, p. 270) affirme, alors, que cette donnée textuelle apparaît comme le « fondement de la littérisation et fait de l'œuvre [poétique] un événement matériellement retentissant et sensiblement touchant... ». Cela conduit à la notion de thématization qui, selon cette perspective, fonctionne comme un système de signes à caractère référentiel, qu'il s'agisse d'une idée, d'un sème, d'un cliché, d'un lexème-cible, d'une phrase, ou d'un groupe de mots. Autrement dit, la thématization représente une forme de donnée hypogrammatique, c'est-à-dire un déjà-vu ou une forme matricielle, perçue comme un invariant. Dans le cadre poétique, nous la concevons comme une représentation scripturaire, reflétant l'empirisme social, moral, psychologique, etc., du poète à un moment donné de son existence.

Ainsi, pour identifier un ou plusieurs éléments thématisés dans un discours poétique, ou plus précisément pour en arriver à la matérialisation thématique, quatre mécanismes interprétatifs sont à la disposition de l'analyste : les énoncés métaphoriques et métonymiques¹⁰⁰, l'énoncé symbolique et l'énoncé isotope. Mais, dans le cas du présent article, l'on ne s'intéresse qu'au dernier mécanisme dont le principe analytique sous-tend le titre de cette contribution : « **Les marques formelles de la thématization dans *CRI* de Zègoua Gbessi Nokan : le cas des énoncés isotopes** ».

En effet, dans le texte poétique soumis à l'analyse, le locuteur-scripteur, perçu comme la voix des peuples opprimés et réduits au silence, s'impose en défenseur infatigable des faibles, en dénonciateur des atrocités, et en porte-parole des victimes. Il s'engage dans une lutte « contre les impérialistes, les colonialistes, les néo-colonialistes et leurs agents » (Nokan, 1989, p. 8), ainsi que contre des politiques d'asservissement, des injustices internationales envers ceux désignés comme ennemis de la justice, la mauvaise gouvernance, des manipulations d'États africains par les Grandes Puissances, des assassinats de leaders, etc. En somme, il milite pour une politique progressiste¹⁰¹ visant à établir une société fondée sur la stabilité, le développement et une ouverture sur l'avenir.

Ce faisant, la thématization des expériences humaines opprimées est partout omniprésente. Mais, les procédés linguistiques formels qui sous-tendent cette thématization, notamment les énoncés isotopes, restent peu explorés dans les études littéraires. L'étude des marques formelles de la thématization semble, donc, cruciale pour comprendre la façon dont la récurrence isotopique structure et renforce les thèmes centraux du texte poétique de Nokan. La

¹⁰⁰ Selon la sémiotique de la poésie développée par Michaël Riffaterre, ces éléments apparaissent comme les constituants majeurs des agrammaticalités ou obliquités sémantiques par déplacement ; procédés qui interviennent lorsqu'un signe glisse d'un sens à un autre.

¹⁰¹ Doctrine politique qui cherche à faire progresser la condition humaine par la réforme sociale, principalement fondée sur de prétendues avancées en matière d'organisation sociale, de science et de technologie.

question de recherche qui se pose, par conséquent, est de savoir comment les énoncés isotopes participent-ils à la thématization des champs d'expérience humaine dans *CRI* de Zègoua Gbessi Nokan ? Et, quelles sont les marques formelles qui structurent cette thématization ? Ainsi, l'objectif, ici, est de procéder à l'identification et à l'analyse des procédés isotopiques marquant la thématization, tout en montrant la structuration et le renforcement des thèmes du poème par ces énoncés. L'hypothèse de la réflexion, en ce sens, serait que les énoncés isotopes, dans *CRI*, fonctionnent comme des mécanismes linguistiques récurrents qui participent activement à la thématization des injustices sociales, politiques et morales. Cette dynamique isotopique peut, alors, renforcer la signification du texte poétique en lui conférant une cohésion thématique. La problématique qui sous-tend le présent article vise, ainsi donc, la compréhension de l'impact des procédés linguistiques itératifs sur la construction du discours poétique. Mieux, il envisage montrer que les marques isotopiques structurent les thèmes de l'œuvre et rendent compte des préoccupations sociales, politiques et morales de l'auteur dans un contexte de littérature engagée.

En outre, puisqu'il s'agit de mener une réflexion à la fois thématique et isotopique, une méthodologique et analytique focalise, ici, notre attention. Il est question de la sémiotique du discours. Dans le cas d'espèce, deux outils interprétatifs sont identifiés, en l'occurrence le thématique qui, selon Louis Hébert (2009, p. 141), se caractérise par un aspect proprement conceptuel, c'est-à-dire tout ce qui ne peut être saisi par les cinq sens (thème, matrice) ; et les isotopies dont les dynamiques théoriques émanent, ici, des travaux de Algirdas Julien Greimas (1972) et du Groupe d'Entrevernes (1979).

Pour structurer ce travail, trois points principaux emportent notre adhésion. Dans un premier temps, un point théorique qui procède à une élucidation épistémologique des concepts de thématization et d'isotopie. Dans un second temps, un décryptage des thématiques liées aux affres existentielles et à la liberté.

1. De la thématization au concept d'isotopie

Dans un système discursif, plusieurs dispositifs œuvrent à la productivité sémantique des textes. Parmi ces outils méthodologiques, se distinguent les déterminations ou régularités formelles perceptibles dans les travaux critiques de l'Ivoirien Pascal Éblin Fobah, elles-mêmes inspirées des réflexions.... Ce sont, en effet, des mécanismes assimilés à des traits langagiers par lesquels la réalisation de la littérarité est rendue possible. Ils se manifestent selon des composantes caractérisées par l'organisation rythmique, la structuration actantielle et le système de thématization.

La première détermination – le rythme – est, pour Michaël Riffaterre (1979, p. 12), un élément singulier qui, dans les agrammaticalités ou obliquités sémantiques par création, survient « lorsque l'espace textuel agit en tant que principe organisationnel produisant des signes à partir d'éléments linguistiques qui autrement seraient dépourvus de sens ». Le rythme, ainsi dit, est un facteur hétéroclite se singularisant, généralement, par le retour d'un repère produit par un ensemble de figures réitératives. La deuxième régularité – la structuration actantielle du discours – porte essentiellement sur les perceptions polyphoniques, c'est-à-dire les multiples « voix que l'on entend dans le discours littéraire, et plus précisément sur les pôles fonctionnels que l'on découvre dans l'échange discursif. » (Fobah, 2012, p. 270). Quant à la dernière détermination, objet de notre étude, en l'occurrence le système de thématization, elle repose sur « l'implicite des constructions métaphoriques, métonymiques, symboliques et

isotopes » (Fobah, 2012, p. 270). Pour rappel, seule la thématization à travers son approche isotopique requiert, ici, l'attention de l'analyste.

Partant, un parcours textuel n'a de valeur que si les différents dispositifs énonciatifs qui le structurent participent à l'élaboration d'un contenu hypogrammatique, donc, à la mise en exergue de l'intentionnalité de celui qui parle, c'est-à-dire de la thématization. Pour y arriver, le processus de thématization obéit à une dissection du système descriptif que génère le texte ; laquelle dissection procède à une catégorisation d'éléments figurés – les énoncés métaphoriques, métonymiques et symboliques – et d'éléments non-figurés – les isotopies –. Que recouvre cette notion d'isotopie ?

En chimie, l'isotopie correspond à des éléments qui, étant de numéro atomique commun, sont cependant de masses différentes. Ainsi, Algirdas Julien Greimas (1972), empruntant cette dénomination au champ d'analyse sus-indiqué, le transfère dans l'interprétation sémantique en lui conférant une définition singulière. En effet, l'isotopie, selon Greimas, est une répétition signifiante d'unités linguistiques quelle que soit leurs natures. Il affirme tout simplement que c'est toute itération d'une unité linguistique. (Greimas, 1972, p. 12). L'isotopie « assure, [donc], l'homogénéité du message véhiculé dans le discours et rend possible sa lecture unique en éliminant les ambiguïtés » (Vahi, 2011, p. 20). En fait, l'énoncé isotope consacre et manifeste la cohérence sémantique à travers une itérativité, mieux, une redondance d'un même sème à l'intérieur d'un texte.

Pour le théoricien François Rastier (1972, p. 12), « par isotopie, [il faut entendre] un faisceau de catégories sémantiques redondantes, sous-jacentes au discours considéré ». Celui-ci perçoit, en fait, l'isotopie comme un assemblage de sèmes ou de lexèmes de même nature ayant une signification ou une interprétation unique. L'isotopie relève, ainsi, de petites significations qui se distinguent notamment des règles de constructions notionnelle et phrastique. Elle désigne, donc, une itérativité tout le long de la chaîne discursive en assurant au discours son homogénéité.

Au demeurant, l'isotopie s'analyse par le biais de plusieurs matériaux. Nous citons, entre autres, les isotopies sémantiques, les isotopies classématiques, les isotopies sémiologiques, etc. Notre travail sera, par conséquent, axé sur le principe d'isotopies sémiologiques qui, d'après le Groupe d'Entrevernes (1979, p. 24) est à considérer comme « la redondance et la permanence des catégories nucléaires. C'est-à-dire des sèmes nucléaires ». À travers une telle perception définitionnelle, nous constatons que l'isotopie sémiologique permet le rapprochement de plusieurs sèmes nucléaires à un noyau sémique. Elle donne une cohérence aux parcours figuratifs dont les figures s'assemblent et se rejoignent dans le texte. L'énoncé isotopo-sémiologique donnera lieu, dans cet article, à l'étude des différents parcours sémiques des éléments thématisés. Ainsi, la redondance, la répétition ou l'itérativité que génèrent les sèmes nucléaires créent une dynamique isotopique.

Dans l'œuvre poétique, *CRI*, du poète Nokan, nous thématisons deux principaux champs de l'expérience humaine – Affres existentiels et Liberté – qu'il convient d'élucider grâce aux procédés herméneutiques matérialisés par les parcours sémiques, socle des énoncés isotopo-sémiologiques.

2. La thématization des affres existentielles

L'histoire des rapports entre les peuples, les sociétés, les classes sociales n'est que le témoignage d'une course effrénée de domination des uns sur les autres, des plus puissants sur les faibles, des plus nantis sur les démunis. Au nom d'un tel esprit machiavélique qui laisse à

penser que certaines gens ont le droit d'annexer des populations en leur imposant des supposées civilisations, des cohortes d'occidentaux vont se ruer sur des terres lointaines, telle l'Afrique, et y instaurer un système de colonisation – processus d'occupation grossière puis d'exploitation exagérée des territoires à forte densité de ressources de tout genre –. La colonisation, fondée donc sur un ensemble de procédés ténébreux, plongera l'Afrique dans un chaos inestimable ; lequel chaos engendrera une déshumanisation sans borne.

Dans *CRI* du poète Nokan, un certain nombre d'énoncés isotopiques – isotopies sémiologiques –, orientent l'analyste vers le sème /Affres existentielles/. Les affres existentielles sont, en effet, des terreurs et des souffrances qui vicient le quotidien ou l'existence d'un être humain. Les Africains, du fait de la colonisation et sa suite de calamités, ont subi plusieurs atrocités. L'étude des champs sémantiques du sème /affres existentielles/ révèle trois sémèmes. Les variantes qui se dégagent de ce sème s'articulent autour des lexèmes "asservissement" et "mort" :

**Il fait extrêmement chaud
et nous travaillons.**

**Il pleut
et nous avons besoin pour les riches.
D'une fenêtre de sa villa luxueuse,
le colon se rit de nous.**

**Quand nous arrêtons un instant,
les gardes du cercle nous cinglent de coups
de fouets (Nokan, 1989, p. 75).**

**Nous travaillons pour les riches.
Pour eux, nous sommes éreintés
et couverts de poussière.**

**Pour eux, nous subissons
toutes les tempêtes.**

**Pour eux, nos mains calleuses
pétrissent la terre, nettoient les plantations.(Nokan, 1989, p. 75)**

Les séquences poétiques susmentionnées mettent en exergue le sémème "asservissement" qui se perçoit à partir de divers phénomènes textuels. L'asservissement est, en effet, une forme d'esclavage qui réduit un humain, une couche sociale à une servitude, une oppression totale. Le peuple africain est, en fait, victime d'une déshumanisation – celle d'être envahi par un oppresseur horrible qui l'assimile à une bête de somme –.

Dans les fragments textuels ci-dessus, cette situation déplorable est perceptible à plusieurs niveaux. D'abord, la présence des deux principaux antagonistes, c'est-à-dire la figure de l'africain qui ploie sous le joug du colonialisme et celle d'europpéen qui jouit pleinement de sa suprématie.

Le parcours sémémique de l'asservissement met, donc, en évidence l'itérativité du déictique "nous", neuf fois répété dans les séquences. Ce nous qui dessine parfaitement le portrait de l'assimilé – le colonisé – rythme avec les catégories linguistiques qui bafouent les droits humains les plus vitaux concernant le travail. Nous relevons, par exemple, les pénibles conditions de travail matérialisées par un cadre temporel dysphorique. Les expressions "extrêmement chaud", "Il pleut", "Toutes les tempêtes" marquent les négligences du victimaire quant à la configuration météorologique qui pourraient perturber le bien-être des travailleurs.

Ainsi, animé par l'assujettissement de ses victimes, le colon fait travailler sans relâche ses administrés et leur inflige des sévices corporels lorsqu'ils réclament de meilleures conditions

de vie. La récurrence des groupes verbaux aux consonances dévalorisantes représente la méchanceté et le cœur peu d'enclin à l'amour des colons et leurs "gardes cercles". Les indicateurs de la maltraitance exaspérée rythment dans ces séquences poétiques avec "Nous travaillons (2x)", "Nous besognons", "Nous cinglent de coups", "Nous sommes éreintés", "pétrissent la terre", "nettoient les plantations". L'évocation de ce manque de compassion à l'égard de ses semblables est, pour le scripteur, une dénonciation implicite de la violation des droits du travail que vivent quotidiennement tous ces travailleurs à travers le monde.

Par ailleurs, face à ce désastreux tableau, le colon, figure symbolique de la cupidité, de l'égoïsme profite pleinement des ressources locales. "Les riches" (x2), "Villa luxueuse", "Les plantations" donnent à lire des dirigeants occidentaux, des capitalistes qui établissent un système prédateur et inhibiteur du développement de l'Africain. La forte dysphorie que présentent alors les Africains est perçue comme un état dépréciatif, un asservissement de tout bord qui débilite l'image de l'Afrique.

Et d'ajouter que l'oppression du peuple africain ne se limite pas seulement à sa domestication. Le victimaire, pour asseoir son autorité, ira jusqu'à tuer en l'Homme noir ce qui constitue l'essentiel de sa dignité.

En effet, lorsque dans l'action de l'envahissement, un peuple s'empare d'un territoire et veut imposer sa suprématie et ses préceptes les plus fondamentaux, une chose primordiale est à accomplir : instaurer dans l'esprit de la victime un état de mort et d'infériorité ; une mort qui se manifeste à plusieurs strates : mort physique, mort culturelle, mort psychologique, mort sociale, etc. Le scripteur dans *CRI* n'est pas en marge d'une telle idée macabre :

I

**La fleur de la liberté s'est épanouie
et les vieilles religions meurent ;
on n'adore plus Assié et Gnamien.
Un nouveau dieu les a remplacés : l'argent.
Les Blancs avaient blessé l'antique Afrique ;
les Noirs à peine libérés l'achevait.
L'ombre vient succéder aux grandes ombres (Nokan, 1989, p. 23).**

Cette séquence poétique met en relief des sémèmes se déployant selon des réalités bipolaires : colonialisme / néo-colonialisme, civilisation / civilisations, indépendance / postindépendance, dirigeants coloniaux / leaders africains.

L'avènement du colonialisme en Afrique s'est, en effet, accompagné d'un ensemble d'idéologies dominantes qui pesaient sur l'Europe. En fait, en s'appuyant sur les nouvelles découvertes technologiques – transport maritime, terrestre ou aérien, armement de pointe –, les oppresseurs blancs sont parvenus à la conclusion selon laquelle leur civilisation, leur culture, leur croyance religieuse étaient largement supérieures à celles des autres. Pour eux – les colonisateurs –, les peuples nègres étaient des peuples sans cultures, donc sans érudition.

Ainsi, pour polariser l'attention des dominés sur leur civilisation, seront menées par les dominateurs, des politiques d'anéantissement des croyances populaires nègres. La structuration parallèle des vers "les vieilles religions meurent" // "on n'adore plus Assié et Gnamien" // "un nouveau dieu les a remplacés" désigne une situation où les couches populaires africaines indexées par les lexèmes inclusifs "on" et "Les Noirs" ont abandonné leurs religions, leurs dieux au profit de la civilisation occidentale. Avec un tel retournement, voire un revirement, le destin du peuple noir ne peut tendre que vers la contemplation d'un tableau morbide ; car l'appropriation de la civilisation d'autrui ne peut être perçue que comme un acheminement de sa personne vers une perte pareille à une mort culturelle ou sociale.

Cependant, le Président sénégalais, Abdoulaye Wade (2005, p. 141) disait qu'« une domination ne pouvant durer que si les dominés l'acceptent culturellement, l'esclavage et la colonisation sont morts par la suite du rejet des fondements culturels avancés ... »

En fait, à un certain moment de la période coloniale, le peuple africain, avec une élite en première ligne, était exaspéré par cette civilisation étouffante qui concourait à la démolition des valeurs africaines. Sur cette voie, va prendre forme le courant indépendantiste qui aura raison de la présence coloniale. Ainsi, naît une nouvelle ère qui confie la gestion de certaines nations africaines à l'élite locale. Le parcours du sémème /changement/ imprègne les lexèmes "liberté", "épanouie", "succéder", "remplacés" et indique une atmosphère euphorique, donc la perception d'un tempo événementiel très vif, dense et joyeux. L'indépendance des peuples africains, en se débarrassant de l'oppression coloniale, laisse place à une renaissance. Laquelle renaissance sortirait le continent du chaos infernal dans lequel il était enfoui, car ces changements préconisaient un progrès vers la démocratie.

Dans la perception de certains éléments de la séquence poétique ci-dessus, l'agrégation de certains lexèmes oriente l'énonciation vers un déclin, un regain chaotique qui plonge amèrement l'Africain dans un décor obscur sur les plans économiques, sociaux et humains.

En effet, pendant que l'opinion publique croyait que c'étaient seulement "Les Blancs [qui] avaient blessé l'antique Afrique", la nouvelle élite achève ce processus malsain. Le parcours sémémique de la mort sociale et économique est de connivence avec les prédicats verbaux "meurent", "blessés", "achevait". Ainsi se dressent par ces prédicats une thématique de la mort : mort de l'économie, de la population, etc.

Le parcours du sème /mort/ appréhende aussi dans sa démarche un modèle parallèle, notamment le parallélisme antithétique ou d'opposition manifesté par la présence phrastique "L'ombre vient succéder aux grandes ombres". Le colonialisme, en effet, en laissant comme grand héritage aux africains le dieu "Argent", instaurait les piliers de ce qui conduirait le continent au bord du gouffre, de l'instabilité sociale. À l'avenant, la nouvelle "ombre" que fait planer les nouveaux dirigeants s'avère plus meurtrière que celle des dirigeants antérieurs. Ainsi, les leaders africains ont pris les rênes du pouvoir pour mieux asservir leurs populations. Une telle description situationnelle fait naître un mouvement cyclique négatif parce que les différents gouvernants qui se succèdent charrient toujours une cohorte de souffrance.

Le locuteur-scripteur dans *CRI*, exacerbé par de telles violations des droits humains, prône une liberté des peuples qui s'opèrent à divers paliers.

3. La thématisation de la liberté

L'orientation générale du recueil poétique *CRI* du poète Gbessi Nokan indique l'image d'un poète africain, fils d'un peuple aliéné qui milite pour la libération de ses semblables. Son idéologie, au regard de la liberté, embrasse plusieurs procédés qui souvent ont recours à la violence, à la lutte armée, à la guérilla, à des démarches politiques drastiques, à des considérations d'ordre historique, etc. L'énumération extensive d'un tel programme idéologique convoque plusieurs typologies sémémiques parmi lesquelles les parcours sémémiques de l'historicisme, de l'espérance et de l'appel à l'unité.

En effet, à la lecture de *CRI*, nous percevons la présence de grandes figures historiques qui ont vaillamment effectué des luttes libératrices pour leurs peuples assaillis – José Martí du Cuba, Mao-Tsé-Toung de la Chine, Hô-Chi-Minh du Vietnam, Pablo Néruda de la Chili, Nazim Hikmet de la Turquie et Agostinho Neto de l'Angola. Ces grandes figures ont résolument donné

leur vie pour la survie et le bien-être de leurs populations. Elles ont espéré un devenir meilleur pour leurs patries et ont rigoureusement rejeté l'aliénation étrangère.

Cependant, dans le cadre de cette contribution, nous axerons principalement notre analyse sur le parcours sémémique de l'unité qui vise une homogénéité idéologique, une unité s'avérant être la solution à la balkanisation du système gouvernemental qui plonge les États africains dans la léthargie :

XIV

**Côte d'Ivoire au visage noir,
je veux que tu deviennes
la sœur du Ghana, du Congo ;
Sénégal aux yeux jaunes,
je veux que deviennes
le frère du Nigéria, de la Guinée, du Mali.
Côte d'Ivoire au visage noir,
je veux que tu deviennes
la sœur du Ghana (Nokan, 1989, p. 56).**

L'énoncé isotopo-sémologique construit autour du sémème /unité/ s'opère à travers plusieurs à travers plusieurs phénomènes qu'il convient d'élucider à partir de la séquence poétique susmentionnée.

L'unité s'établit, en effet, par le biais d'un préalable euphorique, donc d'un bien-être social qui disqualifie toute idée de division. Dans le poème *supra*, deux lexèmes, en raison de leur portée symbolique, focalisent l'attention de l'analyste. Il s'agit de la coloration que le scripteur assigne à deux espaces géographiques perceptibles dans les vers "Côte d'Ivoire au visage noir" et "Sénégal aux yeux jaunes". L'octroi de ces deux couleurs – noire et jaune – à ces deux entités n'est pas le fait d'un hasard.

Dans la symbolique des couleurs, le noir et le jaune affichent des valeurs contrastées, voire paradoxale. Le noir, selon les croyances populaires, communique le deuil, l'absence de lumière, donc génère une connotation négative. De même, la couleur jaune présente aussi des traits dépréciatifs parce qu'elle se caractérise par l'acidité et la colère. Sous cet angle, "Côte d'Ivoire au visage noir" évoque l'aspect d'un pays aux états cauchemardesques. Quant à "Sénégal aux yeux jaunes", il oriente le lecteur vers une souffrance acerbe.

Cependant, au regard de la charge sémantique que fait ressortir le parcours sémémique de l'unité, une telle orientation définitionnelle ne peut participer au projet de cohésion sociale qui, sans aucun doute, conduit les peuples divisés par la politique occidentale à la liberté. Alors, pour parvenir à une analyse sémémique de l'unité qui induirait le sème /Liberté/, l'on procédera à une description à connotation positive des couleurs noire et jaune qui colorient notre séquence poétique.

La symbolique euphorique des couleurs assigne au noir l'effet de modernité, d'élégance ou de développement. Le noir est, donc, la configuration parfaite de la richesse, du raffinement et procure réconfort et protection. Tout comme le noir, le jaune représente le rayonnement, l'intuition, la vivacité, l'aspect juvénile, l'audace. Il est par ricochet la couleur de la créativité et de l'intelligentsia lumineuse.

Les signes de la manifestation du sémème /unité/ sont, en effet, compris dans la définition positive que fait apparaître les couleurs noire et jaune. En fait, les leaders politiques qui menaient des actions pour la libération des colonies ont eu le grand mérite de conduire les

colonisés à leur indépendance. Ce résultat, d'ailleurs, très positif représentait une étape importante quant aux progrès économique et social des territoires africains.

Partant, parmi ces territoires africains, les deux Nations aux traits noir et jaune – "La côte d'Ivoire" et "Le Sénégal" –, bénéficiaient de la présence d'une importante élite intellectuelle et le travail hardi qu'ils abattront donnera à ces États des visages à coloration noire et jaune, toutes deux euphoriques.

Ainsi donc, l'investissement de ces deux espaces géographiques dans les activités de productions économiques favorisera des réalisations gigantesques d'infrastructures qui, généralement, précèdent le développement. Ce que le scripteur met en exergue, c'est que si "La côte d'Ivoire" et "Le Sénégal" ont pu atteindre un tel niveau de réussite, c'est parce qu'ils ont nourri une politique communautaire qui prône un rassemblement autour d'un même but : le développement structurel national, source de toute liberté vis-à-vis d'autrui. C'est pourquoi la succession des verbes modaux de façon parallèle "Je veux" (x3) attestent la ferme volonté du locuteur-scripteur de changer l'état – tu deviennes (x3) – des pays tels le "Ghana", le "Congo", le "Nigéria", la "Guinée", le "Mali" et faire d'eux des "frères" et "sœurs" de la Côte d'Ivoire et du Sénégal. Tout cela, afin de former "une grande famille" où subsiste l'union des masses populaires africaines.

En effet, le risque de guerre fratricide est plus menaçant lorsque la cohésion sociale n'est pas de mise. Pour ainsi prévenir ces types de conflits sur le sol d'Afrique, le scripteur préconise que les États africains, au lieu de sombrer dans conceptions haineuses, doivent plutôt nourrir la question de la fraternité et rechercher par-delà tout l'unité africaine. Ce qui devrait mettre en avant-garde le concept de panafricanisme – Mouvement politique qui vise à rendre solidaire économiquement, politiquement, militairement, culturellement – aujourd'hui très prisé par les nouvelles élites africaines.

L'organisation énonciative qui a mis en relief le sémème /unité/, puis la thématique de la liberté constitue une indignation du locuteur-scripteur face aux politiques d'exploitation qui le plus souvent sont les bases premières des guerres en africaines. En optant ainsi pour une cohésion sociale africaine, le locuteur-scripteur se présente comme un défenseur farouche du panafricanisme.

Conclusion

Dans l'œuvre poétique *CRI*, les messages puissants qui nourrissent l'esprit du poète s'expriment à travers deux axes principaux : les affres existentielles et la liberté. Ces thématiques se dévoilent, non seulement, à travers des énoncés isotopes, mais aussi grâce à des parcours sémantiques et des éléments linguistiques marqués par leur récurrence et leur redondance. Cela a permis d'analyser les sèmes centraux de l'/asservissement/ et de la /mort/ dans la seconde partie de cet article, soulevant ainsi des questions essentielles concernant la vie des peuples africains contemporains.

Dans ce contexte, le locuteur-scripteur, en tant que défenseur du panafricanisme humaniste, plaide pour l'union des "Enfants" de l'Afrique. Par conséquent, les réflexions sur les extraits poétiques du corpus montrent que la position des lexèmes et les divers transferts sémantiques qu'ils engendrent contribuent à la construction d'une trame discursive révélant l'état psychologique du poète.

Bibliographie

- Fobah, Éblin Pascal. (2012). *Introduction à une poétique et une stylistique de la poésie africaine*, Paris : L'Harmattan.
- Greimas, Algirdas Julien (dir). (1976). *Essais de sémiotique poétique*, Paris : Larousse.
- Groupe, d'Entrevernes. (1976). *Analyse sémiotique des textes*, Lyon : PUL.
- Hébert, Louis. (2009). *Dispositif pour l'analyse des textes et des images, introduction à la sémiotique appliquée*, Limoges : Pulim.
- Riffaterre, Michaël. (1979). *Sémiotique de la poésie*, Paris : Seuil.
- Nokan, Gbessi Zègoua. (2009). *CRI*, Laballery : CEDA.
- Wade, Abdoulaye. (2005). *Un destin pour l'Afrique*, France : Michel LAFON.



L'image, un médium clé pour la construction du sens en classe de Fle

Leila BOUCHEBCHEB

Ecole Normale Supérieure. Assia Djebar de Constantine, LANADIF

bouchebcheb.leila@ensc.dz

Résumé

Image et texte sont des systèmes de signes organisés pour faire sens. Comprendre une langue étrangère par de jeunes apprenants passe par l'assimilation de l'image au texte. En effet l'image porteuse de sens, « se lit », se comprend et s'interprète. La présente contribution vient jeter un regard sur l'utilisation de l'image en classe de Fle par de futurs enseignants stagiaires, elle s'interroge sur la manière dont elle pourrait favoriser chez un apprenant une compétence de communication. L'image considérée comme « béquille spirituelle » et médiateur dans l'enseignement/apprentissage de la langue étrangère, elle est dotée d'une importance pédagogique qui consiste à faciliter l'accès à la compréhension ainsi, elle permettrait de développer une compétence de production de sens en classe de langue.

Mots-clés : image, médiation, sémiotique, enseignement, Français Langue Étrangère.

The Image, a Key Medium for Meaning Construction in FFL class

Abstract

Image and text are organized systems of signs that create meaning. For young learners to understand a foreign language, they must assimilate the image with the text. Indeed, the meaningful image is "read," understood, and interpreted. This contribution examines the use of images in FLE (French as a Foreign Language) classrooms by future trainee teachers, questioning how it could foster communication skills in learners. The image, viewed as a "spiritual crutch" and mediator in the teaching and learning of a foreign language, holds pedagogical significance by facilitating access to comprehension, thus enabling the development of a competence for producing meaning in the language classroom.

Keywords: image, mediation, semiotics, teaching, French as a Foreign Language.

Introduction

Dès l'Antiquité, certains penseurs associent l'éducation avec l'image et développent l'idée que l'image serait un support à l'apprentissage. Dans les années soixante, avec la popularisation de l'accès à la télévision, se mettent en place des programmes d'éducation aux médias, inspirés d'approches sémiologiques et des sciences du langage. L'arrivée de la télévision suscite beaucoup d'inquiétude : le flot d'images et de sons mêlant à la fois le vrai et le faux, la fiction et la publicité à la réalité, font craindre des dérives dans les valeurs pour la société. L'idée est d'augmenter le rendement pédagogique, de tirer parti de ces moyens pour transmettre des connaissances aux apprenants.

L'enseignement à distance, ou télé-enseignement, a finalement franchi le seuil de sa quatrième génération grâce aux multiples possibilités qu'offre le Web. Après l'enseignement par correspondance, l'enseignement assisté par l'audiovisuel et l'image, les technologies de l'information et de la communication (TIC) font faire un nouveau pas de géant à cette forme d'enseignement. C'est dans ce contexte en évolution que résonne la parole de Avanzini (1996) selon qui : 'Les nouvelles technologies transforment l'enseignement à distance en un voyage interactif à travers les connaissances.' Cette vision souligne comment les outils numériques réinventent l'apprentissage à distance, offrant aux apprenants une expérience éducative enrichie et interactive". En connaissant ce que l'image peut apporter dans la communication et ses potentialités d'aide à l'intelligence, il sera possible d'améliorer son usage comme outil au service de la pensée. Selon Peraya and Hässig (1993) : «Il s'agit de s'appuyer sur la spécificité des formes de représentation (...) de ses langages pour favoriser l'acquisition de compétences et d'aptitudes cognitives spécifiques (...), il ne s'agit donc plus de faire apprendre un contenu, un savoir disciplinaire grâce à la médiatisation d'un "auxiliaire" audiovisuel mais bien de favoriser des compétences cognitives plus générales, voire fondamentales.»

La didactique du Fle dans sa dimension communicative n'a pas cessé d'entretenir un rapport étroit avec l'image, auteurs et chercheurs s'imprègnent de l'approche sémiotique de l'enseignement/apprentissage permettant l'usage raisonné et réfléchi des supports visuels. Lefebvre explique bien la puissance motivationnelle ainsi que l'utilité des images lorsqu'il écrit que : « La photographie est un moment capturé dans le flux continu du temps. L'interprétation de l'image est utile car elle nous permet de prendre du recul et d'adopter un point de vue théorique. [...] (Lefebvre 2011) .

Pour que l'image ait un effet positif sur l'apprentissage et facilite l'accès au sens, texte et image doivent fonctionner l'un à proximité de l'autre, (Florax & Ploetzner, 2010), il s'agit d'« une sémiose complexe », « un processus métaphorique » qui permettrait la réflexion et la création et « l'interprétation de l'image » (Bardin 1975) .»

Par sa dimension didactique, l'utilisation de l'image en classe en qualité d'objet médiateur de savoirs implique son rôle facilitateur de la compréhension des énoncés en classe de langue. Plusieurs chercheurs avaient déjà évoqué son rôle comme support pédagogique, nous citons : Cornu (1990) l'ayant présenté comme « déclencheur des productions verbales », Demougin (2018) dans son ouvrage « Image et classe de langue » selon lui le lien entre image et lexique est omniprésent en langue française, (Gettliffe-Grant 2004) s'investit dans les albums de jeunesse pour mettre en valeur le rapport texte-image, c'est en ce sens qu'ils constituent une médiation langagière essentielle en didactique des langues. Ce rôle de médiateur paraît surtout important en contexte algérien.

Ce présent article portera en particulier sur un type d'activités que nous avons caractérisées comme « lieux de rencontre » pour analyser comment cette médiation est

construite et pour munir les futurs enseignants de moyens leur permettant d'accéder au sens en cours de français.

Notre réflexion se penche sur l'exploitation de l'image en classe de langue comme médiateur pour faciliter l'accès au sens par les apprenants mais aussi de susciter les échanges en classe au secondaire. Notre travail est articulé autour des points suivants. Il s'ouvre par la présentation de l'ancrage théorique sur lequel il s'appuie. Par la suite, est décliné la démarche méthodologique afin d'analyser les observables. L'article se termine par l'analyse et l'interprétation des résultats obtenus.

Dans le cadre de cet article sur l'utilisation de l'image comme médiateur dans l'enseignement des langues, trois hypothèses sont proposées : premièrement, l'image est envisagée comme un facilitateur cognitif, car son intégration en classe de langue favorise l'acquisition de compétences en aidant les apprenants à mieux comprendre des concepts linguistiques et culturels, leur permettant ainsi de faire des connexions significatives qui renforcent la mémorisation. Deuxièmement, la co-présence de textes et d'images dans les activités pédagogiques est considérée comme un moyen d'améliorer l'engagement des élèves, en créant des « lieux de rencontre » qui développent des compétences d'interprétation et d'analyse, approfondissant leur compréhension des matériaux d'apprentissage. Enfin, il est avancé que l'intégration d'images dans l'enseignement des langues accroît la motivation des élèves et leur engagement, rendant les leçons plus interactives et visuellement stimulantes, ce qui est particulièrement pertinent dans le contexte algérien, où certains élèves peuvent rencontrer des difficultés d'accès à des contenus linguistiques.

1. Cadre théorique

1.1. L'image comme soutien au sens et médiateur pour l'apprentissage

Nos premiers apprentissages en didactique du Fle, nous ont enseigné que le concept de l'image est apparu grâce au mouvement structuro-global audio-visuel (SGAV), en 1972, avec la méthode « de vive voix », il était question des différentes fonctions de l'image pour accéder aux différentes stratégies de compréhension. La créativité et l'imagination étaient fortement encouragées avec l'apparition de la méthode communicative en 1980. Vers les années 90, la pédagogie faisait appel à l'image, en particulier dans les nouvelles méthodes d'enseignement du Fle, où elle n'était plus un simple objet d'enseignement/apprentissage mais un médiateur entre enseignant et enseignés, enseignés et savoir à enseigner et entre apprenants pour l'acquisition des compétences. En 2001, l'image était définie dans les cahiers du CECRL comme « un outil esthétique », « une aide visuelle » pour améliorer les compétences langagières des apprenants et ce en privilégiant trois axes langagiers : la réception, la production et l'interaction orale.

Dans notre corpus, nous ne travaillons pas selon une typologie particulière de l'image, il s'agit de :

- L'image illustration (élément moteur et déclencheur de toute situation de communication)
- Les dessins (dessins accompagnant les textes)
- L'image authentique (ex : images publicitaires)
- L'image situation (axée sur l'expression)

Comment donc insérer les images pour faciliter l'accès au sens et susciter la participation active de l'apprenant ?

La lecture d'une image, passe par la perception visuelle pour ensuite atteindre les capacités cognitives. Lire une image se fait selon plusieurs processus. Un processus sémiotique

1.2. Médium, médias, communication, médiation et médiatisation

Selon la définition du petit Larousse, la médiatisation est "l'action de faire passer, diffuser par les médias". La notion de médiatisation constitue la mise en forme des outils pour transmettre un contenu. Elle doit être entendue au sens de processus de scénarisation des contenus d'enseignement à travers un artefact ou un dispositif médiatique.

En didactique des langues, la médiation est Considéré comme une finalité d'apprentissage, (langagière ou linguistique) vise à rendre les apprenants à mobiliser toutes les ressources de leur répertoire l'Europe (2003)

L'ensemble de production de médiatisation d'un système implique un travail d'ingénierie avec des rôles définis et des tâches correspondantes. La médiatisation exploite la plus-value des différents vecteurs de communication.

Afin de mieux comprendre la signification de ce terme, nous allons essayer de présenter quelques concepts directement liés à celui-ci et qui permettent d'appréhender les différentes interprétations que ce dernier suggère, à savoir le médium, les médias, la médiation et la communication.

- Le médium : constitue tout ce qui est matériel. Il est un intermédiaire obligé qui rend la communication entre les interlocuteurs (professeurs et apprenants) médiante. Il s'agit de documents imprimés ou électroniques, d'images et de textes, d'illustrations, de séquences télévisuelles ou filmiques, etc. donc de représentations matérielles.
- Les médias : Le mot "médias" induit généralement tout ce qui est moyens de communication de masse (télévision, presse, cinéma, radio, etc.). Une autre définition, celle de J.A Anderson, qui définit le média comme une "activité humaine distincte qui organise la réalité en textes lisibles en vue de l'action" (Anderson 1988).

Cet auteur considère les médias comme une activité humaine bien qu'ils soient du domaine de la technologie : il rétablit donc la primauté de l'humain sur la technique. En outre, cette définition rappelle que toute activité humaine exige un processus d'interaction sociale pour se construire, se réaliser. Enfin, la pensée d'Anderson est d'affirmer que tout média organise la réalité en "textes", qu'il constitue la réalité en discours et donc en est une des représentations possibles.

- La communication : le Petit Robert considère « la communication comme un échange d'idées et d'informations, mais aussi les moyens techniques et outils par lesquels ces informations sont transmises. C'est ce que l'on désigne sous le vocable de moyens de communication ». Dans son ouvrage Essai de la linguistique générale, Jakobson présente un schéma de la communication. Selon ce schéma, un émetteur transformerait une représentation en une suite de signaux selon les règles d'un code, et le récepteur ferait l'opération inverse à savoir décoder le message.
- La médiation : Si la médiatisation est le processus de scénarisation des contenus, il ne faut pas la confondre avec le concept de médiation qui désigne la relation instaurée entre l'émetteur et le destinataire, l'enseignant, le tuteur et l'apprenant. Toutes les formes de télé-présence et d'interactivité intentionnelle, c'est-à-dire ces indices et ses outils qui

attestent de la conscience que chaque participant possède de l'autre, de ce qu'il sait, de ce qu'il voit, de l'endroit où il se trouve, etc. relèvent de la médiation. En résumé, la médiation concerne donc les relations.

La médiation favorise également l'émergence d'un contexte favorable à l'apprentissage : motivation et engagement cognitif.

Peraya and Hässig (1993) souligne que l'utilisation du multimédia dans l'apprentissage ne doit pas se limiter à la simple transmission de contenus disciplinaires à travers des supports audiovisuels. Au contraire, il s'agit d'exploiter la spécificité des différentes formes de représentation et de leurs langages pour favoriser l'acquisition de compétences cognitives plus générales et fondamentales. Cette approche invite à repenser le rôle des médias dans l'éducation, en mettant l'accent sur le développement de capacités telles que la pensée critique et la créativité, plutôt que sur la mémorisation passive d'informations. En intégrant ces méthodes, on peut enrichir l'expérience d'apprentissage et préparer les apprenants à des défis cognitifs variés.

1.3. Passage d'une médiatisation simple à une médiatisation complexe

Parle-t-on d'une "image simple" et d'une "une image complexe" ou plutôt d'un "contenu simple" et d'un "contenu complexe"? Dans tous les cas le plus important est de savoir concrétiser cette complémentarité texte-image et mettre l'image au service de l'apprentissage. Il faut qu'elle soit parlante, fonctionnelle, donc adaptée au public. L'important ici n'est pas l'outil, ni même la qualité de l'image, mais l'impact qu'elle peut avoir. Quelques questions peuvent se poser :

- Quels sont les espaces disciplinaires où il est possible de développer des pédagogies par l'image ?
- Pour un environnement donné quelle images faut-il concevoir ou choisir.
- Quels sont les apports cognitifs spécifiques à l'image dans les apprentissages ?
- Comment faire de l'image un outil d'apprentissage ?
- Comment produire des images, comprendre la construction et l'organisation de différentes sortes d'images, savoir percevoir les sens des images ?

Un élément de réponse à ces questions est de se rendre compte que les lectures d'une même image peuvent être variables selon les individus et dépendent des savoirs investis dans l'image (savoirs pratique, national, culturel, esthétique, etc.). Ainsi on pourra concevoir ou choisir :

- Une image simple : Transmettant un message simple (un conseil par exemple), et ne contenant pas une "panoplie" d'entités élémentaires.
- Une image complexe : Désignant un ensemble d'objets de base (textes, schémas, icônes, similis...) et traduisant une réalité complexe où chaque élément est choisi pour être viable, sensible et signifiant.

La médiatisation par l'image permet et facilite " l'interactivité mentale ", celle qui permet à l'apprenant de déployer une activité sensorielle, affective, conceptuelle et critique au service de l'interprétation des situations sociales et intellectuelles auxquelles il est confronté. Cela exige que cet objectif soit intégré au moment de la conception ou le choix d'une image dans un processus d'apprentissage quel que soit la forme de médiation : corporelle, sociale, sémiotique, ou technologique.

1.4 Les médias comme activité humaine sémiotique finalisée

1. Selon Eco (1970): "Un média est une activité humaine distincte qui organise la réalité en textes lisibles en vue de l'action. Cette activité est reconnaissable aux caractéristiques suivantes : *Statut ; Organisation particulière ; Textes ; Performances en action.*"

Cette définition met l'accent sur les aspects suivants :

- l'expression *activité humaine* rappelle que dans le domaine des technologies comme dans tout autre domaine, l'action de l'homme demeure essentiellement un processus d'action et d'interaction humaine ; l'auteur prend donc aux positions technicistes ;
- toute action humaine est organisée, planifiée en vue de réaliser un objectif ;
- l'expression *qui organise de la réalité* souligne la position théorique sous-jacente : la réalité n'existe pas en dehors de nos représentations et les médias ont un rôle structurant. A ce titre se sont des technologies intellectuelles : ils fournissent un instrument de représentation à la pensée ;
- parler de *textes lisibles* signifie que le produit médiatique, les représentations matérielles, appartiennent au domaine de la sémosis (Haver, 2008).

1.5. Les caractéristiques de cette activité humaine

- Le statut, " une zone de coopération sociale " Pauzet (2003), un tissu social, un lieu d'interaction sociale (dont l'institution), un destinataire, un des discours Bakhtine (1984) : " La langue ne constitue en effet jamais une entité homogène. Instrument social de communication et d'interaction entre les individus, elle se diversifie et se destinateur, un but ;
- Une forme d'organisation particulière : la langue ne constitue en effet jamais une entité homogène. Instrument social de communication et d'interaction entre les individus, elle se diversifie et se spécifie selon les usages et les usagers. L'énoncé reflète les conditions spécifiques et les finalités de chacun des domaines, non seulement par son contenu (thématique) et son style de langue, autrement dit par la sélection opérée dans les moyens de la langue -moyens lexicaux, phraséologiques et grammaticaux-, mais aussi et surtout par sa construction compositionnelle.
- Des performances en situation : le lieu social de réception et d'interprétation, la zone d'interaction ou se reçoit socialement le message : " les médias n'existent dans la vie réelle qu'à condition d'être pratiqués dans un acte social, effectué par les membres d'une communauté professionnelle ou dans le cadre de la réception et de l'interprétation " (Anderson 1988) .

L'outil qui devient « média », grâce à l'intentionnalité et l'objectif de l'enseignant et les intérêts de l'apprenant, fera donc l'objet de manipulations matérielles qui actualisent ses potentialités didactiques (Palandri 1995).

2. Cadre méthodologique

Notre objectif à travers cette étude, est de mettre en place un processus d'enseignement qui encouragerait les stagiaires futurs enseignants d'utiliser l'image comme médiateur leur permettant d'aider les élèves à accéder au sens sans difficultés. Notre démarche s'inscrit dans une perspective sémiotique et cognitive orientée vers un enseignement texte-image. Elle vise à

faire prendre conscience aux futurs enseignants de la nécessité de dépasser la compréhension littérale et la traduction terme à terme du français à l'arabe.

Pour mener cette réflexion, nous nous appuyerons sur un corpus recueilli dans une classe du secondaire (élève de 1^{ère} année) dans un lycée à Constantine. L'enseignement se fait exclusivement en français, langue que les enfants maîtrisent encore peu. Outre l'apprentissage de la langue française, l'objectif dans cette classe est faciliter l'accès au sens. Nous chercherons à comprendre le rôle de l'image dans les conduites de médiation du sens en classe de Fle.

2.1. Le public

Cette recherche s'inscrit dans « une médiation pédagogique » de la situation de l'enseignement/apprentissage : d'abord l'apprenant acteur qui participe à la construction du sens à travers l'image ; ensuite, celui de l'enseignant stagiaire en tant que médiateur aidant l'apprenant à développer ses compétences de compréhension. Pour mettre à l'épreuve notre dispositif didactique, nous avons choisi de mener l'expérimentation dans des classes hétérogènes de 34 élèves dans le lycée Elhouria. Ces apprenants sont en 1^{ère} année secondaire. Nous analyserons plutôt les contributions des enseignants stagiaires selon leur manière d'aider les élèves à accéder au sens et non pas l'apport des élèves.

2.2. Les conditions de l'expérimentation

Notre expérimentation a eu lieu dans le lycée Elhouria à Constantine, pendant les séances de compréhension de l'écrit avec des élèves de 1^{ère} année, filière lettres. Les séances observées étaient au nombre de six (6), à raison d'une heure par séance. Pour mener l'expérimentation, les stagiaires futurs enseignants ont proposé une activité de compréhension de l'écrit rattachée directement à une image, la compétence visée ainsi que les objectifs spécifiques d'apprentissage étaient discutées et préparées en concertation avec l'ancien officielle de la classe en question. L'enseignant devra inciter l'ensemble des apprenants à participer activement dans la réalisation des tâches proposées tout au long des moments qui composent les six séances. Les élèves étaient guidés afin de comprendre la consigne afin de travailler dans les mêmes conditions pédagogiques.

2.3. Description de processus didactique

L'étude s'attachera à comprendre la consigne et d'analyser l'image proposée ce qui va nous permettre de nous interroger sur les perspectives didactiques concernant la médiation de l'image comme support d'enseignement/apprentissage. L'observation de la photographie s'appuie sur l'analyse des interactions en classe de langue et la bifocalisation mise en évidence par Bange (1992) selon qui en classe de langue 'il s'agit de faire comprendre à l'autre plus en disant moins.

2.3.1. Travail demandé

Sur la base de l'observation d'une image utilisée comme support d'apprentissage dans un livre d'enseignement du français (édité par les Nouvelles Editions Africaines) utilisé au secondaire par l'enseignante, les élèves devaient répondre à la question " Pourquoi les voitures sont-elles à l'arrêt ?". L'exercice favorisant l'observation et l'induction, il a pour objectif de faire prendre conscience à ces apprenants qu'il existe d'autres systèmes de communication que le langage, en l'occurrence l'image.

Consignes :

Cette représentation vous paraît-elle adaptée à la tâche ? D'après vous quels sont les prérequis indispensables pour pouvoir répondre à cette question ? Pensez-vous que ces derniers sont partagés par le public d'élèves-cibles ?

Avant d'entamer cette activité, l'enseignant a proposé l'image aux lycéens en deuxième année secondaire et les réponses furent variables : ex :

- « Les voitures ne peuvent pas démarrer certainement il y a le feu rouge »
- « Les piétons passent ils ne vont tout de même pas les écraser »
- « Ceux qui passent doivent être des étrangers qui traversent la route »
- « C'est des africains, des arabes vu leurs tenues »
- « Certains trouvaient que l'interprétation de l'image était compliquée »

Il était clair que les élèves n'arrivaient pas à se situer par rapport à l'image, rares étaient ceux qui faisaient attention aux moindres détails de l'image (ex : l'éclat lumineux).

2.4. Description de l'image

Un haut immeuble occupe les deux tiers de l'image et se détache d'un ciel parsemé de nuages. Des oiseaux volent dans ce ciel. Le tiers qui reste est occupé par l'image de voitures à l'arrêt et d'autres circulant en face d'eux. Entre eux, des piétons traversent un passage clouté. On remarque des feux de signalisation à gauche et à droite des voitures à l'arrêt.

L'image est en noir et blanc et les objets de la scène sont représentés avec des caractéristiques assez générales, à grands traits. Cette image est utilisée dans un cadre pédagogique où les signes sont organisés suivant le mode scénique et la scène reproduite est utilisée en mode synchronique qui privilégie le temps unique et figé. Il s'agit d'une scène de circulation dans une grande ville (représenté par le grand immeuble ou grattes ciel).

La leçon civique que semble véhiculer l'image est relative au code de la route, elle consiste à faire dire aux élèves que les voitures s'arrêtent, ou doivent s'arrêter devant un passage réservé aux passagers en guise de respect aux passagers.

2.5. Analyse et interprétation des résultats

2.5.1. Lecture de l'image

La lecture d'une image est une opération de décodage, de nombreux codes existent pour réaliser cette opération constituant autant de niveaux de lecture. On pourra donc lire l'image à plusieurs niveaux. Les deux principaux niveaux sont la dénotation et la connotation. Le premier se veut une simple description ou énumération des éléments présentés et agit sur un plan objectif alors que l'autre est subjectif, dépend fortement du contexte et se mêle de l'interprétation du message véhiculé par cette image. Dans le tableau suivant, les enseignants stagiaires ont relevé les principaux objets de l'image et essayé de les analyser selon deux niveaux de lecture :

Tableau 1. Principaux objets de l'image

Objet	Signification selon la dénotation	Signification selon la connotation
Immeuble	Vu comme lieu d'habitation, son apparence (énorme, haut, ...etc.) dénote un certain niveau de vie (plutôt haut) dans un certain cadre (grande ville).	Renvoie à la protection, la sécurité, la richesse, le confort.
Galerie	Vue comme lieu de passage fréquent, de commerce, d'échange.	Renvoie au mouvement, à l'ouverture, au contact, aux services.
Piétons	- Vus comme utilisateurs de la rue, - leurs habits sont composés d'une seule pièce large qui descend jusqu'aux pieds « Gandoura »	- renvoient au partage de la rue - Définit un style vestimentaire et par suite localise la scène, pays africain.
Voitures	Vue comme moyen de transport	Renvoie au déplacement, aux distances, au confort, à la vitesse, au stress, aux accidents, aux menaces.
Croisement	Vu comme lieu d'intersection	Renvoie au risque d'accident, au code de la route, au respect de l'autre, à l'organisation, au civisme.
Feux de circulation	Vus comme des objets du code de la route	Renvoient au respect de l'autre, à l'organisation, au civisme.
Arbres	Vus comme des objets de la nature	Renvoient à l'ombre, la fraîcheur, la beauté, au respect de l'environnement.
Oiseaux	Vus comme des objets de la nature	Renvoient à la liberté, aux chants, , au respect de l'environnement.
Fumée	Vue comme élément gênant	Renvoie à la pollution, aux menaces, aux maladies, à l'environnement.

La lecture du tableau établi par les enseignants stagiaires montre que pour eux le texte image proposé aux élèves représente un acte de médiation parce que l'image est un média et parce qu'elle est destinée à servir de « pont » entre un orateur et son public. L'intention de son usage pédagogique est manifestée. Dans le tableau suivant, ils ont vérifié les caractéristiques de médiation présentes selon les critères de la théorie de « l'expérience d'apprentissage médiatisé » de Reuven Feuerstein :

Tableau 2. Médiation de l'image

Critère	Signification	Présence	Justification
Intentionnalité et réciprocité	il s'agit de la part du médiateur de manifester son intention et son désir d'éduquer en attirant l'attention et en provoquant la vigilance du sujet par rapport à une situation significative	Oui	Sa présence dans un manuel d'enseignement, la situation porte sur les feux de circulation.
Transcendance	par rapport à une situation d'apprentissage, le médiateur cherche à induire un raisonnement de généralisation et de recherche du sens, au-delà de l'expérience concrète et immédiate	Oui	On vise l'adoption du respect du code de la route.
Signification	Le médiateur incite à la recherche d'explicitation	Oui	La question à résoudre étant « Pourquoi les voitures sont-elles à l'arrêt ? » On cherche alors une explication.
Sentiment de compétence	Le médiateur encourage sans démagogie, en manifestant une attitude de confiance dans les capacités de l'apprenant et en incitant ce dernier à se surpasser	Oui	On lui infligeant un comportement civique.
Régulation et contrôle du comportement	Il s'agit de favoriser chez l'apprenant le contrôle de l'impulsivité dans la réalisation d'une tâche ou la résolution d'un problème, et d'encourager l'exploration calme et rationnelle des données d'une situation	Oui	Les défauts susmentionnés (disproportionnalité, ajout d'éléments superflus) n'y seront pas pour quelque chose !?!
Comportement de partage	Le médiateur valorise ce qui va dans le sens de la sociabilité et des relations de coopération	Oui si ...	La tâche est intégrée à une activité collective.
Différenciation individuelle	Il s'agit d'amener l'apprenant à reconnaître ses propres particularités, à mieux se connaître tout en éprouvant son appartenance à un groupe	Non	Le contexte ne s'y prête pas peut-être !

Projection et planification	La médiation consiste à favoriser un fonctionnement structuré à l'aide d'objectifs	Oui	« Prendre conscience qu'il existe d'autres systèmes de communication que le langage »
Confrontation aux défis, recherche de nouveauté et de complexité		Oui	Le défaut susmentionné (absence du prérequis : culture et connaissance des grandes villes) favorise ce critère.
Conscience de modifiabilité	C'est l'idée d'une transformation toujours possible de la structure mentale d'une personne, de son profil intellectuel. La conscience de sa propre modifiabilité chez un apprenant suppose de la part du médiateur une croyance profonde dans la capacité de chaque individu de se développer et d'aller au-delà de ses propres limites	Oui	Il faut qu'il arrive à admettre qu'il y a d'autres systèmes de communication autre que le langage.

2.5.2 Analyse et interprétation de l'image

Une représentation est jugée lisible et intelligible si elle répond aux principes de compréhension suivants : le principe d'association, de monosémie, d'effet proportionnel, du moindre coût, de simplification et de familiarisation (Darras, 1998) .

Sur l'échelle d'iconicité l'image est assimilée au dessin car les objets qui y sont présentés s'apparentent de près à la réalité, aux référents qu'ils désignent. Les objets sont donc des Icon types car représentés fidèlement. Même si le dessin en est grossier, toutefois, immeuble, voitures, arbres oiseaux, personnes, sont reconnaissables. C'est une figuration simplifiée du réel.

Du point de vue du principe du proportionnel, on note une certaine disproportion sur le dessin : l'immeuble tient plus de place que la scène sur laquelle la question est posée, pour rappel : « pourquoi les voitures sont-elles à l'arrêt ? ». Les voitures en question, ainsi que les passants et les feux, tiennent le 1/3 du dessin, alors que l'immeuble occupe le reste de l'espace. Autre « anomalie » proportionnelle, la grande taille des oiseaux attire notre attention, d'autant plus que les voitures et les passants semblent minuscules, et constituent avec les feux un plan vu en plongée (d'en haut). L'on se demande si c'est fait exprès et quel rapport cela peut avoir avec la consigne, qui, elle, oriente le regard vers les voitures à l'arrêt.

On constate également que la taille de l'image et les dimensions attribuées à chacun des éléments constitutifs sont disproportionnelles. Les éléments qui concrétisent le message central ne concernent que les tiers de la taille de la photo. Tous les reste n'a apparemment aucun lien avec le respect des passagers par les conducteurs. Le fait que la scénarisation du contenu a

choisi un lieu qui rappelle les grandes métropolitaines peut également induire en erreur les élèves s'ils comprennent que le respect des passagers n'est pas nécessaire pour la compagne.

L'image de la circulation tombe ainsi dans la catégorie des images tabulaires organisées dans deux dimensions, elle reflète parfaitement la caractéristique unitaire, elle est d'origine visuelle et privilégie la modalité sensorielle. Elle concrétise en fait la notion de la vue d'une image unique (voiture et passage cloutée). Elle est destinée à être vue comme un ensemble, elle est de ce fait une image synoptique avec une dimension temporelle (le temps de passage des véhicules) résolument synchronique (avec le passage des personnes) et qui du coup privilégie la représentation d'un seul instant. Il s'agit donc d'une image qui concrétise la tendance idéologique unitaire privilégiée par le monde occidental.

Si cette représentation est propre au milieu urbain, l'image répondrait volontiers au principe de moindre coût, dans la mesure où on relève une économie de couleur (utilisation du noir et blanc), d'esthétique (les formes sont grossièrement dessinées) et surtout de langage. Or, cette économie n'amoindrit pas ni la richesse sémantique du dessin, ni ses multiples interprétations.

N'oublions pas non plus que l'image représente des objets familiers aux lecteurs auxquels elle est destinée, ceci se traduit dans les habits de style africain des piétons. L'intérêt est didactique en premier lieu, et se traduit dans le souci de présenter une situation proche du vécu des apprenants. Dans le cas inverse cette représentation peut être étrangère à des apprenants issus de milieu rural, où même la notion de route peut ne pas exister chez eux, mais ne serait-ce pas une sorte d'éducation à une certaine culture du respect du code de la route ? À ce moment-là, la consigne a besoin d'être explicitée et des tâches précises doivent être déterminées.

La simplicité du dessin laisse davantage de place à l'information que l'on veut transmettre. Si le poteau des feux de signalisation semble négligé dans le dessin, et difficilement repérable, ce, au profit de la situation de communication que l'on voudrait que les lecteurs induisent de leur observation de l'image. Ce principe n'est pas du tout respecté. Cette image qui date des années soixante vue d'un angle sémiologique reflète également l'erreur de similitude commise par les profanes dans la fabrication des similis. Elle reflète un manque de maîtrise des codes de réalisme optique, car elle se réfère à un répertoire occidental unitaire (grande métropolitaine avec bâtiment etc.) oubliant que le message s'adresse à des enfants qui peuvent vivre en dehors d'une grande métropole, ceux de la campagne. Ceci peut induire l'enfant en erreur, il risque de comprendre que le fait de respecter le code de la route est un devoir civil qui ne concerne que la ville et pas la compagne. Ainsi, une simple image construite pour un profane pour illustrer une idée devient un outil de communication catégorisé par un sémiologue comme relevant de la pensée figurative (simili, schéma, Icon type ou un pictogramme) ou de la pensée visuelle (simili). Ces deux grandes familles de signes diffèrent non seulement par la fonction mais aussi par le fait qu'ils empruntent deux processus de fabrication sémio-cognitives différents. En plus leurs destinations cognitives n'est pas la même.

Les documents visuels dans les supports pédagogiques n'ont pas tous la même fonction ou le même rôle pédagogique. Sous certaines conditions, les images matérielles peuvent faciliter les apprentissages, mais comme le note Peraya, parmi ces conditions l'une des plus importantes est le degré de familiarisation des apprenants avec les représentations utilisées.

Les lycéens de leur côté doivent avoir des connaissances minimales sur les préceptes et les règles de conduite routière ;

- Savoir que le halo supérieur au niveau du sémaphore désigne que celui-ci est allumé ;

- Savoir que le halo supérieur correspond au feu rouge et oblige les automobilistes à s'arrêter impérativement ;
- Savoir que lorsque le feu rouge est allumé, les piétons peuvent traverser en toute sécurité et qu'un passage clouté leur est dédié à cet effet ;
- Savoir que généralement lorsque le feu est au rouge d'un côté, il est au vert de l'autre côté perpendiculaire, ce qui permet aux véhicules de circuler en toute sécurité.

Cependant, les enseignants stagiaires ne savent pas en quelle année cette image est parue dans le manuel scolaire, pour mesurer vraiment le niveau de connaissance des élèves de collèges de ce type de scène. Les élèves vivant en ville ont de fortes chances de partager ces prérequis. Ce type de scène de la vie citadine mettant en avant des caractères occidentaux est très commun dans les villes africaines. Nous formulons quelques hypothèses :

- Si parfois ces informations peuvent être connues des citoyens qui par expérience et sens d'observation finissent par assimiler toutes ces notions de règles de conduite routière, cela peut s'avérer impossible pour des collégiens en zone rurale, vivant dans des villages isolés et loin d'agglomérations, car ils n'auront peut-être jamais vu de sémaphores jusqu'alors !
- Nous ignorons également si ces collégiens sont habitués à interpréter des dessins, des images et/ou à lire des bandes dessinées car si cela n'est pas le cas, ils auront des difficultés à saisir certains signaux (halo du feu rouge).

En plus, il est spécifié que cette représentation a été agrandie par quatre, ce qui laisse supposer de réelles difficultés à analyser et faire ressortir d'emblée les réponses à la question posée aux collégiens, en relation avec la petitesse des éléments et l'effort visuel que cela sous-entend à les distinguer et les faire ressortir de manière pertinente.

Ce travail d'analyse, nous a permis de songer à des recommandations utiles lors de l'exploitation de l'image en classe de Fle :

2.6. Recommandations

- Fournir aux collégiens une représentation qui soit d'un format plus grand que celui qui leur est proposé ;
- Les initier à la lecture et à l'interprétation d'images, de dessins de photos et de bandes dessinées...
- Colorier l'image, la polychromie favorisera une perception et une analyse plus rapide des signaux visuels
- Axer beaucoup plus la vision sur le croisement et occulter la représentation sur la hauteur du bâtiment, la vision sur le ciel et les oiseaux ;
- Assurer aux collégiens une formation initiale sur les préceptes et les règles de conduite routière.
- Réduire le nombre d'éléments pour bien orienter l'élève, n'est pas une solution non plus, car il s'agit d'une scène courante qui aurait d'ailleurs pu contenir plus de signes. Nous pourrions tout au plus suggérer d'agrandir quelque peu la taille de cette image.
- Adapter l'image à un contexte africain plus élaboré mettant en exergue des propriétés claires et consensuelles, mémorisées par la majorité des enfants africains.

- Accompagner et aider les élèves à décrypter l'image par une implication effective de l'enseignant dans le débat afin de combler les insuffisances de l'expérience visuelle et le non-respect des pré requis des connaissances.
- Il serait plus approprié de proposer une autre image dans un souci de pertinence pédagogique et d'efficacité du scénario d'apprentissage.
- Rajouter les couleurs peut être bénéfique pour mettre en évidence la couleur du feu rouge (malgré signalé par un effet de lumière).
- Alléger l'image me semble aussi significatif et les objets qui ne jouent pas à mon avis un rôle important dans cette scénarisation sont les arbres, l'immeuble qui prend un espace immense dans l'image, et surtout les oiseaux.
- Rajouter les couleurs peut être bénéfique pour mettre en évidence la couleur du feu rouge (malgré signalé par un effet de lumière), cependant comme il ya plusieurs objets dans cette image l'usage de la couleur peut dérouter l'observation chez les élèves.
- Alléger l'image me semble aussi significatif et les objets qui ne jouent pas à mon avis un rôle important dans cette scénarisation sont les arbres, l'immeuble qui prend un espace immense dans l'image, et surtout les oiseaux.

Dans notre travail de pédagogue, l'approche sémiotique autorise la classification dans l'émission ou la réception des signes et leur ordonnancement. De même la classification des défaillances cognitives de l'apprenant est utile en distinguant les phénoménologies perceptives et interprétatives. Autrement dit, notre expérience dans le domaine nous a souvent montré que les interprétations des apprenants sont tributaires de leurs expériences.

Conclusion

Si l'objectif de l'image est de servir de support sémantique pour un apprentissage d'une langue dans une de ses composantes (Expression orale, ...), on peut en effet se poser la question de la compatibilité par rapport aux référents, stéréotypes existant dans la population cible. Mais il est important de savoir également que dans l'enseignement des langues, le stéréotype culturel peut servir de déclencheur de conflit cognitif chez les apprenants et devient donc un "moteur" avec lequel l'enseignant peut travailler (on compare plus facilement si la représentation est fort différente de notre quotidien).

Pour la vision humaine, images et vidéos ont une signification immédiate et universelle, indépendamment des différences culturelles ou linguistiques. Il convient donc de considérer les médias et les langages audio, scripturaux ou visuels, comme des dispositifs technico-sémiotiques, La lecture symbolique d'une image conduit à s'interroger sur le sens et la relation entre les éléments qui la constituent. S'agit-il de différencier une image simple d'une image complexe ? Ou plutôt, d'un contenu simple et d'un contenu complexe ? Peut-on dissocier "l'image" de son "contenu » ? Ce que nous pouvons comprendre de l'analyse de l'image, c'est que la différence réside dans le message transmis. Si une image (ou un contenu) simple se contente de traduire un message simple, un conseil par exemple ; une image (ou un contenu) complexe, désigne un ensemble d'objets de base (textes, schémas, icônes, similis...) traduisant une réalité complexe où chaque élément est choisi pour être viable, sensible et signifiant. Avec le développement du réalisme dans la représentation, la réalité est devenue virtuelle. La virtualité est déjà notre réalité...!

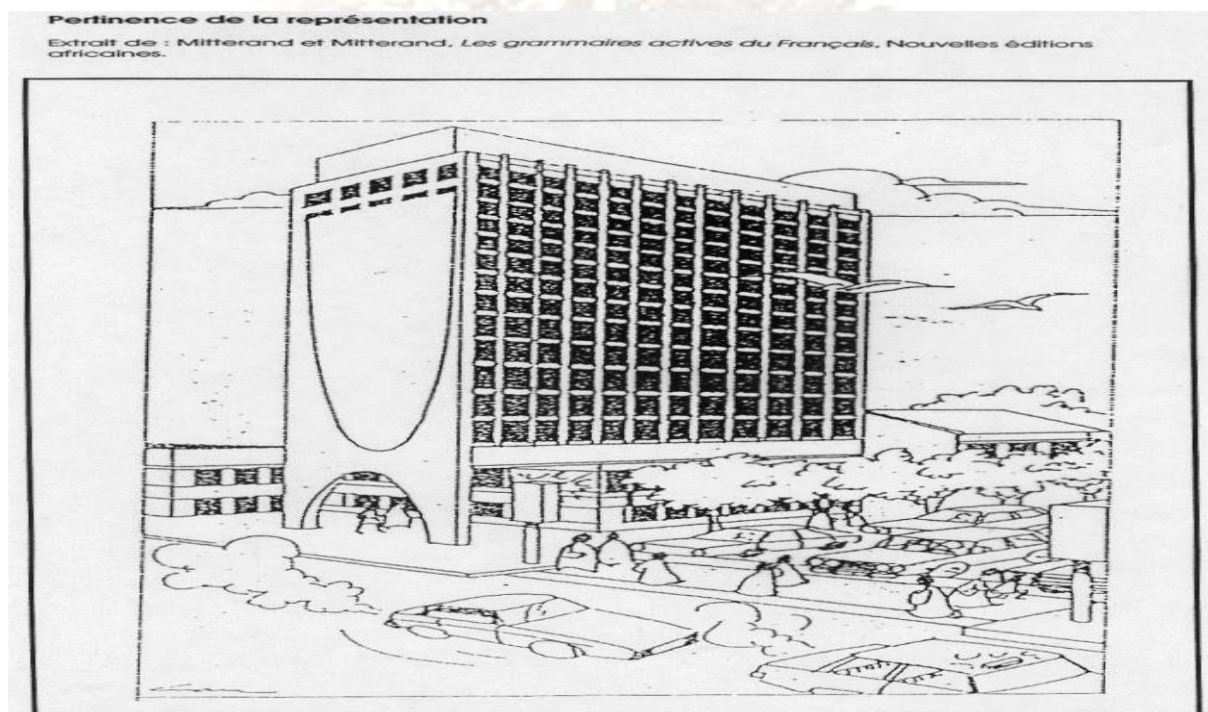
Dans cette perspective citons Eco (1970) , qui a défendu la thèse selon laquelle la communication prendrait naissance, non pas dans le rapport entre le représenté et le représentant, mais dans les mécanismes mêmes de la perception qui fondent les modalités de production des signes. “ les signes iconiques ne possèdent pas les propriétés de l'objet représenté, mais ils reproduisent certaines conditions de la perception commune sur la base des codes perceptifs normaux ”.

Reference

- Anderson J.A. (1988), Cognitive styles and multicultural populations. *Journal of teacher education* 39(1): 2-9
- Avanzini G. (1996), Petit lexique. *Médiation éducative et éducabilité cognitive*:14
- Bakhtine M. (1984), Le problème du texte. *Esthétique de la création verbale*:311-338
- Bange P. (1992), *Analyse conversationnelle et théorie de l'action*. (No Title)
- Bardin L. (1975), Le texte et l'image. *Communication & langages* 26(1):98-112
- Cornu G. (1990), *Sémiologie de l'image dans la publicité*. Éd. de l'Organisation, Paris.
- Darras B. (1998) L'image, une vue de l'esprit. *Recherches en communication* 10:77-99
- Demougin F. (2018), Image et classe de langue: quels chemins didactiques? *Linguarum Arena: Revista de Estudos em Didática de Línguas da Universidade do Porto* 3:103-116
- Eco U. (1970), Sémiologie des messages visuels. *Communications* 15(1):11-51
- Gettliffe-Grant N (2004) Analyse de Médiation, médiatisation et apprentissages. *Alsic Apprentissage des Langues et Systèmes d'Information et de Communication* 7:153-162
- l'Europe Cd (2003) *Cadre européen commun de référence pour les langues: apprendre, enseigner, évaluer*. Council of Europe
- Lefebvre R (2011) Les primaires socialistes. La fin du parti militant. *Lectures, Les livres*
- Palandri C (1995) la lecture d'images: une aide pour l'enfant en difficultés. IUFM de Strasbourg
- Pauzet A (2003) En route pour les «iles» 1! De l'utilisation des images picturales en classe de français langue étrangère. *revue de didactologie des langues-cultures*(4):491-510
- Peraya D, Hässig C (1993) Conception et production de matériel d'enseignement à distance. Etude comparative des pratiques de la FernUniversität (D) et de l'Open universiteit (NL). *Cahiers de la Section des sciences de l'éducation Pratiques et théorie* (75)

Annexe 1

Extrait de « Les grammaires actives du français ». Nouvelle édition



Les langues locales dans l'éducation arabo-islamique en Afrique : état des lieux et perspectives

Abdoul Karim HAMADOU

Maître-Assistant

À université des Lettres et des Sciences

Humaines de Bamako (ULSHB)

FLSL/DER Arabe

E-mail : abduulk41@yaoo.fr

Tél : 00223 7 629 42 48

Résumé

Dans la culture éducative musulmane, les langues parlées par les apprenants jouent un rôle important. Elles sont permanemment utilisées dans toutes les phases de l'éducation à la fois comme médium de transmission de connaissances et comme objet d'apprentissage. À l'école coranique traditionnelle par exemple, l'enseignement est donné essentiellement dans les langues maternelles. L'analyse du patrimoine documentaire produit dans les caractères appelés *ajami* montre à suffisance que les langues nationales étaient fréquemment utilisées dans l'éducation. Aujourd'hui, dans les médersas islamiques modernes malgré la non formalisation de l'enseignement des langues nationales, une bonne partie des explications et commentaires se font dans les langues pratiquées par les apprenants. Prenant appui sur une démarche historico-analytique, cette contribution vise à faire l'état des lieux de l'usage des langues nationales dans l'enseignement arabo-islamique afin démontrer son efficacité. Partant du postulat que la langue première de l'apprenant est le meilleur médium de son éducation, elle fait des propositions dans le sens de l'élaboration d'un curriculum d'enseignement bi-plurilingue basé sur les langues nationale et adapté pour les médersas.

Mots clés : Éducation arabo-islamique ; bilinguisme scolaire ; médersas ; langues maternelles.

Abstract

In Muslim educational culture, the languages spoken by learners play an important role. They are constantly used in all phases of education both as a medium for transmitting knowledge and as an object of learning. In traditional Koranic schools, for example, teaching is mainly given in mother tongues. The analysis of the documentary heritage produced in the characters called *ajami* shows sufficiently that national languages were frequently used in education. Today, in modern Islamic madrasas, despite the non-formalization of the teaching of national languages, a good part of the explanations and commentaries are in the languages spoken by learners. Based on a historical-analytical approach, this contribution aims to take stock of the use of national languages in Arab-Islamic education in order to demonstrate its effectiveness. Based on the premise that the learner's first language is the best medium for their education, it makes proposals for developing a bi-plurilingual education curriculum based on national languages and adapted for madrasahs.

Keywords: Arab-Islamic education; school bilingualism; madrasahs; mother tongues.

Introduction

Dans la culture pédagogique de l'éducation arabo-islamique, les langues parlées par les apprenants jouent un rôle important. Elles sont permanemment utilisées dans toutes les phases de l'éducation à la fois comme médium de transmission de connaissances et comme objet d'apprentissage. À l'école coranique traditionnelle par exemple, l'enseignement est donné essentiellement dans les langues maternelles. Seuls des rares lettrés maîtrisaient parfaitement l'arabe ; car son enseignement ne commence qu'à un niveau très avancé de la scolarisation. Les phases d'initiation dans le cursus de ce système éducatif se font tout d'abord en langue maternelle de l'enfant. L'analyse du patrimoine documentaire produit dans les caractères appelés ajami¹⁰² montre à suffisance que les langues nationales étaient utilisées dans l'éducation.

Dans cette contribution, nous voulons démontrer que l'enseignement bilingue est ancré dans la culture de l'enseignement arabo-islamique, il y a fort longtemps. Nous illustrons cela par deux exemples d'extraits des documents pédagogiques répertoriés à l'Institut des Hautes Études Islamique Ahmed Baba de Tombouctou. Dans le premier l'auteur fait recours à la langue locale songhay pour enseigner un cours religieux. Dans le second, l'autre utilise cette même langue comme objet d'enseignement. Leurs auteurs adoptent dans les deux cas la poésie didactique bilingue.

Malgré cette culture éducative axée sur les langues maternelles, et les appels incessants en faveur de l'enseignement bilingue basé sur les langues maternelles, nous constatons que dans l'enseignement islamique moderne, l'arabe est privilégié par rapport aux langues des apprenants. Généralement, dans les curricula des medersas, l'arabe reste la langue d'enseignement de la majorité des disciplines. Plusieurs études ont démontré que les élèves des medersas éprouvent des difficultés dans les langues secondes utilisées comme médium d'enseignement (HAMADOU 2021) En s'appuyant sur la culture éducative et en prenant en compte les exigences des nouvelles politiques linguistiques et éducatives des pays africaines, nous proposons un modèle d'enseignement bi-plurilingue pour les établissements d'enseignement islamiques modernes. La méthodologie utilisée est basée sur l'approche socio-didactique et l'analyse des corpus didactiques. Pour ce faire, le travail est organisé en trois parties. La première porte sur l'histoire de l'enseignement arabo-islamique en Afrique. La seconde traite la question de l'usage des langues nationales dans l'enseignement arabo-islamique traditionnel et la troisième propose un modèle d'enseignement bi-plurilingue pour les medersas.

1. Histoire de l'enseignement arabo-islamique en Afrique

La présence de l'Islam dans certaines régions de l'Afrique noire, précisément dans la zone soudano-sahélienne est ancienne, selon Abdou al-Rahmân ibn 'Abd Allâh Ibn 'Abd al-Hakam¹⁰³ (M. 870), elle remonterait au VII^{ème} siècle. Une des expéditions de Oqba Ibn Nafi al-

¹⁰² Ajami ou adjami est un terme que les arabes utilisent pour désigner les non-arabophones. Il désigne dans le domaine d'étude des graphies l'ensemble d'alphabets dérivés de l'alphabet arabe utilisés en Afrique.

¹⁰³ Abu'l Qāsim 'Abd ar-Rahmān bin 'Abdullah bin 'Abd al-Hakam bin A'yan al-Qurayshī al-Maṣrī (arabe : أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم بن اعين القرشي المصري), plus couramment appelé Ibn 'Abd al-Hakam (né vers 803 – mort en 871 à al-Fustat al-Misr) était un historien arabe d'Égypte malikite qui fut l'un des premiers à écrire sur les conquêtes arabes avec l'ouvrage *Futuh Misr wa al-ifriqiya wa al-Andalus : Conquête de l'Égypte, de l'Afrique du Nord et de l'Espagne*, qui est la première chronique en langue arabe relatant cet événement, et toujours la source la plus détaillée sur ces événements majeurs de l'Islam.

Fihri fut arrivée à Kawar (Kaouar)¹⁰⁴ en l'an 46 de l'hégire (Ibn Abdou al-Hakam, 1415 H, p. 223). En 1067, le géographe arabe Al-Bakri atteste déjà l'existence de douze mosquées dans la ville de Kumbi Saleh, capitale de l'empire du Ghana. Selon lui la ville regorge plusieurs oulémas et jurisconsultes :

«La ville du Ghana est constituée de deux villes de plaine, dont l'une est la ville habitée par les musulmans, et c'est une grande ville avec douze mosquées, dont l'une sert pour la prière de vendredi. Il y a des imams, des muezzins, des jurisconsultes et des ulémas » (Albakri, 1992, p. 871) .

Depuis lors, l'éducation islamique a commencé par l'école coranique traditionnelle. À Gao, Al Muhallabi note en 985-990, que le roi du pays se déclare musulman devant ses sujets. Beaucoup parmi ces derniers se déclarent également musulmans.

Al Bakri (première partie du XI^{ème} siècle) confirme aussi l'appartenance du roi du Songhay à l'islam et signale que pour son investiture, on lui remet un sceau, un sabre et un coran, cadeaux de l'émir des croyants. L'enseignement islamique se manifeste par les écoles coraniques qui constituent la première forme d'éducation qui accompagna l'islamisation. Apprendre aux musulmans quelques versets coraniques était une nécessité pour la pratique de la prière. Ainsi naquirent les écoles coraniques. À l'apogée des empires soudanais, Tombouctou et Djenné furent des véritables centres universitaires de l'enseignement arabo-islamique.

L'éducation est basée sur le fondement même de l'islam. Le premier verset révélé du Coran incite à la quête du savoir et à la lecture. Il évoque l'importance de la plume outil nécessaire à l'apprentissage : « Lis au Nom de ton Seigneur qui a créé. Qui a créé l'homme d'une adhérence. Lis ! Ton seigneur est le Très Noble qui a enseigné par la plume. Enseigne à l'homme ce qu'il ne savait pas »¹⁰⁵ (S.96-V.1).

Ce commandement divin de proclamer l'islam commence par un ordre sublime : *Iqra'*. Généralement traduit par «lis», ce mot signifie aussi « récite ». Il s'adresse à l'humanité, le Prophète représentant l'humanité dans son rapport à Dieu. *Iqra'* est donc une injonction universelle, une offre invitant chaque individu à la quête du savoir. Cette injonction invite l'homme de s'éloigner de l'imperfection et à s'approcher de la vertu et du bonheur dans les deux mondes. *Iqra'* est l'ordre de lire les signes que le Créateur a placés dans la création de sorte que nous puissions comprendre quelque chose de Sa Miséricorde, de Sa Sagesse et de Sa Puissance. C'est l'ordre d'apprendre, par l'expérience et la compréhension, le sens de Sa création. C'est aussi la certitude que la création peut être lue et qu'elle est intelligible. Plus nous apprenons à mieux la lire, plus nous saisissons mieux que le monde créé est un seul univers dont la beauté et l'harmonie reflètent la Suprême Tablette Gardée (*Al-lawh al-Ma hfūz*) sur laquelle, par le Décret divin, toutes les choses sont inscrites.

2. L'usage des langues nationales dans l'enseignement arabo-islamique traditionnel

Dans le curriculum de l'école coranique traditionnelle en Afrique, l'objectif premier d'enseignement de l'arabe n'était pas de former des apprenants capables de l'utiliser comme outil de communication. L'objectif était surtout d'apprendre l'arabe pour accéder aux textes

¹⁰⁴ Le Kaouar ou Kawar est une falaise de 150 km dans le nord-est du Niger. Zoumri, Bilma, Dirkou, Aney et Séguédine sont ses principales agglomérations. وفي معجم البلدان لياقوت الحموي كَوَّار: إقليم من بلاد السودان جنوبي فزان افتتحة عقبة بن عامر

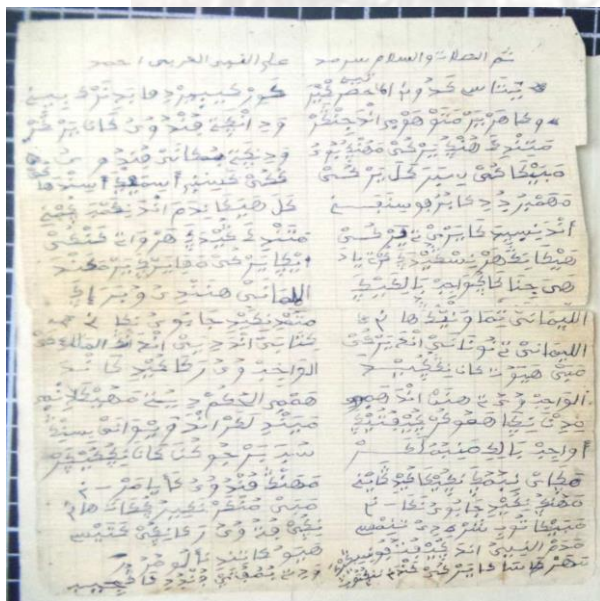
¹⁰⁵ Pour la traduction de versets coraniques, nous utilisons la traduction du muṣḥaf Al-Madīnah Al-Nabawiyyah traduit par Mouhammad hamidallah et édité par le complexe du Roi Fahd pour l'impression du saint Coran : Royaume d'Arabie Saoudite.

religieux. La traduction vers les langues des apprenants était la didactique utilisée pour arriver à cette finalité. Au début du cursus, l'enseignement commence d'abord par l'initiation à l'alphabet arabe pour faciliter la lecture et la récitation du Coran. Cette initiation se fait sans recours à aucun mot arabe, pour aider l'enfant à reconnaître les graphies des lettres, on utilise des mots en langue maternelle de l'apprenant qui renvoient à un objet dans leur environnement et dont l'image est semblable à la lettre étudiée. Une fois que l'enfant a maîtrisé l'alphabet, on commence directement la lecture et la récitation du Coran sans traduction. Après avoir avancé dans la récitation, on commence l'étude des ouvrages d'enseignement culturel tels que « *al-Akḥḍarī* » et « *risala* » par leur traduction dans les langues locales. Cette traduction pédagogique permet à l'enfant de prendre connaissance des fondements de la foi et les pratiques culturelles de l'islam dès le début des apprentissages. Cet objectif ne saurait être atteint si les cours étaient dispensés dans une langue non comprise par les apprenants. Pour faciliter la compréhension les maîtres coraniques utilisaient la langue maternelle des apprenants comme médium premier d'enseignement. Ils utilisent les caractères ajami pour transcrire les mots et expressions en langues locales. Leur ingéniosité leur a permis d'adapter le système d'écriture arabe aux exigences phonologiques des langues africaines en créant des caractères supplémentaires pour la transcription des sons propres aux langues locales.

Nous illustrons l'usage des langues locales dans l'enseignement des sciences religieuses, à titre d'exemples, par deux extraits des manuscrits utilisés dans les écoles coraniques. Il s'agit des documents pédagogiques répertoriés à l'Institut des hautes études et de recherches islamiques Ahmed-Baba (IHERI-AB) sous le N° MS. 4573 et N°MS : 2457.

2.1.Cas d'usage des langues nationale comme medium d'enseignement

Le premier extrait est un manuscrit intitulé: « *Nazm muqadimati al a ḥdari bi luḡati al songay* » (نظم مقدمة الأخصري بلغة سنغاي) poétisation du chapitre introductif de l'ouvrage d'al Aḥdari en langue songhaï :



Source : IHERI-ABT, MS.4573

L'auteur de cet extrait est un érudit de la célèbre université coranique de Sankoré à Tombouctou. Il s'agit du cheikh Alpha Muhamad Al-Sonkori.

Transcription du texte en Arabica :

tumma al ṣalātu wa al salāmu sarmad

'ala al nabiyyi al 'arabiyyi aḥmadā

*Ya tasi ka doonu al aḥdari koyra cini
Wa ka har yer ma cow hawme nda ginger
Ma cindika hungu yer koy ma hungu buyo
Ma bay ka koy si bara kala yer koy
Ma hambur dodu ka boro fo sinafani
N'da ni seeda ka yar ti yer koy
Haya ka niga har ni si goydaga kur ci yada
Haya jina ka go wajibi baalikay ga
Alimanay timaa wo yango haani
Ma bay haya woti kaani go goynda
Al wajibi woyoti henin n'da hawme
Ma din gahamu kur goy futu goyga
A wajibi baalici mani bomo lakar
Hakay ni bomo ga ni goyka koy di gayni
Ma hungu ni koy di ja buyo na kani
Ma bay ka tuubi sati diyo ci nimsa
Ma dam anniya n'da goy futu fo nisigoyga
Sahar saa ka yer koy kandani na nigo tuubi*

*Ka wir koy berdi fābadi nark beene
Wo di ngaci fondowyo kāna yer gar
Wodingaci bomokanay fondyo
Kokoy di ka cinne assimayga asinda ha koy
Kala haydi ka nidam n'da ni kamba gomni
Ma condi ka goy da ga hal waati kani koy
Ay ga yerekoy mafaa yerga yer ma kanda
Al imanay henendiyo wo bara iga
Ma cimdi ni koydi ja buyo na kaani
Alwajibi woyora ka koydi kanda
Hawme alhukum diyo ci ma hoy ka dinme
Ma din lakar n'da way waani bisanga
Suba baju kuna ka ni go koy gar
Ma hungu fondowa ka yamarni
Ma bay munkar nakiru go kata haani
Ni goy futu woyo ra ka ni goy ka taysi
Haya wo ka cindi ni alomur dira
Wodi ci bumo futay fondo di ka go jiibi*

[Traduction du document en français]¹⁰⁶:

Paix et salut éternelle soient sur le Prophète arabe Ahmad.

Je vais composer en poème le livre d'*al aḥdari* en langue songhaï tout en sollicitant l'aide du seigneur.

Venez pour apprendre les règles du jeûne et de la prière, c'est le chemin sur lequel on a trouvé nos parents.

Crois à Allah et rappelle-toi de la mort, c'est ça le chemin du bonheur.

Sache qu'il n'existe aucune divinité en dehors d'Allah et qu'il n'a aucun semblable.

Crains le jour où personne ne t'aidera à part tes bienfaits.

Si tu témoignes qu'il n'y a d'autre divinité qu'Allah continue à œuvrer dans ce sens jusque au jour de ton retour à Allah.

Tous ce que tu dis, si tu ne le fais pas c'est nul. Que Dieu nous guide.

Le premier devoir qui incombe à un majeur est l'assainissement de sa foi.

La foi consiste à croire en Dieu avant que la mort n'advienne.

Apprends ce qui te permet d'accomplir les obligations que Dieu a ordonnées.

¹⁰⁶ Notre Traduction

Ces obligations sont la pureté rituelle, la prière et le jeûne. Le jeûne consiste à s'abstenir de manger et de boire de l'aube au coucher du soleil.

Il faut s'abstenir aussi de faire les péchés ou d'y penser si tu es en face d'une femme d'autrui.

L'adulte doit craindre le châtement du jour du jugement qui nous attend.

Veille à respecter les limites imposées par Allah et pense à ce qu'il a ordonné

Pense à ton seigneur avant la mort, sache que deux anges (*munkar et nakiru*) vont te questionner.

Sache que les conditions [de validité] du repentir sont : le regret relativement aux péchés que tu as commis.

Et de prendre l'engagement de ne plus revenir sur le péché durant le reste de ta vie.

Ne dis pas je me repentirai lorsqu'Allah me guidera », car cela est un chemin de malheur et de malédiction.

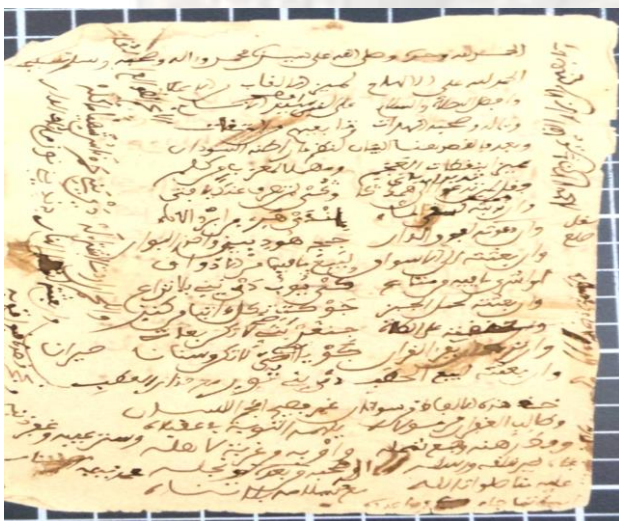
L'analyse de cet extrait nous permet de constater qu'il est composé à l'image des poèmes didactiques classiques arabe sur le mètre « *al-rajaz* » et sous sa forme « *muzdawağ* : «المزدوج». Bien que le texte soit en langue songhay, l'auteur s'est efforcé à respecter les règles de la métrique arabe en faisant en sorte que les rimes soient les mêmes pour chaque hémistiche. Si nous prenons par exemple le premier vers, nous remarquons la répétition de la syllabe [gar] dans les deux hémistiches.

Wa ka har yer ma cow hawme nda ginger Wo di ngaci fondowyo kāna yer gar

La pièce est composée de dix-neuf vers en langue songhaï, à part le premier vers qui est un prologue de prière sur le Prophète, paix et salut sur lui. Dans les vers suivants, l'auteur présente une séquence de cours religieux qu'il a traduit et reformulé à partir du chapitre introductif du célèbre ouvrage *d'Al-Aḥḍari*. Ce chapitre porte sur les obligations religieuses et les conditions de repentance.

2.2.Cas l'usage des langues nationales comme objet d'ensablement

Le second exemple est un manuscrit répertorié sous le N° : MS, N° 2457, *naẓmun bi luğati songay fi al-bayān* (نظم بلغة سنغي في البيان)



Source : IHERI-ABT, MS, N° 2457

Cet exemple est un manuscrit d'un seul codex non daté composé d'une seule feuille avec des annotations sur les marges. Le nom de son auteur n'est pas mentionné sur la feuille. Le nombre de lignes sur la page est vingt-trois. Le scribe écrit avec une encre brune dans un style saharien. La page mesure 19,5 sur 26,5 cm.

Pour faciliter sa lecture, nous avons retranscrit le texte en arabe.

لميز الألقاب من الأعلام	الحمد لله على الإلهام	1
على النبي سيد أفصح الأنعام	وأفضل الصلاة والسلام	2
وتابعيهم من التقات	وآله وصحبه الهادات	3
لنظم ما راطنه السوودان	وبعد فالقصد هنا البيبان	4
ومهملا لمعرب من كلم	مميزا بنقط العجم	5
وَكُي لمن تصرف عنك يا فتى	فقل لمن تريد أن يأتي إلى همك كَا	6
أندى هري من أبرد الإنماء	وإن نديته لسقي المماء	7
جج هود بيني واحذر البوار	وإن دعوته لفوق السدار	8
لبيع ما فيها من الأذواق	وإن بعثته إلى الأسواق	9
كُي يوبُ ذي يني بلا نزاع	أو اشري ما فيه من متاع	10
جوكت تكل آتيا من كنز	وإن بعثته لحمل الخبز	11
ذي يني حم ناس شهيا مأكله	واللحم إن أردت اشترى له	12
دندني نوني من أف السدار	وإن بعثته لشعل النار	13
ذي يني ثور مع حذار العطب	وإن بعثته لبيع الحطب	14
جغز بُني لا تكن بعاتي	وإن حضضته على الصلاة	15
و يا أخي لا تكن وسناناك	وإن ترد أن يقرأ القرآن	17
غير فصيح العجم اللسان	خذ هذه الألفاظ من سوودان	18
يلهمه التوبة في عقباه	وطالب الغفران من مولاه	19
وأوبه من غربة لأهله	وفط (ك) رهنه وجمع شملسه 20	
ونجح قصده قبول توبه	وستر عيبه وغفر ذنبه	21
آله وصحبه من بعده ونجله	بجاه خير خلقه ورسوله	22
مع سلامه بلا تنناه	عليه منا صلوات الله	23

Translittération Arabica :

Al-hamdu lillahi 'ala al-ilham

Wa afḍal al-salat wa-al-salam

Wa ālihi wa ṣaḥbihi al-hudāt

Wa ba'd fa al-qaṣd hunā al-bayan

Mumayyizan bi nuqaṭāti al-'ajam

Faḡul liman turid an yātiy ilā hammika kā

limayyizi Al-alqab min al-a'lām

'ala al-nabiyy sayyid afṣah al-anām

wa tābi 'thi min al-tuqāt

li naẓmi mā rāṭanahu al-sūdān

wa muḥmilan li mu'rabi min kalim

wa koy liman tuṣrif 'anka yā fatā

Wa in nadabtahu li saqyi l-māi
 Wa in daa'wtahu lifawqi d-dāri
 Wa in ba'attahu ilā l-aswāqi
 Aw iṣrī mā fīhi min matā '
 Wa in ba'attahu li ḥamli l-ḥubzi
 Wa l-laḥmu in aradt ištari lahu
 Wa in ba'attahu li šu'li l-nār
 Wa in ba'attahu libay'i l-ḥaṭabi
 Wa in ḥaḍḍaḍtahu 'alā al-ṣalāti
 Wa in turid an yaqra'a al-Qur'an
 ḥuḍ ḥaḍihi l-alfaza minsūdānin
 Waṭālib l-ḡufrana min mawlāhu
 wafuṭṭi) rahnahu wa jammi' šamlah
 Bi-jāhi ḥayri ḥalqihi wa rusulih
 'alayhi minnāṣalawātu Allah

Inday hari fi abradi l-ināi
 Ġiġi hūdi bēnē wahḍar l-bawāri
 libayi mā fihā mina l-aḍwāqi
 Koy yobu day yéné bilā nizā '
 Jawkaté takula ātiyā min kanz
 day yéné ḥam nāso šahiyyan makalah
 Dindi yané nūne min āfi l-dari
 day yané tūri ma'a ḥaḍāri l-'aṭabi
 Ġiġar bunayya lā takun bi'āti
 tiw yā aḥī lātakun wasnānā
 Ġayri faṣīhin al'jami l-lisān
 Yulhimuhu al-tawbata fi 'uqbāhu
 Wa awbih min ḡurbatin li-ahlih
 Ālihi wa ṣaḥbihi min ba'dihi wa najlih
 maca salāmihi bilā tanāh

Du point de vue de sa versification, il ressort de l'analyse de ce poème qu'il est composé sur le mètre *Ar-Rajaz* (الرجز) dont l'unité métrique est « *Mustaf'ilun* ». Sa structure complète est la suivante :

مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ *** مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ

*Mustaf'ilun . Mustaf'ilun . Mustaf'ilun ***Mustaf'ilun . Mustaf'ilun . Mustaf'ilun*

Si l'on découpe le premier vers selon la métrique arabe, on obtient le modèle de vers qui en découle du schème *mustaf'ilun* avec quelques transformations dans certains pieds;

لميز الألقاب من الأعلام	الحمد لله على الإلهام
//O//O / O/ O/ // O / O/ O/ O	/O/O// O / O// /O /O /O/ O
متفعّلن مستفعّلن مستفعّلن	مستفعّلن مستعلن مستفعّلن

Le signe «/» représente une voyelle (*ḥaraka*) et «O» l'absence de voyelle (*sukūn*). Toutefois, l'analyse de la versification du texte fait apparaître des transformations dans certains pieds de ces vers. Il s'agit du processus des *ziḥāf*¹⁰⁷ et /ou d'illah qui altèrent souvent la forme initiale

¹⁰⁷ Les métriciens arabes distinguent deux types de transformations des modèles de vers : les '*illa-s* (pl. '*ilal*) et les *ziḥāfā-s* (pl. -āt) (هو تغير يلحق ثواني الأسباب فقط، سواء كان السبب خفيفاً أو ثقيلاً) modification qui affecte la deuxième lettre des « *sababs* ». Les '*illa-s* s'appliquent uniquement au dernier pied de l'hémistiche, appelé '*arūd*, et au dernier pied du vers, appelé *ḍarb*. À deux exceptions près, elles sont obligatoires (*lāzima*), c'est-à-dire que, si elles affectent un vers d'une pièce donnée, elles doivent aussi affecter tous les autres vers de la pièce de la même façon. Au contraire, les *ziḥāf* peuvent affecter tous les pieds du vers, à l'exception du dernier de chacun des deux hémistiches. Mais, dans chacun des pieds du domaine ainsi délimité, elles n'affectent que les *sabab-s*, jamais les *watid-s*. Par ailleurs, elles ne sont pas obligatoires (*ḡayr lāzima*).

des pieds. On remarque que le dernier pied (*taf'ila*) du premier hémistiche, appelé « *darb* » dans le jargon de la métrique arabe a subi une altération. Au lieu de sa forme complète « *mustaf'ilun* », il est devenu « *mustaf'il* » « مستفعل » à cause du processus « *'illa* » appelé « *alqaṭ'* » « القطع ». Le dernier pied du second hémistiche appelé « *qāfiya* » a aussi subi le même processus. Les pieds de l'intérieur appelés « *ḥašw* » ont subi le processus « *ziḥāfa* » appelés « *ḥabn* » qui a transformé « *mustaf'ilun* » en « *mutaf'ilun* » « متفعلن » et le « *ṭayye* » qui a rendu un pied « *musta'ilun* » « مستعلن ».

Ces poèmes didactiques mélangeant les deux langues arabe et songhaï est assimilable au « *al-mulamma'āt* » (الملمعات) genre poétique développé par les poètes persans. Une poésie qui consiste à faire un poème dans lequel un hémistiche est en arabe et l'autre hémistiche en persan. Mais à la différence de « *al-mulamma'āt* » (الملمعات), dans ce genre de poème développé en Afrique soudano-sahélien, les deux langues sont entremêlées dans chaque hémistiche tout en respectant les formes métriques arabes.

Traduction et analyse du contenu

L'auteur a commencé le poème par un prologue de louange à Allah le guide et de prière sur son prophète paix et salut sur lui. Puis, il a précisé que son travail avait pour but d'expliciter le parler des soudanais (les songhaï). Il ajoute que les mots en sonḥoy sont notés en ajami tandis que les mots en arabe sont sans signes de vocalisation. À partir du sixième vers, il commence à donner les expressions les plus usuelles en arabe et leurs équivalences en sonḥoy. Il introduit chaque expression par une phrase « dit à celui que tu veux demander de ... ». Le tableau suivant présente les expressions et leurs équivalences suivies de la traduction en français :

Tableau 1 : Les expressions en songhaï et les équivalences en arabe :

Les besoins à exprimer	Expressions songhaï	Traduction en français
dis à celui que tu veux appeler pour un besoin	<i>Kā</i>	Viens
dis à celui que tu veux envoyer	<i>Koy</i>	Vas
si tu demandes à quelqu'un de t'apporter de l'eau, dis-lui :	<i>nay hari</i>	Donne-moi de l'eau
si tu veux dire à quelqu'un de monter à l'étage, dis-lui :	<i>jiji hu di beene</i>	Monte à l'étage
si tu veux envoyer quelqu'un au marché pour t'acheter quelque chose, dis-lui :	« <i>koy yobu ma dey yene</i> »	Vas au marché et achète pour moi
Si tu veux dire à quelqu'un apporte-moi le pain, dis-lui :	« <i>jaw kate takula</i> »	Apporte-moi du pain
si tu veux qu'il t'achète la viande	« <i>day yene ham naaso</i> »	Achète pour moi la viande
Si tu veux qu'il t'allume le feu	« <i>dindi yene taw</i> »	Allume pour moi le feu
Si tu veux dire à quelqu'un achète pour moi le bois	« <i>dey yene tuuri</i> »	achète pour moi le bois
Si tu incites quelqu'un à la prière	« <i>jingar</i> »	Prie
Si tu veux qu'il lise	« <i>cew</i> »	Lis

Dans les six derniers vers, l'auteur fait des prières pour lui-même. Il implore le Tout-Puissant de pardonner ses péchés, de lui accorder un lendemain meilleur et de lui faire retourner en famille sain et sauf. Il termine en saluant le Prophète paix et salut sur lui. L'analyse de ces expressions nous montre que la langue cible est le soṇoy, la langue intermédiaire est l'arabe. Les expressions présentées sont relatives aux besoins essentiels d'un étranger ou d'un voyageur sollicitant l'aide d'un compagnon : donne-moi de l'eau, apporte-moi du pain, allume-moi le feu, etc. Il y a aussi des expressions relatives à l'éducation : lis, prie etc.

3. Proposition d'un modèle d'enseignement bi-plurilingue pour les medersas

En prenant appui sur la culture éducative que nous venons d'illustrer par les deux manuscrits, nous pouvons penser un modèle d'enseignement qui prendra en compte les langues nationales dans les médersas. Dans une telle perspective, l'enfant commence sa scolarisation par la langue maternelle en première année avec seulement une initiation dans les langues secondes à l'oral. Toutefois, les cours de l'éducation religieuse peuvent comporter une initiation à l'alphabet coranique dès la première année afin d'amorcer la lecture du Coran et des invocations nécessaires aux pratiques cultuelles. Cette initiation permet à l'enfant de lire le Coran tout en récitant quelques courtes sourates et invocations nécessaires à l'accomplissement des prières. Les autres contenus du domaine « **Éducation religieuse et culture locale** » seront enseignés dans la langue locale que l'enfant comprend et qu'il parle. Cela permettra de résoudre les difficultés rencontrées dans l'enseignement de ces contenus dans une langue étrangère à l'enfant. Progressivement, les langues étrangères ou secondes seront introduites comme des matières dans le domaine LC et comme médium d'enseignement de certaines disciplines plus tard.

Hormis l'initiation en alphabet arabe, l'enseignement de la langue arabe en tant que la langue étrangère doit commencer à partir de la troisième année avec un décalage d'un an entre les deux langues étrangères. Cela correspond exactement à la méthodologie pratiquée jadis dans l'école coranique qui se limite à l'apprentissage de l'alphabet arabe et la lecture de quelques petites sourates dans la phase d'initiation du curriculum. L'enseignement de la langue arabe avec les méthodologies de la didactique de l'arabe langue étrangère permet d'atteindre rapidement le niveau souhaité pour l'étude de textes religieux.

Pour renforcer le français, il est logique de l'introduire le plutôt possible. Nous proposons de commencer son enseignement oral dès la première année et l'écrit en deuxième année dans le domaine de langue et communication. Cette introduction précoce du français répond au besoin des élèves de se familiariser avec la langue de travail du pays et aidera à acquérir rapidement les compétences linguistiques nécessaires pour la poursuite des leurs études en français et leur insertion socioprofessionnelle. À partir de la troisième année, le domaine de formation SMT sera enseigné en français. Les disciplines de tous les autres domaines seront enseignées uniquement en langues nationales jusqu'à la cinquième année à partir de laquelle, les disciplines non linguistiques seront partagées entre les langues d'enseignement : SMT en français, l'éducation religieuse en arabe et la culture locale en langue maternelle. Pour un enseignement bi-plurilingue équilibré jusqu'à la fin du cycle fondamental, l'enseignement du/en langue maternelle devait être maintenu.

Cette organisation des enseignements dans les médersas tient compte à la fois des impératifs du cadre d'orientation du curriculum et de la spécificité de l'enseignement bi-plurilingue et interculturel. Le tableau suivant présente l'organisation des enseignements du bi-/plurilinguisme proposé avec la répartition de disciplines par langue :

Tableau 1 : esquisse d'organisation des enseignements avec la répartition de disciplines par langue

Domaines de formation	Langue d'enseignement					
	1 ^{ère} année	2 ^{ème} Année	3 ^{ème} Année	4 ^{ème} Année	5 ^{ème} Année	6 ^{ème} Année
Langues et communications	L1+ L2 (français) À l'oral	L1+L2 (français)	L1+L2+ L3 (arabe)	L2 + L3 (arabe)	L1+L2+ L3 (arabe)	L1+L2+ L3 (arabe)
éducation religieuse et culture locale	L1+ Initiation en Alphabet coranique, lecture du Coran et invocations de prières	L1+ Initiation en Alphabet arabe, lecture du Coran et invocations de prières	L1+ L3 (arabe)	L1+ L3 (arabe)	L1+ L3 (arabe)	L1+ L3 (arabe)
Arts	L1	L1	L1	L1	L2 (français)	L2 (français)
Sciences, Mathématiques et Technologie	L1	L1	L2 (français)	L2 (français)	L2 (français)	L2 (français)
Sciences Humaines Histoire	L1	L1	L1	L1	L2 (français)	L2 (français)
Développement de la Personne	L1	L1	L1	L1	L2 (français)	L2 (français)

L1=langue maternelle ; L2 = langue seconde : le français ici ; L3= langue étrangère : l'arabe.

Cette organisation des enseignements proposée pour les médersas peut se résumer ainsi :

- En 1^{ère} année, l'accent est mis sur les langues nationales à l'oral comme à l'écrit, le français introduit uniquement en expression orale. L'enseignement de l'arabe se limite seulement à l'alphabet pour faciliter la lecture du Coran et cela se fait uniquement dans l'enseignement du domaine « **éducation religieuse et culture locale** ».
- En 2^{ème} année, on consolide l'écrit de la langue nationale et on amorce l'écrit du français.
- En 3^{ème} année, on introduit l'arabe en tant que langue étrangère et on consolide l'écrit du français à travers le transfert des acquisitions de 2^{ème} année en langues maternelles. En 4^{ème} année, l'accent est mis sur le transfert des acquisitions en

langues maternelles vers l'arabe et le français avec une réduction du volume horaire des disciplines en langues maternelles.

- En 5^{ème} et 6^{ème} année, l'accent est mis sur le français qui va être le médium de tous les domaines sauf l'éducation religieuse qui sera enseignée en arabe et la culture locale en langues maternelles. Avec cette proposition, les mêmes techniques et outils pédagogiques élaborés pour écoles publiques seront utilisés dans les médersas en ce qui concerne l'enseignement des langues nationales.

Pour l'enseignement du français et de l'arabe, on fera recours à des méthodologies d'enseignement des langues étrangères et secondes. Il sera préférable de recourir aux référentiels et standards d'apprentissages reconnus tels que le référentiel général d'orientation et de contenus FLS et le référentiel de Hanada Taha pour l'enseignement de la langue arabe.

Cette proposition indicative de répartition disciplinaire dans un modèle d'enseignement bi-plurilingue adapté pour les médersas part du postulat que la langue première de l'apprenant est le meilleur médium de son éducation. Il exerce une influence forte, voire déterminante, sur le développement cognitif et affectif de l'enfant. Donc, la fonction d'accès aux apprentissages instrumentaux devait lui revenir normalement, c'est par elle que l'enfant doit d'abord apprendre à lire, à écrire et à compter. Dans un tel cas de figure, il fait l'économie de l'effort fourni pour apprendre une langue et comprendre en elle simultanément. Le recours à l'arabe qui est en fait une langue étrangère dans le contexte de médersas au Mali n'est pas un moyen efficace pour une éducation de qualité. Sur le plan pédagogique, l'emploi de langues maternelles dans l'enseignement primaire favoriserait les apprentissages fondamentaux et rendrait même plus aisé l'apprentissage des langues secondes ou étrangères. La bonne transmission des connaissances repose fondamentalement sur les interactions entre l'enseignant et l'apprenant. Cette interaction n'est point possible lorsqu'on utilise une langue non comprise par les apprenants.

Le français en tant que langue officielle du pays et langue d'accès à la science moderne, doit être soutenu dans les médersas afin de former des élèves qui peuvent avoir accès au marché du travail, notamment à travers l'obtention de diplômes délivrés par l'État dans tous les domaines de la connaissance. Les diplômés des médersas éprouvent d'énormes difficultés pour leur insertion dans les administrations publiques et privées. De nos jours, de nombreux diplômés en arabe sont au chômage. C'est à dire que les milliers d'enfants fréquentant ces écoles ne disposent pas des mêmes chances de succès et d'insertion sociale que les élèves des écoles classiques et bilingues. De toute évidence, renforcer l'enseignement du français permet de leur donner plus de chance sur le marché de travail.

Pour former un citoyen profondément ancré dans sa culture, il faut nécessairement enseigner cette culture. Les langues nationales sont les meilleurs véhicules des croyances, des mœurs, des coutumes et pratiques du milieu social. L'éducation, tant dans ses orientations que dans ses enseignements, doit être compatible avec la société qui est représentée par l'élève. L'introduction de l'enseignement des langues nationales dans le système médersa permettra de prendre en charge le vécu socioculturel initial de l'apprenant. C'est un choix logique quand on sait que les médersas les utilisent fréquemment comme stratégies pédagogiques selon leur lieu d'implantation. Les enseignants les emploient pour expliquer les leçons dans la quasi-totalité de classes que nous avons pu observer. Ils expliquent le recours aux langues nationales par la faible compétence des élèves en langues cibles (arabe et français).

Conclusion

L'analyse de la situation actuelle de l'enseignement bilingue dans les médersas a permis de conclure que l'enseignement en langue étrangère dès les premières années de scolarité est un système emprunté des programmes scolaires des pays arabes. C'est une option qui ne convient pas aux réalités sociodidactique de l'enseignement de la langue arabe au Mali. Il ne correspond, non plus, à la culture didactique de l'école coranique traditionnelle qui se base les langues locales.

Les deux manuscrits analysés dans cette étude démontrent que l'usage des langues locales dans l'enseignement islamique traditionnel est une pratique didactique courante. Il n'agit pas seulement d'utiliser les langues locales comme médium d'enseignement, mais au-delà les didacticiens de l'école coranique les utilisent aussi comme objet d'enseignement. Ces expériences d'enseignement bilingue qui existent presque toutes langues parlées dans l'espace soudano-sahélien confirment que tout enseignement d'une quelconque langue seconde au risque de se voir rejeté par les sociétés locales doit se baser sur la langue pratiquée par les apprenants, c'est un gage de la réussite pour l'acquisition des compétences instrumentales et professionnelles. De plus, il constitue une opportunité de préservation et de valorisation culturelle des langues locales.

Le schéma d'enseignement bilingue que nous avons proposé dans cette contribution permettra de palier aux énormes difficultés qu'éprouvent les élèves de l'éducation arabo-islamique. Il permet de prendre en compte la culture locale dans l'éducation et de développer les compétences des élèves en français langue de travail dans plusieurs pays de l'Afrique.

Bibliographie

- Abū 'ubeyd 'abdu-lahi bin 'abdu al-'zīz bin muḥamed al-bakrī. (1992). *al-masālik wālmamālik*.(s.n). Beyrouth-Liban: Dar Al-Gharb Al-Islami.
- Agouzoum, A. A. & Hamadou, A.K. (2020). Les langues nationales (In), supports de la méthodologie de l'enseignement de l'arabe dans les écoles coraniques du Mali : cas du touareg. Journées scientifiques de la FLSL.
- Alwazzan, A.-H. (1526). description de l'Afrique.
- Cissé, S., 1992. L'enseignement islamique en Afrique noire. Paris : L'Harmattan.
- Halbouni, K. A. (2006). *al-š'r al-ta'lim bidāyatuhu taṭawuruḥu wa simātuh*. *Mağlatu ġāmi'at Dimašq*, 22(3-4), pp. 85-101.
- HAMADOU, A. K. (2021). Enseignement bi-plurilingue dans les médersas au Mali : état des lieux et perspectives didactiques. Dakar.
- Hassan, A.-G. B. (2013). *al-'mnzūmāt al-'naḥwyī wā'atrūhā fi t'lim al-nāḥwi*. Riad: King Saud University.
- Houssouba, M. (2015). La langue songhay face au choc des identités dans l'espace sahélo-saharien. *NAQD*, 1(32), p. 135 à 154.
- Ibn Abd al-Hakam (2004). *Futūḥ mišr wa'l-maghrīb wa'l-andalus* . *Maktbī al-tqāfī al-dīnī* : Qaire.
- Paoli, B. (2008). La théorie métrique classique ('ilm al-'arūd). Dans B. Paoli, *De la théorie à l'usage : Essai de reconstitution du système de la métrique arabe ancienne* (pp. 69-125). Damas: Presses de l'Ifpo.

Vesperini, P. (2015). La poésie didactique dans l'Antiquité : une invention des Modernes.



The Notion of Exceptionalism as an Underlying Factor for the Construction of the American Identity

Adama SORO, Université Alassane Ouattara-Bouaké,

e-mail: adama@yahoo.fr

Zakaria COULIBALY, FLSL-ULSHB–English Department

e-mail: coulibalyz19@gmail.com

Honoré KOUADIO, Université Felix Houphouët-Boigny Abidjan

Abstract

This article aims at demonstrating that the power and the success of the United States of America in the contemporary world stem from the notion of “American Exceptionalism”, a value devised by the American pioneers to create typical American identity. In fact, American founding fathers and early political leaders had conceived a national narrative which stipulated that American people were chosen by God to rule the world, thus the creation of the term “American Exceptionalism”. Methodologically, the study was based on the qualitative approach. Theoretically, the postcolonial and the psychoanalytic approaches were also used in the discussions and interpretations of the study’s data. As for results, the study has shown that the current greatness of the United States of America as the world leader is the result of the conceived ideology, namely the concept of “American Exceptionalism”. It has proved that this concept has become part of the American identity and the driving force of all American citizens since the early periods of that nation. It means that all the actions and decisions of American people are influenced by this ideology, and it has been a source of motivation and courage for the American people. In the end, the exceptionalism notion has now become an integral part of the American identity and culture.

Keywords: America, exceptionalism, greatness, post-colonialism, psychoanalysis

Résumé

Cet article vise à démontrer que la puissance et le succès des États-Unis d'Amérique dans le monde contemporain découlent de la notion d'« exceptionnalisme américain », une valeur conçue par les pionniers américains pour créer une identité typiquement américaine. En fait, les pères fondateurs américains et les premiers dirigeants politiques avaient conçu un narratif national qui stipulait que le peuple américain était choisi par Dieu pour gouverner le monde, d'où la création du terme « exceptionnalisme américain ». Méthodologiquement, l'étude est basée sur l'approche qualitative. Théoriquement, les approches postcoloniales et psychanalytiques ont également été utilisées dans les discussions et les interprétations des données de l'étude. Quant aux résultats, l'étude a montré que la grandeur actuelle des États-Unis d'Amérique en tant que leader mondial est le résultat de l'idéologie ancrée dans le concept de « l'exceptionnalisme américain ». Il a été prouvé que ce concept fait désormais partie de l'identité américaine et est la force motrice de tous les citoyens américains depuis les premières périodes de la nation Américaine. C'est-à-dire, toutes les décisions et actions des Américains sont influencées par cette idéologie. Elle a été et est une source de motivation et de courage pour le peuple américain. En fin de compte, la notion d'exceptionnalisme est désormais devenue une partie intégrante de l'identité et de la culture américaines.

Mots-clés : Amérique, exceptionnalisme, grandeur, post-colonialisme, psychanalyse

Introduction

The America mainland had been the center of the intention of the whole world following its discovery by Christopher Columbus in 1492. People from all over the world were interested in exploring that newly discovered world. Among all the adventurers undertaking the American journey, the British nationals were the most important mainly in the northern parts of that continent. After several hardships encountered in those parts of the world, those European who managed to settle on that new land were able to consolidate their grasp on the land which paved the way for the foundation of the American nation.

During the settlement of the early American colonists, they had faced a lot of challenges and difficulties, resulting in many deaths and sicknesses; however, these situations had not deterred them from giving up. They had persevered and overcome various obstacles until the achievement of their independence from the reign of the Great Britain. Then, the young American nation had moved up gradually to become the leader of the world. Thus, the objective of this study is to demonstrate that the triumph of the United States of America over the other nations of the world in the contemporary period is rooted in the philosophical conception of “American Exceptionalism.” The qualitative research method is used in the data collection of the current study because of the adoption of the content analysis design.

Theoretically, some post-colonial and psychoanalytic tools are used to guide and ease the analyses and interpretations of the study’s data. This paper is therefore divided into three main sections. The first section deals with the origin of the concept of “American exceptionalism”. Secondly, it accounts for the purposes behind of the conception of that historical narrative. Finally, the study examines the different impacts of the concept of “American exceptionalism” on American citizens and nation.

1. The Birth and Ideological Dimensions of “American Exceptionalism”

The exceptionalism ideology is traceable back to the period of the early inhabitants of the North America, the pilgrims. In fact, the pilgrims were a group called puritans who were against the way the Catholic Church was led in Europe, chiefly the Great Britain. Accordingly, they wanted to bring a change, that is, to purify the church. That rebellious situation cost them a severe persecution by the English crown. As a result, many of them left England, and by extension Europe, for the newly discovered world. With this regard, Tindall and Shi (2007) uphold as follows:

In 1620, 102 men, women, and children, led by William Bradford, crammed aboard the three-masted Mayflower. Their ranks included both “saints” (...) and “strangers” (...). The stormy voyage had led them to Cape Cod. “Being thus arrived at safe harbor, and brought safe to land,” William Bradford wrote, “they fell upon their knees and blessed the God of Heaven who had brought them over the vast and furious ocean (p.62).”

In the passage, it can be inferred that the journey undertaken by these people, from Europe to America, entailed a lot of difficulties. Being faithful servants of God, they were so grateful to God, when they reached their destination safely. The same extract demonstrates that they strongly believed that God had personally conducted them through the “furious ocean” to Cape Cod. It means that the survival in the journey was a portent of God’s blessing and acceptance of their adventure. That is why when they arrived in America, they believed to be in the mission of God. To corroborate the foregoing idea, the same authors write the following:

The Puritans who arrived in America believed themselves to be on a divine mission to create a model society committed to the proper worship of God. In their efforts to separate themselves from a sinful England and its authoritarian Anglican bishops, New England’s zealous Puritans sought to create “holy commonwealths” that would help inspire a spiritual transformation in their homeland (p.62).

In the excerpt, it is clearly shown that the conflict between English authorities and puritans is the main reason of the pilgrimage of the latter. As they considered England as the land of sins, the New World was like a holy land or a godly land. Hence, separating from the sinners of England and creating their own homeland in the New World were predicted by God. That is why it is blatantly stated in the above passage that the puritans were conducting God’s mission. In the same passage, we can understand that at the very beginning of their presence in America, the puritans were trying to create a typical American culture and identity. By analyzing the foregoing, the passage deeper, it can be deduced that the idea of exceptionalism was born during the first voyage of the pilgrims, the puritans. They considered themselves special and different from the rest of the English people for religious reasons. So when they decided to move away from the sinful people of Europe, they were blessed by God who protected them all along the journey to their destination. The idea of believing that God is constantly by their side made them believe that they were exceptional.

Moreover, another situation that reconsolidated the exceptionalism feeling of the early settlers of America was the ordeals they went through at their arrival in the New World. As a matter of fact, the early settlers had gone through numerous difficult situations: famine, the hostility of Native Americans or Indians, epidemics, weather hardships and deaths. In a word, the colonists had suffered several losses as a result of famine, the repetitive attacks by Indians and so on. However, with their determination and courage, they had been able overcome all the stated challenges and even expanded their territory. Triumphant over the different challenges had further fortified their beliefs in their exceptionalism, and their being under the protection of God who had guided them to the New World so that they could lead the world. In relation to this idea, Lamoreaux (2014) writes as follows:

The idea of American exceptionalism, particularly the notion that American institutions should be held up as a model to the rest of the world, has fallen out of favor among historians in recent decades. The idea had its roots in the Puritans’ vision of their settlement in the Massachusetts Bay Colony as a “city on the hill” and in early-nineteenth-century Americans’ belief in their “manifest destiny” (p.1).”

In the passage, the author corroborates that the origins of the exceptionalism concept dates back to puritans, a rebellious religious group of people who escaped England to seek

refuge in the America where they could practice their religion perfectly and freely. These religious people were the embodiment of resistance; they left the hostility of England to settle on an uncertain colony. An environment which encompassed several challenges. In order to galvanize his people to overcome the stated challenges of the new world, the leader of the Massachusetts Bay Colony John Winthrop described “his colony as “a city on a hill,” and prophesied, “the eyes of all people are upon us (Connor, 2022, p.28).” He is believed to be the first person to uphold the uniqueness of the people of his colony. The foregoing excerpt entails that the colony was located in an upper position where the colonists can be seen by the other nations. This phrase connotes that the colonists are unique and superior to the rest of the world, so they had to prove their worth to the other nations. This is actually an implicit motivational appeal towards his people who are protected and chosen by God. Winthrop preached these words because of the difficult experience that the colonists had undergone, from England to the new world. Although he did not pronounce the term exceptionalism, the meaning of his words is a clear description of the term. As the colonists contrived to survive the hardships, death, the hostility of the native people, the colonists believed that God had empowered them to reign over the other peoples. This is where the idea of exceptionalism was conceived. It then became the essential element on the basis of which the American identity was constructed.

Moreover, after the period of the American Revolutionary War, the same concept of exceptionalism was revived, and paved the way for the conception of another similar belief, namely “Manifest Destiny.” This term was also used for the first in the 19th century to mean that the American people were preprogrammed or predestined by God to conquer more territories or to expand the American territories. It means that God has approved of the expansion of the American territories as the American people were blessed and authorized to capture as many lands as they wished. In the light of the preceding, Connor (2022) corroborates in the following lines: “Manifest Destiny, a 19th-century doctrine stating that westward expansion was both justified and inevitable, soon led to America stretching from the Atlantic to the Pacific (...). This expansion was justified (...) (p.31)”. Through the extract, it is perceptible that the ideology relating to Manifest Destiny has been uttered at a moment when American leaders wanted to annex new territories. The American policymakers of the 19th century found it necessary to revive the former concept related to exceptionalism into the Manifest Destiny doctrine. The closeness of the two concepts is blatant. By analyzing them side by side, we notice that both are related to God, and both seek to construct an American identity. They reveal that American people are unique in the world because God has privileged them to be special. Likewise, in the two concepts, there is an expression of American superiority over the rest of the world. That is, these concepts in a way devalue the people of other nations.

2. Objective and Application of American Exceptionalism Concept

The ideological dimension of American exceptionalism is large. This section accounts for the main objectives the exceptionalism concept sought to achieve. The origin of the concept is attributed to John Winthrop, one of the puritan leaders of New England when he labeled his colony as a city on a hill and that all the world was watching them. Taking into account the historical context of the concept, its primary purpose was clearly motivational. At the given period, the people of the American colonies were living in harsh conditions and doubt. Thus

leaders like Winthrop, being religious zealots, used sermons to their people in order to galvanize them. Whenever the American colonists might feel crestfallen, the role of the leaders like Winthrop was to remind them of their duty which was to lead the world. It was also a way to tell them not to give up because they had to fulfill God's mission. The conceptualization of the ideology of American exceptionalism was done in the hope of making it a landmark for all Americans.

Most of the time, the sermons about the uniqueness of American colonists were given in the hope of stimulating the inhabitants to follow specific goals and accept the leadership of their leaders. That is, to be able to manage peacefully and smoothly the different colonies, the pioneers and their successors had consistently resorted to the American exceptionalism concept. The latter would help institute a set of conducts for suggested for the population. John Winthrop, the first governor of Massachusetts Bay, is a perfect illustration of the case. To better and deeper substantiate the foregoing, Andrew Hurrell (2002) postulates the following: "All human societies rely on historical stories about themselves to legitimize notions of where they are and where they might be going (p. xiii)." The excerpt implies that all societies need to refer to their respective pasts in order to project the future. That is, a better comprehension of the past is the basis on which a nation can rely its foundation for the future.

In light of the foregoing idea, the American pioneers had conceptualized the notion of American exceptionalism as a landmark for the American people and their offspring. Based on the following extract, Erelí (2018) supports that the presence of national narratives would engender "the sense of self in the first place (p.2)". Another articulation of such national narratives in the form of historical stories is that they could be spread by: "policymakers and by ordinary men in any given nation to maintain the sense of collective self and of nationhood in the past. In fact, this might display the effectiveness of national narratives either in forming the sense of nationhood or in reflecting a spirited sense of collective self (Erelí, 2018, p.2)." This assertion gives an insight into the real objective that revival of national narratives, like American exceptionalism concept, in a nation. By analyzing Erelí's extract, it can be understood that the maintenance of such narrative in a nation as concept is intended to create "a sense of self and a spirit of collective self."

It is this context that at any political event and any national decision-making situation, the American policymakers always resort to the concept of American exceptionalism overtly or covertly in order to arouse the spirit of Americanism in the mindsets of citizens. That is, the discourse on the concept has been commonplace in all American political fora starting from the early periods of the American independence up to the contemporary period. To support the previous idea about the recurrent recourse to the exceptionalism concept by American politicians throughout the American history, Erelí (2018) writes the following lines: "Representations of the ideas constructing American exceptionalism in the discourse of high-profile policymakers such as presidents, vice presidents, secretary of states, can be observed throughout American history from the author of the Declaration of Independence –Thomas Jefferson– to the 21st-century presidents (p.4)." The excerpt corroborates that the ideas constructing American exceptionalism have been perpetuated on American political sphere for several years. The prevalence of American exceptionalism idea by American policymakers is

intended to construct an American self. That is, the concept is purposefully prevalent on all political arenas just to create an American identity with which all the American citizens can identify themselves.

Furthermore, in their search of consolidating an American cultural identity, American politicians and thinkers have conceived the notion of “Manifest Destiny” based on the concept of American exceptionalism. In fact, Manifest Destiny is another articulation of the American exceptionalism. It was coined for the first time by John L. O’Sullivan, a Democratic politician and publicist, in relation to the expansion of America in 1840s, mainly the annexation of Texas. Reginald Horsman (1981), in *Race and manifest destiny*, discloses:

The initial use of the phrase Manifest Destiny in the summer of 1845 attracted no particular attention, but in December of that year O’Sullivan used it again, this time in his newspaper, the New York Morning News. (...) He maintained that although America’s legal title to Oregon was perfect, its better claim was by “the right of our manifest destiny to overspread and to possess the whole of the continent which Providence has given us for the development of the great experiment of liberty and federated self-government entrusted to us.” A week later Representative Robert C. Winthrop of Massachusetts referred to the phrase in Congress. It immediately became the subject of debate and inspired both praise and censure. In the following years it was referred to frequently both by advocates and opponents of expansion (p.220).

The above passage shows a close link between this concept (Manifest Destiny) and the preceding one (American exceptionalism). Indeed, if we compare Winthrop’s vision of Americans who “considered themselves “Chosen People” destined for “Promised Land (Ereli, 2018, p.44)” with O’Sullivan’s vision on the expansionism as a Manifest Destiny, we can see clearly that O’Sullivan was influenced by the former. The exceptionalism concept was made an ideological and a national narrative in order to encourage and heighten the pride of American people in times of big challenges in the 17th century. Likewise, the Manifest destiny was coined and revived by O’Sullivan to convince Americans to support the annexation of neighboring territories of the United States in the 1840s. Hence, the Manifest Destiny is just another interpretation of the ideology of American exceptionalism, and both have been present throughout the American history as national narratives and enshrined into American culture.

3. Impact of the American Exceptionalism on the American Citizens and Nation

The conception and the perpetuation of the American exceptionalism doctrine has had a tremendous impact on the American citizens on the one hand, the American nation on the other hand. The benefits that has resulted and is still resulting from this national narrative are incommensurable. Since the operationalization of the concept as a national landmark, Americanism has been sanctified in the eyes of the American citizens. In fact, they strongly believed in their ‘chosenness’¹⁰⁸ as the world leaders. This fact is manifest in the everyday attitude and action of American citizens. Because of that ideology American citizens are

¹⁰⁸ The term “chosenness” is used in this research work to refer to American pioneers’ belief about the uniqueness of Americans and the fact that the latter are chosen by God.

differentiable from the nationals of other nations around the world. Starting from the period American revolutionary war which opposed Americans to the British army, the success of the American people is largely reputable to the ideology of American exceptionalism.

The revolution took form and gained the support of all the American dwellers as a result of the revival the American exceptionalism belief by both leaders and intellectuals. In fact, the latter, in search of boosting their force and bringing all Americans together resorted the exceptionalism narrative. They instructed the population to revolt for the sake of their exceptional status or their 'chosenness' by God. With this regard, Roberto Sirvent and Danny Haiphong (2019), in their book entitled *American Exceptionalism and American Innocence*, write:

The U.S. is supported by an origins myth which is perhaps the most valuable narrative for the architects of American exceptionalism. It rests on the premise that the "American Revolution" was a positive step forward in the history of humanity. Free-market zealots and left-wing political thinkers alike have heralded the break from the British Empire as an "anti-colonial" rebellion (p.2).

In the excerpt, the authors argue that the American exceptionalism narrative had played a tremendous role in the American revolutionary war. It claims that American radicals and political thinkers relied on the belief to mobilize as many Americans as possible for the common cause which was the fight against the British soldiers. In that, Americans were reminded of their uniqueness and their mission to lead the world. That mission could not be accomplished as long as Americans were under the authority of Great Britain. Therefore, the ideology had brought together all the colonies to defeat British. In a word, the victory of the Americans during revolutionary period is largely linked the American exceptionalism narrative.

In addition to that, the same situation happened in the period of Westward expansion¹⁰⁹ when the fanatics like John O'Sullivan had resorted to the belief of American exceptionalism to declare that it was the American manifest destiny to expand their territory. Following O'Sullivan's declaration relating to Manifest Destiny, many American citizens had supported the move toward the West. A result, the ideology of superiority gained grounds in America as most Americans started look down on the people of other nations. To corroborate the above idea, Reginald Horsman (1981) writes:

To sow the seeds of freedom and republicanism over an ever-widening area was not enough to secure world progress, because Americans now believed that these seeds were falling on barren ground. Most peoples, they believed, lacked the innate abilities to take advantage of free institutions. Some races were doomed to permanent inferiority, some to extinction (...) The Americans were destined to continue to increase rapidly in numbers and to spread far and wide. But if other peoples could not be instructed in the establishment of free republican states, what would happen to the population in the areas into which the American Anglo-Saxons were expanding? The Americans had two immediate racial models- the Indians and the blacks (pp.230-31).

¹⁰⁹ It is a period in the history of the United marked by the extension of the American territory towards the West.

The passage demonstrates that the belief according to which Americans were exceptional had made many Americans narcissistic. That is, they had developed the ideology of superiority. However, the American exceptionalism narrative has united the American people by making them proud and courageous. They don't scare of facing challenges because in their minds, they are empowered by the Divinity. Inferring from the foregoing passage, it can be argued that the success of the American people in annexing their neighboring territories is reputable to the image they had on themselves. That image is the superiority of the American people who are legitimate and destined to conquer whatever territories they wished because they were supposed to be special.

On top of that, the ideology American exceptionalism is also expressed in American movies in order to keep the domestic viewers awake and focused on their supremacy. Indeed, the concept has impacted the American film industry which always portrays Americans as perfect beings: "The meteoric rise of the United States as the world superpower is linked to several factors, among which the role of films in promoting American values around the world (Coulibaly, 2023, p.13)." Through this extract, it is upheld that the rise of the United States as a world power is partly linked to the film industry which makes the promotion of American values around the world. However, what is not explicitly denoted in the foregoing excerpt is that the American filmmakers rely on the American exceptionalism narrative to stage their movies. Coulibaly (2023) corroborates this idea in the following lines: "In producing their films, some film makers present American societies as exceptional with brave and the most talented citizens (15)." It means that American movies are staged in a stainless way that promotes Americans and their societies. This situation is clearly a boost for the perpetuation and immortalization of the American exceptionalism belief. The mentioned boost of the concept is manifest in the daily attitudes and actions of American citizens.

In the same context of the American exceptionalism, the ideology of American dream was born. In reality, this new concept encourages the hunt for success in the American society. American thinkers have enshrined in the mindsets of ordinary American citizens that they are living in a special country which has guaranteed prosperity for all Americans. Accordingly, they are appealed to stand up and chase after prosperity. It was clearly coined in order to push American citizens to surpass themselves and be beneficial to their nation. It has paved the way for the expansion of the individualism in the American society. The notion of Manifest Destiny and American dream are all stemmed from the concept of American exceptionalism, and each of them had tremendous impact on the American people and nation. American current status as the world super power would not have been possible if the American exceptionalism narrative had not been revived and immortalized year by year up to the contemporary period. Mark R. Rank, Thomas A, Hirschl, and Kirk A, (2014), in their book titled *Chasing the American Dream: Understanding What Shapes Our Fortunes*, claim as follows:

(...) the concept of the American Dream. It has captured the imagination of people from all walks of life and represents the heart and soul of the country. The American Dream has served as a road map for the way we often envision the course of our lives. The rules of the game are well-known, as is the bargain that is struck. For those willing to work hard and take advantage of their opportunities, there is the expectation of a prosperous and fulfilling life (p.1).

The analysis of the passage, we can perceive that the idea of American exceptionalism has created a real American cultural identity. The fighting spirit which was initiated by Winthrop has become the driving force of the American people who do not hesitate to face any challenge because in their minds, they have the ability to achieve all they want. That is why, in the above extract, it is revealed that under the influence of the American dream belief, any ordinary American citizen is destined to a prosperous life. It implies that nothing is impossible for Americans.

Conclusion

The Notion of American exceptionalism dates back to the colonial period with the first wave of puritans. The ideology has become a national narrative on which all the American people lean in order to project themselves into the future. It has been demonstrated that the union of the American people as we know it today underlay the concept of American exceptionalism. It has also been evidenced that during the period of the Westward expansion, O'Sullivan had translated the exceptionalism narrative into the Manifest Destiny in the 1840s. The current greatness of the United States is also reputable to the exceptionalism doctrine as all the actions or measures taken by American people go toward the concept. It has been an essential element in the construction of the typical American cultural identity. Thus American exceptionalism narrative can be said to be an integral part of the American culture today.

Bibliography

- Bull, Hedley. 2002. *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*. 3rd Ed. New York: Palgrave.
- Campbell, David. 1992. "Writing Security: United States Foreign Policy and the Politics of Identity". Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ceaser, James W. 2012. "The Origins and Character of American Exceptionalism." *American Political Thought* 1, no. 1: 3–28.
- Connor, Caroline R. 2022. *The Rhetoric of Exceptionalism: Enduring Cultural Frames of American Exceptionalism*. *The Public Purpose Journal*, Vol. XX, Spring.
- Coulibaly, Zakaria. 2023. "American Movies as Promoters of American Values: A Study of Owen Wilson's "Behind Enemy Lines" and Harrison Ford's "Air Force One"". *Côte d'Ivoire: African Journal of Literature and Humanities: Afjolih*. Vol.4/Issue3. ISSN 2706-7408.
- Ereli, Gökhan. 2018. "The Impact of American Exceptionalism on U.S. Foreign Policy". *The Graduate School of Social Sciences Middle East Technical University* (Thesis).
- Horsman, Reginald. 1981. *Race and manifest destiny. The origins of American racial Anglo-Saxonism*. United States of America: Harvard University Press.
- Lamoreaux, Naomi R. 2014. "Revisiting American Exceptionalism: Democracy and the Regulation of Corporate Governance in Nineteenth-Century Pennsylvania." Massachusetts:

National Bureau of Economic Research. 1050 Massachusetts Avenue Cambridge, MA 02138
June.

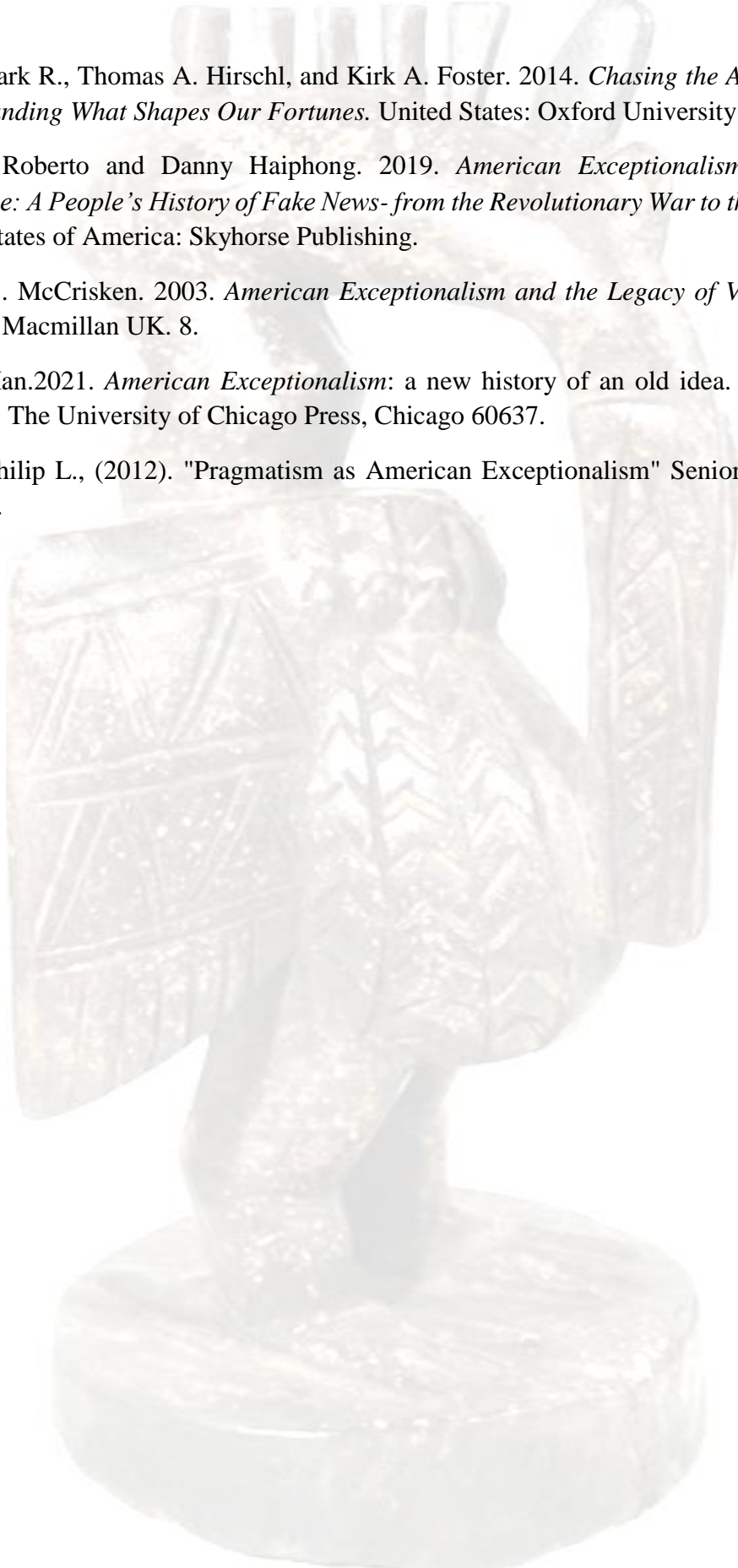
Rank, Mark R., Thomas A. Hirschl, and Kirk A. Foster. 2014. *Chasing the American Dream: Understanding What Shapes Our Fortunes*. United States: Oxford University Press.

Sirvent, Roberto and Danny Haiphong. 2019. *American Exceptionalism and American Innocence: A People's History of Fake News- from the Revolutionary War to the War of Terror*. United States of America: Skyhorse Publishing.

Trevor B. McCrisken. 2003. *American Exceptionalism and the Legacy of Vietnam*. London: Palgrave Macmillan UK. 8.

Tyrrell, Ian. 2021. *American Exceptionalism: a new history of an old idea*. United States of America: The University of Chicago Press, Chicago 60637.

Wells, Philip L., (2012). "Pragmatism as American Exceptionalism" Senior Honors Theses. Paper 23.



La symbolique du château dans *Le Roman de la Rose* de Guillaume de Lorris

Slah OCHI
Université Toulouse Jean Jaurès
Ecole doctorale ALLPHA
Laboratoire LLA
slah.ochi@laposte.net

Résumé :

Le château fort au Moyen Âge est le symbole de sécurité par excellence. Son architecture et ses murailles ont été conçues pour prévenir et protéger du danger venant de l'extérieur. Or, dans *Le Roman de la rose* de Guillaume de Lorris, le danger semble résider à l'intérieur du château fort, qui cesse par conséquent d'être un lieu sécurisant. Il se transforme en une sorte de prison où le mal règne en maître, gardant jalousement ce qui ne lui revient pas de droit.

Mots-clés : Moyen-Âge, XIXe siècle, Château fort, *Le Roman de la rose*, Guillaume de Lorris

Résumé:

The fortified castle in the Middle Ages is the symbol of security par excellence. Its architecture and walls were designed to prevent and protect from danger coming from the outside. However, in *The Romance of the Rose* by Guillaume de Lorris, the danger seems to reside inside the fortified castle, which consequently ceases to be a safe place. It transforms into a sort of prison where evil reigns supreme, jealously guarding what does not rightfully belong to it.

Keywords: Middle Ages, XIX century, Fort Chateau, *The Novel of the Rose*, Guillaume of Lorris

Introduction

Le château, en tant que demeure fortifiée, est indissociablement lié au Moyen Âge. L'origine même du mot château — du latin *castellum*, forteresse, diminutif de *castrum*, camp — illustre la notion de château fort. A partir du X^e siècle et la féodalisation de la société, l'Europe se hérissé de nombreux lieux fortifiés ou châteaux.

Symbole de pouvoir sur les hommes et sur la terre, le château évolue à la fin du Moyen Âge pour devenir de plus en plus un lieu de résidence seigneuriale, princière et royale.

En effet, aux IX^e et X^e siècles, l'insécurité est grande en Europe. En plus des luttes de pouvoir entre seigneurs rivaux, les populations sont victimes des attaques des Vikings, des Hongrois et des Sarrasins. Pour défendre leurs terres, les nobles se font à cette époque construire de petits châteaux en bois, souvent bâtis sur une colline artificielle (appelée « motte »), entourés de palissades et d'un fossé. Au XI^e siècle, on remplace le bois par la pierre, moins sensible au feu. Un haut donjon, souvent de forme carrée, est entouré d'enceintes. En plus d'être le lieu le plus sûr du château, où peuvent se retirer le seigneur et sa famille, il se doit d'être un élément spectaculaire. À la fin du XII^e siècle, les constructions adoptent un plan plus régulier : des tours rondes sont bâties aux angles et reliées par des murailles crénelées, qui protègent le donjon situé au centre ou à l'un des angles de l'enceinte. L'ensemble abrite une grande cour intérieure où se trouvent les logements pour les hommes d'armes, les granges, les écuries, les cuisines, etc. Autour du château, pour des raisons pratiques ou de sécurité, s'agrègent souvent un village, un bourg, parfois une ville, eux-mêmes entourés d'une enceinte.

Cette symbolique donnée au Château, à l'époque du Moyen-âge, et qui renvoie essentiellement aux thèmes de la grandeur, la puissance et le gage de sécurité, à travers les donjons, les tours et les gardes, marque bien sa présence dans *Le Roman de la Rose* de Guillaume de Lorris. Le personnage de Déduit, qui s'y instaure en seigneur, entretient cette image que ce soit par l'apparence ou par les faits.

Cependant, ce qui est encore plus intéressant à prendre en considération dans la symbolique du Château dans *Le Roman de la rose* de Guillaume de Lorris, c'est le détournement des pouvoirs de l'édifice, qui cesse finalement d'être le gage de sécurité, dans le sens où il a été construit pour protéger le seigneur et sa suite, et voire ses sujets les plus proches, pour se transformer en une « prison » et un lieu de rétention : le sentiment de sécurité laisse place à un sentiment d'insécurité, et l'idée de bienveillance, incarnée par le château et ses composantes, laisse place à l'idée de violence ; les protecteurs deviennent ainsi des geôliers. De ce fait, Le

château devient, un lieu de souffrance et d'enfermement. C'est ce que laisse entrevoir en tous cas, le château de *Jalousie*.

Cette dynamique vient bousculer en quelque sorte l'image attribuée au château au Moyen-âge, car dans l'exemple du château de *Jalousie*, l'ennemi prend place derrière les murailles, ce qui est inhabituel, car le château est généralement conçu pour protéger de l'ennemi extérieur.

La forteresse devient donc un abri propice aux forces opposantes voire maléfique, incarnées par *Jalousie*, « la vieille » et ses gardes, qui enferment « Bel-Accueil », empêchant l'accomplissement de l'acte amoureux entre le narrateur et la rose, avatar de la jeune fille, voire de son sexe, comme le souligne Michel Zinc :

« Curieux jeune-homme, en vérité. Car tout le discours de la vieille, avec ses conseils de conduite, de toilette, de maintien, de séduction, ses invitations à profiter des hommes et de leurs faiblesses, ses regrets de sa propre jeunesse, n'a de sens que s'il s'adresse à la jeune fille. De fait, elle souligne de façon saisissante l'ambiguïté du sexe de son interlocuteur en s'adressant à lui- à elle en ces termes au vers 12971 : *Biautresdouzfilz, bele char tendre*, à l'opposition féminine « Belle char tendre » vient corriger ce qu'a déplacé dans un tel discours et dans de telles circonstances le vocatif masculin. Ainsi, au début du roman, Bel-Accueil incarne un sentiment qu'éprouve, parmi d'autres, la jeune fille, représentée par la rose. A la fin du roman, Bel-Accueil est la jeune fille elle-même, dont la rose représente le sexe. A mesure, en effet, que Bel-Accueil se confond avec la jeune fille, la rose, qui était au début l'allégorie de cette dernière, devient l'allégorie, et, très précisément, l'image de son sexe :

Quant g'iereileue si ampressiez
Tant fui du rosier apressiez
Qu'à mon vouloir poiles mains tendre
Au rainseauxpor le boton prendre.
Bel accueil por Dieu me priait
que nul outrage fet n'i ait ;
et je li mis mout en couvant,
por ce qu'il m'an priait souvant,
que je nule riens ne feroie

for sa volonté et la moie ». ¹¹⁰ (V.21665-21674)

L'image du château, dans lequel se trouve enfermé Bel-Accueil, pour préserver la rose du danger que représente la quête du narrateur, se transforme subitement en un lieu prohibé et maléfique. Le mal est annoncé tout d'abord par l'allégorie de jalousie, qui n'œuvre que pour faire du mal ou le provoquer, et le personnage de la vieille avec sa connotation d'emblée péjorative.

Aussi, la notion du mal s'invite dès qu'on évoque le château de jalousie, dans *Le Roman de la rose*, par le fait que la présence du personnage de Bel-Accueil dans l'édifice ne s'est pas faite d'une façon « démocratique », dans le sens où Bel-Accueil s'en trouve retenu, voire emprisonné, contre son gré, ce qui transforme le château de jalousie en un symbole d'oppression par excellence.

De ce fait, le Château de Jalousie devient conforme à l'image moderne qu'on octroie aux châteaux d'autrefois, à savoir l'image de l'édifice « hanté » par les forces du mal, dont il ne faut pas s'approcher sous peine de subir la colère des forces obscures, et duquel il faut se tenir à l'écart ; une image qui correspond à celle qu'on retrouve dans le château de Dracula de Bram Stoker par exemple. Un édifice où des jolies jeunes femmes se trouvent enlevées par une créature maléfique qui les abuse et les torture. Cet exemple peut en effet nous interpeller en parlant du château de Jalousie, enfermant Bel-Accueil, avatar de la rose, voire de la jeune fille, voire de son sexe comme le fait remarquer Michel-Zinc.

Cela nous pousse, ce fait, à revoir l'idée de « bienveillance » que peut renvoyer le château, tel qu'il a été conçu au Moyen âge, autrement dit, comme un édifice sécurisant, pour devenir un édifice de torture et d'oppression, en somme, un enfer.

De ce fait, l'arrivée du narrateur devant le château, pour se lamenter, réclamant l'objet de son désir, à savoir Bel-Accueil, voire la rose, s'apparente à la descente d'Orphée aux enfers pour chercher Eurydice.

La ressemblance entre les deux quêtes est frappante tout d'abord, par la nature des sentiments des deux protagonistes principaux, à savoir le Narrateur dans *Le Roman de la rose*, et Orphée, qui sont tous les deux à la recherche de l'objet de leur désir, à savoir la rose, avatar de la jeune fille dans le premier exemple, et Eurydice dans le second.

¹¹⁰ Michel Zinc, *Bel-Accueil le travesti* : du Roman de la Rose de Guillaume de Lorris et Jean de Meun à *Lucidor* de Hugo Von Hofmannstahl, in *littérature*, n° 47, 1982, le lit la table, pp, 31-40.

Aussi, la ressemblance vient également des notions de supplice et de souffrance exploités dans les deux exemples à travers la mise en scène des lamentations des protagonistes, en proie à la peine et à l'affliction.

Dans *Le Roman de la rose*, la scène de l'emprisonnement du personnage de Bel-Accueil est révélatrice dans la mesure où le narrateur se trouve privé de sa raison de vivre puisque Bel accueil représente pour lui en quelque sorte le seul espoir d'accéder à la rose.

Aussi, l'éloignement de Bel-Accueil, emprisonné, pousse le narrateur à avouer sa faiblesse face à la domination des opposants représentés ici par Jalousie, son armée et les forces qui lui sont associées et qui ne sont finalement que les avatars des difficultés dressées par Le dieu d'Amour pour tester son engagement et son dévouement.

La tour, voire la prison où est retenu Bel-Accueil, devient ainsi le symbole de ce rapport de force et de cette volonté d'asservir. Le narrateur se trouve plié aux volontés d'Amour, et il le montre par le biais de ses souffrances et de ses lamentations :

« Mes je, qui sui dehors le mur
Sui livrés à duel et a pene.
Qui savroitquel vie je mene
Il l'en devroitgrant pitié prendre.
Amors me set ores bien vendre
Les biens qu'ele m'avoitprétés.
Jescuidoie avoir acheté,
Or les me vent tout de rechief,
Car je suis a plus grantmeschief
Por la joie qu'ai receüe
Que s'onques ne l'eüsseeüe.
Que vous iroie je disant ?
(...)
Je criens aussi avoir perdue
M'esperance et m'atendue,
Qu'Amors m'avoit tant avancié
Que j'avoie jacommencié
Adire mes gransprivetés
A Bel accueil, qui apretés
Iere de recevoir mes geus ;
Mes Amors est orageus
Qu'il m'a tout tolu en une hores
Et torné ce dessus dessore. »

« Mais moi qui, qui reste au-dehors, je suis en proie à la douleur et à la peine. Si l'on savait quelle vie je mène, on devrait en être bien apitoyé. Amour sait maintenant me vendre au prix fort les biens qu'il m'a prêtés. Je croyais les avoir achetés, mais il me les vend de nouveau, car de la joie obtenue, je suis plus affligé que si je ne l'avais jamais reçue. (...) Je crains d'avoir moi aussi espéré et attendu en vain, car Amour m'avait tant favorisé que j'avais déjà commencé à épancher mon cœur auprès de Bel accueil qui était tout prêt à jouer

avec moi ; mais amour est si changeant qu'il m'a tout enlevé en une heure et mis sens dessus dessous. »¹¹¹

Aussi, la notion de dominance et de vasselage amoureux apparaît à travers le terme « d'esclavage » auquel est réduit Bel-Accueil et contre lequel le narrateur semble vouloir s'insurger. Il faut souligner dans ce contexte que même le narrateur est soumis à cette forme d'esclavage amoureux puisqu'il ne peut plus trouver le repos :

« Ha ! Bel acuel, baiusdous amis,
Se vous estes en prison mis,
Gardés moi au mains vostre cuer,
Et ne soffrés a nes un fuer
Que Jalousie la sauvage
Mete votre cuer en servage
Aussi cum el a fait le cors ; »

« Ah ! Bel accueil, bien cher ami, si vous êtes emprisonné, gardez-moi au moins votre cœur et ne souffrez à aucun prix que Jalousie la barbare réduise votre coeur en esclavage, comme elle l'a fait de votre corps. »¹¹²

Des lamentations du narrateur devant la tour de Jalousie, où se trouve enfermé Bel-accueil, avatar de la rose perdue, rappelle en effet les lamentations d'Orphée, et ses tristes chants en l'honneur de l'Eurydice perdue au Mont Rhodope.

Le Château devient de ce fait l'avatar des enfers qui empêchent l'accomplissement du sentiment amoureux, et se dresse contre un bonheur que rendraient possible les retrouvailles des amoureux et voire leur épanouissement.

Aussi, l'idée de la tour, qui se dresse comme un obstacle infranchissable, et rend impossible l'accomplissement du bonheur amoureux, marque sa présence dans quelques œuvres de la première moitié du XIXe siècle, qui ont souvent puisé leur inspiration dans le Moyen-Âge, à travers, notamment, l'exploitation du thème du château et de la sa tour fortifiée. C'est dans ce contexte que nous pouvons citer l'exemple de la naissance du sentiment amoureux et son développement dans *La Chartreuse de Parme*, de Stendhal.

¹¹¹De Lorris, Guillaume, *Le Roman de la rose*, Paris, GF Flammarion, 1999 p. 246-247.

¹¹² Ibid., p. 248-249.

Dans l'exemple de *La Chartreuse*, la tour de Farnèse rappelle en effet par son architecture et son aspect de forteresse le château médiéval de Jalousie dans *le Roman de la rose*.

Cette « tradition courtoise » que représente l'amour de loin ainsi que sa capacité à galvaniser la passion chez l'amant et affiner son esprit semble se perpétuer jusqu'à la première moitié du XIXe siècle dans la mesure où *La Chartreuse de Parme* fait inlassablement recours à cette « tradition », en commençant tout d'abord par le coup de foudre, en passant par les exigences de la quête, et en terminant par la récompense que représente l'union adultère, comme le résume très bien cet extrait de *La Chartreuse de Parme ou la rêverie héroïque* de Fabienne Bercegol :

« Désormais, la femme est souveraine et c'est pour lui obéir, pour se rendre digne d'elle, que le héros va atteindre à l'exploit.

Mais avant, il lui faut se soumettre aux exigences de « l'amour de loin » (selon l'expression médiévale) que Clélia a spontanément retrouvées et imposées. Il lui faut accepter la distance, la distance, la réserve, le refus, pendant longtemps, de l'aveu à l'abandon, et comprendre que la pudeur et l'éloignement sont les vraies conditions de la passion. Stendhal, de fait, en est convaincu et l'a exposé dans le traité *De l'amour : la passion, pour vivre, exige le lointain, le possible ; il faut une alternance d'apparitions et d'absences, de dévoilements et de d'interdit, pour que le désir se maintienne par la tension même de son inassouvissement. Il lui faut surtout le secret : aussi est-ce dans l'adultère et dans l'obscurité que Fabrice et Clélia vont connaître l'amour qui, dans la plus pure tradition courtoise, ne saurait souffrir ni publicité ni légalité. »¹¹³*

Aussi, nous pouvons dire que la rupture, représentée dans *La Chartreuse de Parme* par la tour de Farnèse, le lieu d'emprisonnement de Fabrice, participe à une forme d'initiation, comme nous l'avons déjà souligné dans l'exemple de Jauffré Rudel, par l'activation de la passion et dans l'élévation de l'esprit de l'amant, qui, au lieu de rompre et au lieu de désert « la cour d'Amour », ne fait que montrer davantage son engagement et sa loyauté en se soumettant aux épreuves et aux dangers exigés par la passion. « C'est par service d'amour que Fabrice s'échappe » pour reprendre la formule de Fabienne Bercegol :

« Cet amour qui aurait pu entraîner la démission du héros affermit au contraire son caractère, l'initie à une nouvelle forme d'héroïsme, fait de patience et d'abnégation, et lui permet d'accomplir la seule vraie prouesse du roman. De fait, c'est uniquement pour obéir à Clélia qui a su lui en arracher le serment (II, 20, p. 452), qu'il accepte de tenter l'évasion. Gina le constate avec amertume : c'est Clélia qui le sauve, car c'est par service d'amour que Fabrice s'échappe. Le narrateur le

¹¹³Bercegol, Fabienne, *La Chartreuse de Parme ou la rêverie héroïque*, Paris, Belin, 2001, p. 92.

confirme : Fabrice se lance dans l'aventure « comme un héros des temps de chevalerie » en pensant à sa dame. »¹¹⁴

Aussi, il faut souligner dans ce contexte que la rupture, épreuve indispensable à la quête amoureuse, l'état d'emprisonnement imposé à Fabrice par la tour Farnèse ainsi que la parcours initiatique par lequel Fabrice se trouve amené à passer, nous rappellent incontestablement le parcours initiatique ainsi que les obstacles qui se dressent devant le narrateur amant dans *Le Roman de la rose*.

La tour Farnèse et ses gardes rappellent en effet la tour édifée dans *Le Roman de la rose* pour y emprisonner Bel-Accueil, et empêcher, par les murailles, le narrateur d'atteindre la rose.

Le personnage de « Jalousie », les gardes et les murailles, avatars des épreuves et du danger que l'amant doit affronter pour réussir sa quête, confirment l'importance de la « tradition courtoise » que Stendhal réhabilite dans *La Chartreuse de Parme* et dont la rupture apparaît comme un ingrédient indispensable :

« Ens ou milieu par grantmetrise
Ont une tordedens assise
Cil qui du fere furent mestre.
Nulle plus belle ne pot estre,
Qu'el est le grant et lee et haute.
Li murs ne doit pas faire faute
Por engin qui sache lancier,
Car l'en destrempa le mortier
De fort vinaigre et de chaux vive.
La pierre est de roche naïve
De quoi l'en fist le fondement ;
Si est dure cum aiment.
La tour si fu toute reonde,
Il n'ot si riche tour au monde,
Ne pardedensmiexardenee ;
Si est dehors entremellee
D'un baille qui vient tout entor,
Si qu'entre le mur et la tor
Sont li rosier espés planté,
Ou il a roses a plenté. »

« En plein milieu, c'est avec une singulière habileté qu'une tour a été édifée par les maîtres d'œuvres : il ne pouvait en exister de plus belle, car elle est grande, large et haute. Impossible que le mur fasse défaut, quels que soient la machine de guerre et ses projectiles car l'on a détrempe le mortier de vinaigre fort et de chaux vive. C'est de pierres naturelles qu'on a fait les fondations : elle est dure comme l'aimant. La tour est toute ronde ; il n'y en pas au monde d'aussi forte, ni de mieux agencée au-dedans, tandis

¹¹⁴ Ibid.

qu'au dehors on a ajouté une clôture qui l'entoure complètement. Ainsi donc, entre le mur et la tour, sont plantés en rangs serrés les rosiers avec des roses à foisons. »¹¹⁵

Bibliographie :

Bercegol, Fabienne, *La Chartreuse de Parme ou la rêverie héroïque*, Paris, *Belin*, 2001, p. 92.

De Lorris, Guillaume, *Le Roman de la rose*, Paris, *GF Flammarion*, 1999 p. 246-247.

OCHI, Slah, *entre Fin'Amor et Romantisme, l'écriture de la passion amoureuse dans la première moitié du XIXe siècle*, these, Université de Toulouse Jean Jaurès, 2014.

Zinc, Michel, *Bel-Accueil le travesti : du Roman de la Rose de Guillaume de Lorris et Jean de Meun à Lucidor de Hugo Von Hofmannstahl*, in *littérature*, n° 47, 1982, le lit la table, pp, 31-40.

¹¹⁵ De Lorris, Guillaume, *Le Roman de la rose*, *GF Flammarion*, 1999, p. 240-241.

Audit quality and financial performance of listed deposit money banks in Nigeria

Ezekiel Aiyenijo Adigbole

Department of Accounting, Faculty of Management Sciences,
University of Ilorin, Ilorin, Nigeria
adigbole@unilorin.edu.ng.

Moyinoluwa Grace Bamidele

Department of Accounting, Faculty of Management Sciences,
University of Ilorin, Ilorin, Nigeria

Mariam Oluwatoyin Adeyemi

Department of Accounting, Faculty of Management Sciences,
University of Ilorin, Ilorin, Nigeria

Alex Enema David

Department of Accounting, Faculty of Management Sciences,
University of Ilorin, Ilorin, Nigeria

Abstract : The role of audit quality in enhancing the financial performance of listed Deposit Money Banks (DMBs) in Nigeria is an important issue as shareholders are interested in the credibility of financial information disclosed by the firms' financial statements. This study examined the impact of audit firm size, audit fees and audit report lag on the return on assets of listed DMBs in Nigeria. The Ex-post facto research design was adopted for the study. The study population was made up of sixteen (16) DMBs and ten (10) banks were sampled purposively. The secondary data were extracted from the audited annual report of the sampled banks. The data extracted covering the period of 2013 to 2022 were analyzed using the descriptive and regression analysis. The findings revealed that audit firm size has a positive and significant impact on return on assets ($\beta= 0.019$, $P< 0.01$); audit report lag has a negative and significant influence on return on assets ($\beta= -0.000$, $P<0.05$); audit fees have an insignificant impact on return on assets ($\beta= 0.002$, $P> 0.05$). The study concluded that audit fee levels do not conclusively determine the financial performance outcomes and shorter audit report lags enhance timelines and credibility. It was recommended that regulators should establish optimal timelines for audit report releases, thereby balancing the need for rigorous audits with market demand for timely information.

Key words: Audit quality, financial performance, return on assets, audit fees, Deposit Money Banks

Résumé : Le rôle de la qualité de l'audit dans l'amélioration de la performance financière des banques de dépôt cotées au Nigéria est un enjeu majeur, les actionnaires étant soucieux de la crédibilité des informations financières publiées dans les états financiers de ces établissements.

Cette étude examine l'impact de la taille du cabinet d'audit, des honoraires d'audit et du délai de publication du rapport d'audit sur la rentabilité des actifs des banques de dépôt cotées au Nigéria. Une méthodologie ex post facto a été adoptée. La population étudiée était composée de seize (16) banques de dépôt, dont dix (10) ont été sélectionnées par échantillonnage raisonné. Les données secondaires ont été extraites des rapports annuels audités des banques sélectionnées. Les données extraites, couvrant la période 2013-2022, ont été analysées à l'aide d'analyses descriptives et de régression. Les résultats révèlent que la taille du cabinet d'audit a un impact positif et significatif sur la rentabilité des actifs ($\beta = 0,019$, $p < 0,01$) ; le délai de publication du rapport d'audit a une influence négative et significative sur la rentabilité des actifs ($\beta = -0,000$, $p < 0,05$). Les honoraires d'audit ont un impact négligeable sur la rentabilité des actifs ($\beta = 0,002$, $p > 0,05$). L'étude conclut que le niveau des honoraires d'audit ne détermine pas de manière concluante les résultats financiers et que des délais de publication plus courts améliorent la réactivité et la crédibilité des rapports d'audit. Il est recommandé aux autorités de réglementation d'établir des délais optimaux pour la publication des rapports d'audit, afin de concilier la nécessité d'audits rigoureux et la demande du marché pour une information rapide.

Mots-clés : Qualité de l'audit, performance financière, rentabilité des actifs, honoraires d'audit, banques de dépôt

Introduction

Financial statements are a basic source of information for shareholders and other stakeholders to make sound economic and commercial decisions (Saddam et al., 2020). Through the disclosure of financial position, performance, and cash flow information, financial reports help the users to assess the corporate financial health and managerial stewardship. High audit quality increases the credibility, reliability and completeness of financial information, while poor audit quality may allow financial misstatement, fraud and manipulation of earnings to go undetected, which may lead to financial losses for investors and other stakeholders (Agana et al., 2022). Consequently, the financial reporting integrity of banks in Nigeria is closely related to the effectiveness and independence of external auditors.

The need for audit services stems from several structural factors that are inherent in modern corporations. According to Onaolapo and Ajulo (2017), these are remoteness between the preparers and users of financial statements, conflict of interest between management and shareholders, complexity of economic transactions, and the significant influence of financial reports on decision-making. External auditors help bridge this gap by providing an independent assurance that financial statements are free from material misstatement. By reducing information asymmetry, financial statement audits help to protect the interests of shareholders and increase confidence in capital markets (Flayyih, Ali, & Mohammed, 2018). However, the effectiveness of this assurance role depends on the adequacy and the appropriateness of audit evidence obtained during the audit process; insufficient evidence may result in incorrect audit opinions and the deterioration of the quality of the audit (Ilaboya and Ohiokha, 2014). Globally and locally, corporate accounting scandals have led

to a general distrust of the effectiveness of audits. The collapses of Enron and WorldCom in 2001 and 2002 respectively, and the Nigerian cases of Cadbury Nigeria Plc, Lever Brothers (now Unilever Nigeria Plc) and African Petroleum demonstrated serious deficiencies in financial reporting and audit oversight (Badawi, 2008; Enofe, 2010; Onaolapo and Ajulo, 2017). These events highlight the need for strong audit mechanisms in ensuring the credibility of financial statements.

Differences in audit quality (as proxied by factors such as audit firm size, audit report lag, audit fees, audit specialization, and audit tenure) may lead to differences in the credibility of auditors and the reliability of reported earnings (Onaolapo & Ajulo, 2017). Badawi (2008) and Enofe (2010) argue that the capacity of audit quality to limit earnings manipulation and financial misrepresentation has become increasingly suspect because of corporate scandals. Nonetheless, the quality and credibility of financial statements are still very much dependent on the effectiveness of audits (Siregar & Nuryanah, 2019). In the Nigerian banking sector, issues still abound that poor financial performance may, in part, be attributed to weak audit practices and poor oversight (Afolabi & Fawale, 2022). While regulatory authorities have implemented measures to enhance audit standards and governance frameworks, challenges such as a lack of auditor training and experience, pressure to manipulate financial statements to meet performance targets, and weaknesses in internal controls continue to pose a threat to audit effectiveness. Moreover, empirical discussions are inconclusive on the extent to which audit quality has a significant influence on financial performance in developed and developing economies (Egbunike & Abiahu, 2017; Koh et al., 2014). Hence, this study examined the role of audit quality in enhancing the financial performance of deposit money banks in Nigeria.

Objectives of the Study

The main aim of this study is to assess the impact of audit quality on financial performance of Deposit Money Banks (DMBs) in Nigeria. Specifically, the study objectives are to:

- i. ascertain the impact of audit firm size on the Return on assets of Deposit Money Banks (DMBs) in Nigeria;
- ii. examine the influence of audit fees on the Return on assets of Deposit Money Banks (DMBs) in Nigeria; and
- iii. determine the effect of audit report lag on the Return on assets of Deposit Money Banks (DMBs) in Nigeria.

Arising from the studies of Irem et.al., 2024; Olusola et.al., 2023 and few others, it was discovered that the variables used were not enough, for instance, audit report lag as a variable, is scarcely examined. Audit report lag can be used as a dimension of audit quality and its impact on financial performance can thus be investigated. Hence, the need to investigate the impact of audit firm size, audit fees and audit report lag on financial

performance of listed deposits money banks in Nigeria. The rest of this article is divided into literature review, methodology, findings, and conclusion and recommendations.

1. Literature Review and Development of Research Hypotheses

Financial Performance

Financial performance refers to the monetary outcomes achieved by a firm or corporate business organization. Financial performance can be measured by the amount of profit made. Financial performance measures are return on assets, profit after tax or net profit. Return on assets is used in this study to measure financial performance.

Return on Assets (ROA)

Return on Assets can be defined as a type of return-on-investment metric that measures the profitability of a business in relation to its total assets. ROA gives a manager investor, or analyst as to how efficient a company's management is at using its assets to generate earnings. Rosikah, et.al (2018) opine that ROA is used to measure a company's capability to create profits using total owned assets by the company in future. Higher ROA shows that company is very effective, and this is a positive sign for investors to invest their stock in the company, and thus increase the company's stock in the capital market.

Return on Assets (ROA) is a metric that evaluates a company's profitability in relation to its total assets. As noted by Robin, Salim, and Bloch (2018), ROA reveals how effectively a company utilizes its assets to generate earnings, providing insight into its asset utilization efficiency. Return on Assets (ROA) reveals the earnings generated from investments in assets. However, ROA can vary significantly across industries, making it crucial to compare a company's ROA with its past performance or that of similar companies.

ROA indicates how efficiently a company converts investments into net income, with higher ROA indicating greater earnings from fewer assets. Due to differing asset utilization across industries, ROA is most effective for comparing companies within the same sector. For instance, service-oriented businesses like banks tend to have higher ROA compared to capital-intensive industries like construction or utilities. Ultimately, ROA measures a company's asset utilization efficiency, making it a more valuable metric for certain businesses with significant asset investments.

Audit Quality

Audit quality is the dual capability of external auditors to detect and report any misrepresentation or anomaly identified during the audit engagement, should it remain uncorrected by the client (Salehi et al., 2022). The technical and the professional expertise of the staff of the audit firms are key determinants of the quality of audit done. That is why the auditors are widely recognized as the primary determinants of audit quality, which

necessitates rigorous processes and procedures before they are certified as practicing auditors. The various dimensions of audit quality focused on in this study are audit firm size, audit fees, and audit report lag. These are examined hereafter.

Audit Firm Size

Audit firm size is defined by three criteria: the wealth of the audit partners; the size of the partners' client portfolios; and the number of audit partners in the firm. Audit firm size can be described based on the number of partners, professional staff, and total number of partners served. The operational definition of audit firm size in the context of sampled Deposit Money Banks in Nigeria is their capacity to engage the services of any of the major audit firms, namely KPMG, Ernst & Young, PwC (Price Waterhouse Coopers), Akintola Williams, and Deloitte, as mentioned in studies by Egbunike and Abiahu (2017), Adeniyi and Mieseigha (2013), and Enofe et al. (2013).

In the audit quality literature, the size of the audit firm (Big 4 or non-Big 4) is often used as a proxy for audit quality. This measure has been discussed in various contexts, including a study by Rashid et al. (2015). The notion is that larger audit firms have a stronger reputation and more to lose if their clients engage in financial misstatements, thus they have a greater incentive to issue clean reports (DeAngelo, 1981). The capital market responds more positively when a firm switches to a Big 4 audit firm. Research has shown that clients of Big 4 audit firms have a higher earning response coefficient (ERC) compared to clients of non-Big 4 audit firms (Mollik&Bepari, 2014). Several studies have investigated whether the auditor brand name, as proxied by auditor size (Big 6/5/4), is associated with financial performance (Bala et al., 2018).

Audit Fees

Audit fees can be defined as the aggregate fees billed in each of the accounting years for professional services rendered by audit firms. During the actual audit work, the audit fee influences not only audit quality but also the development of accounting firms and the audit industry (Siheng, 2017). In the work of Moutinho (2012), all other things considered, if an auditor wishes to decrease the risk of issuing a clean opinion when there are materially relevant distortions in the client's financial statements, he generally acts as the nature, extent, and timing of audit procedures, which, naturally, influence the final amount of required fees.

Audit fees are agency fees for auditors who do audits. The audit price covers audit services, risk compensation and profit demand. In the 1980s, Simunic developed a model demonstrating how audit fees are determined. Since then, numerous scholars have consistently found that factors corresponding to the appropriate allocation of audit fees lead to observed outcomes (Moutinho, 2012).

Theoretically, the amount paid by a client for audit services reflects the extent of audit

services the firm must provide within the auditing process. Many studies use audit fees as a proxy for audit quality due to the intangible nature of audit quality (Bliss et al., 2011). This study also employs audit fees as a measure of audit quality, consistent with previous research (Bliss et al., 2011; Hassan & Farouk, 2014; Moutinho, 2012; Mustapha et al., 2019; Stanley, 2011).

Audit report lag

Audit report lag can be defined as the period between a company's accounting year end and the audit report date. It is an indicator of timeliness. Dibia and Onwuchekwa (2013) unveiled that undue audit lag reduces the quality of financial reporting by not providing timely information to investors and prospective investors. Ibrahim et al., 2020 noted that an annual report is a vehicle for discharging accountability and that audit delays increase with audit effort, decrease with incentives to give a timely report, and increase with a structured audit strategy. Also, Alzoubi (2019) revealed that audit latency decreases financial reporting quality by not delivering timely information to investors. In other words, a delayed audit report can cause investors to lose faith in the agency's findings.

Agency Theory

Agency theory can be traced to Jensen and Meckling in 1976. It is a statement about the contractual relationship between the company management and business owners (Jensen & Meckling, 1976). Eisenhardt (1989) further opine that agency theory extend to the areas of management to determine how the objectives of individuals in an organization can be harmonized and used to achieve the corporate goals of the organization.

Agency theory, therefore, is the relationship or the interaction between the principal and the agent. Usually the principal; employ the agent to function on his or her behalf. The agent is expected to represent the principal in specific business activities and he or she is expected to do so without compromising the interest of the principal. To ensure that the agents follow the interest of the principal, the activities of the agents need to be monitored and managed better. Anthony, et.al. (2012) argue that agency theory also assumes that if the principal and the agents are mainly concerned about maximizing their wealth, agents are likely going to act their self-interest rather than the interest of the principal.

In the context of this study, agency theory clarifies how the owners of the corporations can use auditing to curb the excesses of the management and optimize the allocation of resources. By building confidence in business dealings and increasing the reliability of information disclosures by bank management (the less informed party), agency theory predicts that there would be a positive relationship between audit quality and financial performance.

Development of research hypotheses

Audit Firm Size and Return on Assets

In the audit quality literature, the size of the audit firm (Big 4 or non-Big 4) is often used as a proxy for audit quality. This measure has been discussed in various contexts, including a study by Rashid et al. (2015). The notion is that larger audit firms have a stronger reputation and more to lose if their clients engage in financial misstatements, thus they have a greater incentive to issue clean reports (DeAngelo, 1981). The capital market responds more positively when a firm switches to a Big 4 audit firm. Research has shown that clients of Big 4 audit firms have a higher earning response coefficient (ERC) compared to clients of non-Big 4 audit firms. Joe and Azubike (2022) who focused on the audit quality and financial performance of financial report of Deposit Money Banks in Nigeria found there exist positive relationship between audit firm size and the earnings per share of Deposit Money Banks in Nigeria. Agana, et.al. (2022) also found that audit firm size encourages the value of firm performance. However, Hirhyel and Abdon (2020) in examining the effect of audit quality on the value of firms of listed Deposit Money Banks in Nigeria found that audit size has no significant influence on firm value of the banks. But Oluyinka et al., (2020) further found out that audit firm size, has a significant effect on the financial reporting quality of firms. Again, Chukwuma, et.al. (2020) in studying the effect of audit quality on the financial performance of all the 15 listed DMBs in Nigeria found that audit firm size has a significant and positive relationship with ROA of firms. Hence, from the above discussions, this study hypothesized that:

H1: Audit firm size has a significant influence on return on assets of DMBs in Nigeria.

Audit Fees and Return on Assets

The audit fee effects audit quality, accounting firm growth, and the audit sector (Saddam et. at, 2020). Stanley (2011) investigated the relationship between profitability and auditor remuneration using data from US public listed companies over seven years. The results showed a positive link between audit fees and clients' financial performance, but at the expense of audit quality in the long run. The higher the audit fee, the more comprehensive the audit services provided to clients, whereas lower audit fees imply less extensive services.

In the study of Adeyemo, et.al (2023) it was found that audit fees had a positive and statistically significant effect on the return on assets and earnings per share of the sampled banks. Similarly, it was found that the specialization of auditing had a positive and significant impact on both return on assets and earning per share. Joe and Azubike (2022) in their study also found that audit fee, (audit firm size) has a positive relationship on the earnings per share (a measure of financial performance) in Deposit Money Banks in Nigeria. Audit fee encourage the value of firm performance in Deposit Money Banks as found in the study of Agana, et.al. (2022). However, Ado, et.al. (2020) in their study of impact of quality of audit on financial performance of listed companies in Nigeria found that audit fee shows a positively and insignificant relationship with ROA.

Hence, arising from the forgoing review of literature, this study postulates that:

H2 : Audit fees significantly influence financial performance of DMBs in Nigeria.

Audit Report Lag and Return on Assets

Dibia and Onwuchekwa (2013) revealed that undue audit lag reduces the quality of financial reporting by not providing timely information to investors and prospective investors. Also, Alzoubi (2019) found that audit latency decreases financial reporting quality by not delivering timely information to investors. In other words, a delayed audit report can cause investors to lose faith in the agency's findings. The study of Agana, et.al. (2022) however, found that audit report lag exerts a negative influence on the performance index of Deposit Money Banks in Nigeria. Abdullahi and Lawal (2019) in their examination of the effect of audit quality on financial performance of listed Deposit Money Banks discovered that audit report timeliness were the key drivers of financial performance of listed DMBs in Nigeria. More so, there exist positive relationship between audit report lag and the earnings per share of Deposit Money Banks in Nigeria. Also, audit report lag exerts a negative influence on the performance index of Deposit Money Banks in Nigeria (Joe and Azubike, 2022). Therefore, arising from the above review, this study hypothesized that:

H3: Audit report lag has a significant effect on Return on assets of DMBs in Nigeria

2. Methodology

The research design adopted in this study is the ex-post facto research design. The ex-post design was used as it offers a comprehensive and in-depth analysis that determines the relationship between variables using facts and figures. According to Denga and Ali (1989), ex-post facto design gathers and analyzes data in order to investigate the cause-and-effect relationship between variables and identify existing outcomes.

The population of this work was Deposit Money Banks listed in Nigerian Exchange Group (NGX). There are 16 publicly listed Nigerian banks as at 31st December 2023 (NGX 2023), they include; Access bank, Eco bank plc, Fidelity bank, First bank of Nigeria, FCMB plc, Guarantee trust bank plc, Jaiz bank, Stanbic IBTC, Polaris bank, Citi bank, Sterling bank, Union bank, UBA plc, Unity bank, Wema bank and Zenith bank. Purposive sampling technique was used in order to select 10 banks out of the 16 Deposit Money Banks listed on Nigerian Exchange Group. This technique was employed so as to get the appropriate information on the financial performance of Deposit Money Banks in Nigeria. This study covered the annual reports and accounts of (10) selected Deposit Money Banks in Nigeria Namely: First Bank, Guaranty Trust Bank, United Bank of Africa, Unity Bank, Zenith Bank, Fidelity Bank, FCMB, Sterling Bank, Eco Bank and Wema Bank from 2013-2022. These banks were chosen depending on their financial performance over the years and the availability of financial statements for the period under study. The data used in this study

are secondary data. The data will be extracted from the published annual reports of ten (10) selected Deposit Money Banks (DMBs) in Nigeria, for ten (10) years period from 2013 to 2022.

2.1 Mode specification

The model’s functional specification was written as follows ;

$$Y = \beta_0 + \beta_1X_1 + \beta_2X_2 + \beta_3X_3 + \mu \dots \dots \dots (1)$$

Therefore, rewriting the model in line with equation 1 above, the study has that:

$$ROA = f(AFS, AF, ARL)$$

Where;

ROA = Return on Assets

AFS = Audit Firm Size

AF = Audit Fee

ARL = Audit Report Lag

Thus, the behavioural influence is given as;

$$ROA_t = \beta_0 + \beta_1AFS_t + \beta_2AF_t + \beta_3ARL_t + \mu \dots \dots \dots (2)$$

In a bid to control all the variable values in the equation (2) using Bank size (BS), we rewrite

equation (3) as;

$$ROA_t = \beta_0 + \beta_1AFS_t + \beta_2AF_t + \beta_3ARL_t + \beta_4BS_t + \mu \dots \dots \dots (3)$$

Where;

β_0 = intercepts

$\beta_1, \beta_2, \beta_3$ = Coefficients of the independent variables

β_4 = Bank size (control variable)

t = Periods 2013 through 2022

μ = error .

2.2 Variables measurements

The dependent variable in this study, Return on Assets (ROA) was measured by dividing total earnings by total assets values of the sampled firms (Egbunike and Abiahu, 2017).

Audit Firm Size (AFS) as an independent variable was measured using a binary variable that takes the value of 1 for Big 4 audit firms and 0 for others (Siheng, 2017).

Audit Fees (AF) as an independent variable was measured in the study as the natural logarithm of the audit fees paid by the company (Yuniarti, 2011).

Audit Report Lag (ARL) as an independent variable was measured in this study as the number of days between the closing date of the company's books and the date of signing the independent auditor's report (Carslaw and Kaplan, 1991).

The control variable, Bank Size (BS) was measured as the natural logarithm of total assets (Gerayli et al., 2011).

2.3 Method of data analysis

The data collected was analysed using descriptive and regression methods of analysis. Specifically, panel regression analysis was employed to estimate the degree of the independent variables on the dependent variable.

3. Findings

3.1 Descriptive Statistics

Table 1 shows the descriptive statistics of the variables used in the study, on the basis of 100 firm-year observations. Return on Assets (ROA) has a minimum value of -0.144 and a maximum value of 0.329 with a mean value of 0.02137 and a standard deviation of 0.038765. This implies low but positive average profitability of firms, although the range implies that there are both loss-making and highly profitable firms. Audit Firm Size (AFS) which is measured as a dummy variable (0-1) has a mean value of 0.89 and a standard deviation of 0.314, which means majority (89%) of the sampled firms are audited by large audit firms. Audit Fees (AF) has a range of 7.344 to 8.820 and mean of 8.18247 with standard deviation of 0.427611, which represents a moderate variation. Audit Report Lag (ARL) has an average of 35.15 days (SD = 8.572) and Board Size (BS) has a mean of 11.93083 (SD = 0.824657) which indicates a relatively stable composition of the board across firms.

Table 1: Descriptive Statistics of the Variables

Descriptive Statistics	N	Minimum	Maximum	Mean	Std. Deviation
------------------------	---	---------	---------	------	----------------

ROA	100	-.144	.329	.02137	.038765
AFS	100	0	1	.89	.314
AF	100	7.344	8.820	8.18247	.427611
ARL	100	21	49	35.15	8.572
BS	100	9.987	13.098	11.93083	.824657

Source: Researcher's Computation (2024)

3.2 Correlation Matrix

Table 2 is the Pearson correlation matrix that illustrates the relationship between the study variables. The results show that ROA is positively and significantly correlated with Audit Firm Size (AFS) ($r = 0.327$, $p < 0.01$) and Board Size (BS) ($r = 0.509$, $p < 0.01$) which implies that firms that are audited by large audit firms and firms with larger boards tend to have higher profitability. ROA is also negatively and significantly related to Audit Report Lag (ARL) ($r = -0.215$, $p < 0.05$) which implies that longer reporting delay is associated with lower firm performance. However, there is a positive but not statistically significant relationship between ROA and Audit Fees (AF) ($r = 0.168$). Furthermore, AFS is negatively correlated with ARL ($r = -0.394$, $p < 0.01$), meaning that larger audit firms are related to shorter audit delays. Board Size has a positive and significant correlation with Audit Fees ($r = 0.454$, $p < 0.01$). In general, the coefficients do not indicate serious multicollinearity problems.

Table 2: Correlation Matrix

		ROA	AFS	AF	ARL	BS
ROA	Coef.	1.000				
	Sig.	-				
	N	100				
AFS	Coef.	0.327**	1.000			
	Sig.	0.001	-			
	N	100	100			
AF	Coef.	0.168	-0.024	1.000		
	Sig.	0.095	0.812	-		
	N	100	100	100		

ARL	Coef.	-0.215*	-0.394**	0.135	1.000	
	Sig.	0.032	0.000	0.180	-	
	N	100	100	100	100	
BS	Coef.	0.509**	0.293**	0.454**	-0.149	1.000
	Sig.	0.000	0.003	0.000	0.139	-
	N	100	100	100	100	100

** Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

*Correlation is significant at the 0.05 level (2-tailed).

Source: Researcher's Computation (2024)

Multicollinearity results

The results of the test of multicollinearity based on Tolerance and Variance Inflation Factor (VIF) statistics are presented in Table 3. The Tolerance values in the independent variables namely Audit Firm Size (AFS), Audit Fees (AF), Audit Report Lag (ARL) and Board Size (BS) range from 0.698 to 0.802. Since all tolerance values are well above the conventional threshold of .10, this means that there are no serious concerns about multicollinearity. Similarly, the corresponding VIF values fall in the range 1.247 to 1.433 which are well below the critical threshold of 10 (and even below the more conservative threshold of 5). These results indicate that the explanatory variables are not highly correlated with each other and that they each provide unique information to the regression model. Overall, the results support the view that multicollinearity is not a danger to the reliability and stability of the estimated regression coefficients.

Table 3: Multicollinearity Test Results

Variables	Tolerance	VIF
AFS	0.796	1.256
AF	0.763	1.311
ARL	0.802	1.247
BS	0.698	1.433

Source: Researcher's Computation (2024)

3.3 Regression Results

Table 4 shows the regression results investigating the impact of Audit Firm Size (AFS),

Audit Fees (AF), Audit Report Lag (ARL) and Board Size (BS) on firm's performance in terms of Return on Assets (ROA). The overall model is statistically significant as the F-statistic is 14.082 with the corresponding p-value as 0.000. This implies that the independent variables explain the variations in firm profitability together. The coefficient of determination (R-squared) is 0.369, which means that about 36.9% of the variation in ROA is explained by the explanatory variables in the model. The adjusted R-squared of 0.345 further confirms that, after taking into account the number of predictors, about 34.5% of the changes in firm performance are explained by the model. This suggests a moderate explanatory power, implying that although the governance and audit related variables included in the model are important determinants of performance, there may be other factors that are not reflected in the model that may also affect profitability.

With regard to the individual regression coefficients, Audit Firm Size (AFS) has a positive and statistically significant effect on ROA (beta = 0.019, t = 2.875, p = 0.005). This finding suggests that companies audited by larger audit firms are likely to have better financial performance than companies audited by smaller audit firms. The result is significant at the 1% level, thus supporting the argument that large audit firms may increase the quality of financial reporting, increase monitoring mechanisms and improve investor confidence, which in turn leads to increased profitability. Contrarily, Audit Fees (AF) has a positive but statistically insignificant relationship with ROA (beta = 0.002, t = 1.112, p = 0.269). Although the positive sign indicates that higher audit fees may be related to higher performance, the fact that it is not statistically significant means that audit fees do not have a meaningful direct impact on profitability in the firms sampled. This outcome may suggest that the payment for audit services alone may not necessarily lead to improved operational efficiency or financial outcomes.

Furthermore, Audit Report Lag (ARL) has a negative and statistically significant relationship with ROA (beta = -0.000, t = -2.416, p = 0.018), which is significant at the 5% level. This implies that the delays in the issuance of audit reports are related to lower firm profitability. The negative coefficient suggests that longer reporting lags may indicate inefficiencies, internal control weaknesses or financial reporting complexities that may negatively impact firm performance. Although the coefficient is numerically small, its statistical significance indicates the importance of timely financial reporting in improving the value of a firm. In addition, Board Size (BS) shows a positive and highly significant relationship to ROA (beta = 0.014, t = 4.297, p = 0.000). This suggests that firms with larger boards tend to have better financial performance, perhaps because of greater expertise, a wide range of perspectives, and improved functioning oversight. The high degree of importance highlights the importance of the board structure on corporate outcomes. Overall, the results of the regression analysis support the empirical evidence of the importance of audit quality and corporate governance mechanisms in determining firm profitability.

Table 4: Regression Results

Variables	Coefficient	t-statistic	n-value
Constant	-0.158	-3.249	0.002
AFS	0.019	2.875	0.005
AF	0.002	1.112	0.269
ARL	-0.000	-2.416	0.018
BS	0.014	4.297	0.000
R-squared	0.369		
Adj. R-squared	0.345		
F-statistic	14.082		0.000

Dependent variable

Source: Researcher's Computation (2024)

4. Discussion of Findings

The overall regression results shows that audit quality and governance variables have a statistically significant combined effect on firm performance, thus supporting the relevancy of monitoring mechanism in improving profitability. The model's explanatory power, though moderate, suggests audit-related attributes and board structure explain variations in ROA, but not fully. This is significant because it reinforces the proposition that financial performance is determined by a combination of internal governance structures and external assurance mechanisms rather than audit quality alone. In setting this in the context of previous empirical studies, there is a large body of Nigerian research that states that audit quality variables have a significant effect on financial performance (Irem et al., 2024; Adeyemo et al., 2023; Abdullahi & Lawal, 2019). Similarly, broader panel-based and ex-post facto analyses confirm audit quality dimension as contributing to better profitability and firm value (Joe & Azubike, 2022; Chukwuma et al., 2020). However, the moderate explanatory strength found in the current study qualifies these prior assertions by indicating that audit quality, though important, is part of a broader set of determinants. Thus, instead of simply supporting previous research, this study adds to the literature by emphasizing the relative, rather than absolute, role of audit and governance variables in generating performance outcomes.

The positive and significant impact of audit firm size on ROA provides strong evidence to support the argument that large or reputable audit firms provide greater effectiveness of monitoring, reduce information asymmetry, and increase the credibility of financial reporting. This is consistent with studies that report substantial positive relationships between audit firm size or specialization and financial performance or firm value

(Adeyemo et al., 2023; Chukwuma et al., 2020; Joe & Azubike, 2022). Evidence from firm value and conservatism studies further supports the idea that high quality auditors (especially brand-name or industry specialized firms) enhance reporting credibility and reduce agency costs (Hirhyel & Abdon, 2020; Nishtiman et al., 2019). Nonetheless, some contrasting evidence suggests that the size of audit may not always have a statistically significant impact on firm value (Hirhyel & Abdon, 2020), implying that contextual factors may moderate this relationship. The present finding therefore reinforces the dominant position that audit firm size is a meaningful performance driver within this setting. On the other hand, the lack of significant relationship between audit fees and ROA brings in a crucial divergence. While a number of studies show a positive and significant relationship between audit fees and performance (Adeyemo et al., 2023; Abdullahi & Lawal, 2019), others show insignificant or mixed results (Ado et al., 2020; Chukwuma et al., 2020). The current evidence is more consistent with the latter strand, and indicates that higher audit fees do not necessarily lead to better profitability. This suggests audit fees may capture firm complexity or risk exposure rather than incremental audit quality and thus challenge simplistic interpretations that higher audit fees are associated with better performance outcomes.

The negative and significant relationship between audit report lag and ROA further adds to the discussion by highlighting the importance of timeliness in financial reporting. This result is in line with previous studies that have shown that the timeliness of audit has a significant effect on the financial performance (Agana et al., 2022; Abdullahi & Lawal, 2019). Delayed audit reports could indicate inefficiencies, internal control weaknesses, or financial distress, which can result in a lack of confidence among investors and negatively impact profitability. By confirming this negative linkage, the study adds to the argument that timeliness is not only a compliance requirement but a value-relevant governance mechanism. Additionally, the positive and highly significant impact of board size supports the governance perspective that wider board composition will provide greater monitoring capacity and strategic oversight. While much of the reviewed literature is primarily concerned with the quality of audit, studies exploring professional competence and objectivity also focus on the role of governance-related attributes in shaping financial outcomes (Olusola et al., 2023). Collectively, the results indicate that audit quality and internal governance structures are complementary rather than substitutive mechanisms. This integrated interpretation makes a significant contribution to the literature by showing that audit firm size and board structure have strong positive effects, that audit timeliness is a key constraint, and that audit fees alone are not sufficient predictors of profitability. In doing so, the study provides a balanced and critically grounded contribution to on-going debates on audit quality and firm performance.

Conclusion (and recommendations)

The study concludes that the quality and governance mechanisms of audit play a significant

role in determining the financial performance of Deposit Money Banks in Nigeria. Specifically, the engagement of Big Four audit firms is linked to better financial performance, in terms of Return on Assets, indicating that globally affiliated auditors supply additional monitoring, technical expertise, and reputational capital that boosts market confidence. This finding strengthens the proposition that auditor credibility is an important signal to investors and other stakeholders in emerging markets that are characterized by information asymmetry. In contrast, there is no statistically significant relationship between audit fees and financial performance, suggesting that the size of audit remuneration alone is not sufficient to ensure better profitability results. This implies that audit fees may not be incremental audit quality but may reflect operational complexity or risk exposure. Furthermore, shorter audit report lags are significantly associated with improved financial performance, indicating the value relevance of timely financial reporting in maintaining investor trust and better firm outcomes.

In view of these conclusions, it is recommended that Deposit Money Banks should focus on the appointment of reputable and globally affiliated audit firms in order to improve the credibility of their financial reporting and increase stakeholder confidence. While audit fees should be commensurate with engagement risk and complexity, management should pay less attention to the magnitude of fees and more attention to the qualitative attributes of audit service delivery. Regulatory authorities should conduct further sector-specific reviews to better understand the structural and institutional factors that underlie the insignificant association between audit fees and performance, specifically with regard to audit pricing dynamics and quality differentiation. In addition, regulators should strengthen policies that encourage the timely completion and reporting of audits, by setting clear and enforceable timelines for reporting. Such measures would help in minimizing prolonged audit delays, enhance transparency and maintain investor market confidence, which will support the overall financial stability and performance of Deposit Money Banks in Nigeria.

References

- Abdullahi, I., & Lawal, M. (2019). Impact of Audit Quality on Financial Performance of Listed Deposit Money Banks in Nigeria. UsmanuDanfodiyo University, *Sokoto Journal of Management Studies*, 18(1), 141-157.
- Adeniyi, S., & Mieseigha, L. (2013). Audit tenure assessment of its effects on audit quality in Nigeria. *International Journal of Academic Research in Accounting, Finance and Management Science*, 3(3), 275-283.
- Adeyemo, K., Akinleye, B., & Omole, I. (2023). The Effect of Audit Quality on the Financial Performance of Listed Deposit Money Banks in Nigeria. *Department of Management and Accounting, Lead City, University Ibadan, Oyo State, Nigeria*. <https://dx.doi.org/10.47772/IJRISS.2023.7012011>.
- Ado, A., Rashid, N., Mustapha, U., & Ademola, L. (2020). The impact of audit quality on the financial performance of listed companies in Nigeria. *Journal of critical reviews*. 7(9), 37-43.
- Afolabi, O., & Fawale, A. (2022). The Impact of Audit Quality on Financial Performance of Banking Industries in Nigeria. *Journal of Business Education*. 2(2), 65-68.
- Agana, John, O., Ama, I., Ojonta, B., Cyrilson C., & Nweze K. (2022). Effect of Audit Quality on Financial Performance of Deposit Money Banks in Nigeria. *Global Journal of Auditing and Finance*, 1694-4445. <https://www.researchgate.net/publication/359361792>.
- Alzoubi, E. (2019). Audit committee, internal audit function and earnings management: evidence from Jordan. *Meditari Accountancy Research*, 27(1), 72-90. Retrieved from <https://doi.org/10.1108/MEDAR-06-2017-0160>
- Anthony, B., Sridharan, V., Farshid, N., & Braendle, U. (2012). The theoretical foundations of corporate governance. http://virtusinterpress.org/additionalfiles/bookcorp/govern/sampe_chapter02.pdfben.
- Badawi, I. (2008). Motives and consequences of fraudulent financial reporting; paper presented at the 17th annual convention of the global awareness society international, May 2008, San Francisco, USA.
- Bala, H., Amran, N., & Shaari, H. (2018). Auditor Brand Name and Financial Reporting Fraud of Listed Companies in Nigeria. *Academia Baru Journal of Advanced Research in Business and Management Studies*, 11(1), 84-94.
- Bliss, M., Gul, F., & Majid, A. (2011). Do political connections affect the role of independent audit committees and CEO duality? Some evidence from Malaysian audit pricing. *Journal of Contemporary Accounting & Economics*, 7(2), 82-98.
- Carlsaw, C., & Kaplan, S. (1991). An examination of audit delay: further evidence from New Zealand. *Journal of Accounting and Business Research*, 22(85), 21-32.

Chukwuma, C., Ugwu, Lilian, N., Aikpitanyi, & Sonia, Idemudia (2020). The Effect of Audit Quality on Financial Performance of Deposit Money Banks (Evidence from Nigeria). *Journal of Economics and Business*, 3(1), 270-281. (2615-3726). Retrieved from <https://www.asianinstituteofresearch.org>.

De Angelo, L. (1981). Auditor size and audit quality. *Journal of Accounting and Economics*, 3(3), 183–199.

Denga, D. I., & Ali, A. (1989). *An introduction to research methods and statistics in education and social sciences*. Rapid Educational Publishers Ltd.

Dibia, N., & Onwuchekwa, J. (2013). An examination of the audit report lag of companies quoted in the Nigeria stock exchange. *International Journal of Business and Social Research*, 3(9),8-16.

Egbunike, F., & Abiahu, M. (2017). Audit firm report lags and financial performance of Money Deposit Banks in Nigeria. *The Nigerian Accountant*,2(1), 1-16.

Eisenhardt, K., M. (1989). Agency theory: An assessment and review. *International Journal of Management*, 5(1), 341- 353.

Enofe, A. (2010). Reaping the fruits of evils: How scandals help reshape the accounting profession. *International Journal of Business, Accounting and Finance*, 4(2), 53 – 69.

Enofe, D., Mgbame, C., & Enabosi, O. (2013). Corporate governance and audit quality in Nigeria. *ESUT Journal of Accountancy*, 4(1), 138-145.

Gerayli, M., Yanesari, A., & Ma'atooft, A. (2011). Impact of audit quality on earnings management: Evidence from Iran. *International Research Journal of Finance and Economics*, 66(66), 77

Hassan, M., & Farouk, S. (2014). Impact of Audit Quality and Financial Performance of Quoted Cement Firms in Nigeria. *International Journal of Accounting and Taxation*, 2(2), 1–22.

Hirhyel I., & Abdon A. (2020). Audit Quality and firm value of listed Deposit Money Banks in Nigeria. *International Journal of Economics and Financial Issues*, 1(4), 269-282.

Ilaboya, O., & Ohiokha F. (2014). Audit firm characteristics and audit quality in Nigeria. *International Journal of Business and Economics Research*, 3(5), 187-195.

Irem, S., Okezie B., Ikechukwu, E., Ikwor, O., & Robert, N. (2024). Impact of Auditing on Deposit Money Banks Performance in Nigeria. *International Journal of Operational Research in Management, Social Sciences & Education*, 10(1), 2536-6521. <https://doi:10.48028/iiprds/ijormsse.v10.i1.08>.

Jensen, M., C., & Meckling, W., H. (1976). Theory of the firm: managerial behavior, agency costs and ownership structure. *Journal of Financial Economics*, 3(1), 305-50.

Joe, W., & Prof. Azubike, J. (2022). Audit Quality and financial performance of Deposit Money Banks' financial report in Nigeria. *International Journal of humanities and contemporary studies*, 1(1), 100-114.

Koh, Y., Choi, W., & Woo, S. (2014). The relationship between an auditing firm's characteristics and incidence rate of its clients subject to Aaer's; *The Journal of Applied Research*, 30(5), 1313-1328.

Moutinho, V. (2012). Audit fees and firm performance; *Dissertação do Mestrado em Finanças e Fiscalidade, Faculdade de Economia*. University do Porto, 1-29.

Mustapha, U., Mohd Rashid, N., Lateef, S., & Bala, A. (2019). The Effect of Corporate Governance Attributes on Audit Quality in Nigeria. *International Journal of Recent Technology and Engineering*, 8(4), 4882-4886.

Nishtiman, H., Nor, I., & Noor, A. (2019), Impact of audit quality on accounting conservatism in Turkey. *Journal of Accounting, Finance and Auditing Studies*, 5(2), 1-23.

Olusola, D., Ademola, T., Toyin, E., & Iyiola, E. (2023). Audit Quality Control and Financial Performance of Deposit Money Banks in Ekiti State, Nigeria. *International Journal of Innovative Science and Research Technology*, 8(4), 2456-2165.

Oluyinka, I., Adeleke, C., & Deborah, I. (2020). Audit Quality and Financial Reporting Quality of Deposit Money Banks Listed on the Nigerian Stock Exchange. *Journal of accounting, finance and auditing studies*, 7(1), 77-98.

Onaolapo, A., & Ajulo, O. (2017). Effect of audit fees on audit quality: evidence from cement banking companies in Nigeria. *European Centre for Research Training and Development*. UK, 5(1), 6-17.

Rashid, N., Noor, R., Mastuki, N., & Bardai, B. (2015). Longitudinal Study of Corporate Tax Planning: Analysis on Companies' Tax Expense and Financial Ratios. *Pertanika Journal of Social Sciences & Humanities*, 23(5), 109–120.

Robin, I., Salim, R., & Bloch, H. (2018). Financial performance of commercial banks in the post reform era: Further evidence from Bangladesh. *Economic Analysis and Policy*, 58, 43-54. <https://doi.org/10.1016/j.eap.2018.01.001>.

Rosikah, Dwi, K., P., Dzulfikri, A., M., Muh., I., A., & Miswar, R. (2018). Effects of Return on Asset, Return On Equity, Earning Per Share on Corporate Value: *The International Journal of Engineering and Science*. 7(3), 2319 –1813.

Saddam, A., Mosab, I., Saleh, F., Jinyu, Z., Ahmed, A. (2020). The impact of internal audit quality on financial performance of Yemeni Commercial Banks: An empirical investigation. *Journal of Asian Finance, Economics and Business*. 7(11), 867–875.

Siheng, L. (2017). An empirical study: Auditors' characteristics and audit fee. *Open Journal of Accounting*, 6(2), 1-36.

Siregar, S., & Nuryanah, S. (2019). Financial reporting quality, audit quality, and investment efficiency: Evidence from Indonesia, Bali, Indonesia. Retrieved from <https://doi.org/10.4108/eai.21-11-2018.2282299.1-7>.

Stanley, J. (2011). Is the Audit Fee Disclosure a Leading Indicator of Clients' Business Risk? *Auditing: A Journal of Practice & Theory*, 30(3), 157-179.

Yuniarti, R. (2011). Audit firm size, audit fee and audit quality. *Journal of Global Management*, 2(1), 84-97.



APPENDIX

Firm	Year	ID	Profit for the Year	Audit Fees	Total Assets	ROA	AFS	AF	ARL	BS
Guaranty Trust Bank Plc	2013	1	85,545,510,000	256,600,000	1,904,365,795,000	0.045	1	8.409256652	35	12.27975037
Guaranty Trust Bank Plc	2014	1	89,171,000,000	300,000,000	2,126,608,000,000	0.042	1	8.477121255	44	12.32768744
Guaranty Trust Bank Plc	2015	1	94,308,000,000	330,000,000	2,277,629,000,000	0.041	1	8.51851394	28	12.35748298
Guaranty Trust Bank Plc	2016	1	126,836,792,000	400,000,000	2,613,340,074,000	0.049	1	8.602059991	41	12.41719593
Guaranty Trust Bank Plc	2017	1	161,284,680,000	475,000,000	2,824,928,985,000	0.057	1	8.67669361	24	12.45100753
Guaranty Trust Bank Plc	2018	1	166,919,765,000	500,000,000	2,712,521,494,000	0.062	1	8.698970004	33	12.43337319
Guaranty Trust Bank Plc	2019	1	175,125,281,000	550,000,000	3,097,248,495,000	0.057	1	8.740362689	47	12.49097605
Guaranty Trust Bank Plc	2020	1	178,188,398,000	607,500,000	4,061,543,605,000	0.044	1	8.783546282	26	12.60869112
Guaranty Trust Bank Plc	2021	1	(20,694,297,000)	53,750,000	143,716,004,000	(0.144)	1	7.730378469	39	11.15750513
Guaranty Trust Bank Plc	2022	1	53,926,131,000	50,000,000	163,995,022,000	0.329	1	7.698970004	22	11.21483067
Zenith Bank Plc	2013	2	86,077,000,000	329,000,000	2,878,693,000,000	0.030	1	8.517195898	31	12.45919535
Zenith Bank Plc	2014	2	92,479,000,000	460,000,000	3,423,819,000,000	0.027	1	8.662757832	45	12.5345108
Zenith Bank Plc	2015	2	98,784,000,000	447,000,000	3,750,327,000,000	0.026	1	8.650307523	29	12.57406914
Zenith Bank Plc	2016	2	119,285,000,000	486,000,000	4,283,736,000,000	0.028	1	8.686636269	42	12.6318227
Zenith Bank Plc	2017	2	161,495,000,000	510,000,000	4,833,658,000,000	0.033	1	8.707570176	25	12.68427592
Zenith Bank Plc	2018	2	169,532,000,000	535,000,000	5,959,884,595,000	0.028	1	8.728353782	34	12.77523785
Zenith Bank Plc	2019	2	178,003,000,000	590,000,000	5,435,073,000,000	0.033	1	8.770852012	48	12.73520538
Zenith Bank Plc	2020	2	197,852,000,000	380,000,000	7,124,987,000,000	0.028	1	8.579783597	27	12.85278408
Zenith Bank Plc	2021	2	233,133,000,000	500,000,000	7,872,292,000,000	0.030	1	8.698970004	40	12.89610119
Zenith Bank Plc	2022	2	234,593,000,000	600,000,000	10,570,678,000,000	0.022	1	8.77815125	23	13.02410284
Access Bank Plc	2013	3	26,211,844,000	255,607,000	1,704,094,012,000	0.015	1	8.407572743	32	12.23149355
Access Bank Plc	2014	3	39,941,136,000	260,000,000	1,981,955,730,000	0.020	1	8.414973348	46	12.29709395
Access Bank Plc	2015	3	58,924,745,000	300,000,000	2,411,944,061,000	0.024	1	8.477121255	30	12.38236723
Access Bank Plc	2016	3	64,026,135,000	350,000,000	3,094,960,515,000	0.021	1	8.544068044	43	12.49065511
Access Bank Plc	2017	3	53,238,822,000	380,000,000	3,499,683,979,000	0.015	1	8.579783597	21	12.54402883
Access Bank Plc	2018	3	73,596,295,000	420,000,000	3,968,114,609,000	0.019	1	8.62324929	37	12.59858421
Access Bank Plc	2019	3	73,569,054,000	603,000,000	6,311,041,282,000	0.012	1	8.780317312	49	12.80010102
Access Bank Plc	2020	3	80,039,331,000	603,000,000	7,624,979,718,000	0.010	1	8.780317312	36	12.88223869
Access Bank Plc	2021	3	101,639,513,000	645,000,000	9,660,760,556,000	0.011	1	8.809559715	38	12.98501132
Access Bank Plc	2022	3	158,758,000,000	660,000,000	12,535,280,000,000	0.013	1	8.819543936	24	13.09813404
First Bank of Nigeria Plc	2013	4	59,365,000,000	300,000,000	3,246,577,000,000	0.018	1	8.477121255	41	12.51142571
First Bank of Nigeria Plc	2014	4	75,175,000,000	250,000,000	3,490,871,000,000	0.022	1	8.397940009	27	12.5429338
First Bank of Nigeria Plc	2015	4	2,092,312,000	25,000,000	282,831,000,000	0.007	1	7.397940009	45	11.45152701
First Bank of Nigeria Plc	2016	4	7,507,000,000	25,000,000	266,903,000,000	0.028	1	7.397940009	32	11.42635346
First Bank of Nigeria Plc	2017	4	9,275,000,000	25,000,000	269,621,000,000	0.034	1	7.397940009	29	11.43075372
First Bank of Nigeria Plc	2018	4	9,342,000,000	25,000,000	270,324,000,000	0.035	1	7.397940009	47	11.43188461
First Bank of Nigeria Plc	2019	4	13,862,000,000	25,000,000	276,176,000,000	0.050	1	7.397940009	22	11.44118594
First Bank of Nigeria Plc	2020	4	33,860,000,000	25,000,000	300,623,000,000	0.113	1	7.397940009	39	11.4780222
First Bank of Nigeria Plc	2021	4	13,048,000,000	30,000,000	298,485,000,000	0.044	1	7.477121255	25	11.47492251
First Bank of Nigeria Plc	2022	4	19,460,000,000	30,000,000	306,355,000,000	0.064	1	7.477121255	43	11.48622497
Fidelity	2013	5	20,123,376,623	77,922,078	959,920,779,221	0.021	1	8	30	11.98223539
Fidelity	2014	5	17,351,948,052	86,580,087	1,012,492,640,693	0.017	0.0	7.9	48	12.00539188

Fidelity	2015	5	20,624,242,424	125,541,126	959,453,246,753	0.021	0.0	8.1	23	11.98202382
Fidelity	2016	5	20,580,519,481	138,095,238	1,099,387,445,887	0.019	1	8	40	12.04115077
Fidelity	2017	5	18,371,428,571	138,961,039	1,269,188,744,589	0.014	1	8	26	12.10352621
Fidelity	2018	5	17,769,264,069	151,515,152	1,554,677,489,177	0.011	1	8	44	12.19164031
Fidelity	2019	5	27,164,502,165	155,844,156	1,790,689,610,390	0.015	1	8	31	12.25302031
Fidelity	2020	5	24,636,796,537	129,870,130	2,254,473,160,173	0.011	1	8	21	12.35304507
Fidelity	2021	5	25,397,835,498	138,528,139	2,413,409,523,810	0.011	1	8	38	12.38263102
Fidelity	2022	5	57,877,056,277	152,380,952	3,186,599,134,199	0.018	1	8	35	12.50332743
Stanbic IBTC	2013	6	3,582,192,208	77,922,078	306,405,706,061	0.012	0	8	33	11.48629685
Stanbic IBTC	2014	6	3,898,256,710	85,930,736	356,943,474,459	0.011	0	8	46	11.55259945
Stanbic IBTC	2015	6	4,455,661,039	85,930,736	337,424,855,844	0.013	0	8	28	11.52817707
Stanbic IBTC	2016	6	2,242,841,558	85,930,736	359,654,642,424	0.006	0	8	42	11.55588567
Stanbic IBTC	2017	6	3,660,173,160	93,073,593	462,683,116,883	0.008	1	8	49	11.66528365
Stanbic IBTC	2018	6	4,098,701,299	93,073,593	470,076,190,476	0.009	1	8	36	11.67216825
Stanbic IBTC	2019	6	4,399,567,100	92,207,792	504,549,350,649	0.009	1	8	37	11.70290365
Stanbic IBTC	2020	6	4,809,523,810	108,225,108	554,904,761,905	0.009	1	8	24	11.74421845
Stanbic IBTC	2021	6	5,802,164,502	82,251,082	697,726,839,827	0.008	1	8	41	11.84368543
Stanbic IBTC	2022	6	8,366,666,667	85,569,697	796,806,060,606	0.011	0	8	27	11.90135263
Union Bank	2013	7	67,554,113	88,888,312	9,695,380,952	0.007	0	8	45	9.986564878
Union Bank	2014	7	28,631,797,835	92,206,926	1,948,825,552,814	0.015	0	8	32	12.28977297
Union Bank	2015	7	9,565,802,165	88,744,589	2,032,162,796,537	0.005	0	8	29	12.3079585
Union Bank	2016	7	2,502,164,502	97,402,597	782,901,731,602	0.003	0	8	47	11.89370725
Union Bank	2017	7	98,520,779	22,090,043	9,710,651,082	0.010	1	7	22	9.98724835
Union Bank	2018	7	141,925,541	25,924,675	9,775,842,424	0.015	1	7	39	9.990154193
Union Bank	2019	7	116,975,758	29,168,398	10,234,278,788	0.011	1	7	25	10.01005724
Union Bank	2020	7	36,789,177	27,683,550	11,229,209,091	0.003	1	7	43	10.05034917
Union Bank	2021	7	153,987,446	23,498,701	11,931,512,121	0.013	1	7	30	10.07669549
Union Bank	2022	7	158,740,693	31,437,229	12,555,917,316	0.013	1	7	48	10.09884845
United Bank for Africa Plc	2013	8	46,485,000,000	180,000,000	2,217,417,000,000	0.021	1	8.255272505	23	12.34584737
United Bank for Africa Plc	2014	8	40,083,000,000	200,000,000	2,338,858,000,000	0.017	1	8.301029996	40	12.36900386
United Bank for Africa Plc	2015	8	47,642,000,000	290,000,000	2,216,337,000,000	0.021	1	8.462397998	26	12.3456358
United Bank for Africa Plc	2016	8	47,541,000,000	319,000,000	2,539,585,000,000	0.019	1	8.503790683	44	12.40476275
United Bank for Africa Plc	2017	8	42,438,000,000	321,000,000	2,931,826,000,000	0.014	1	8.506505032	31	12.46713819
United Bank for Africa Plc	2018	8	41,047,000,000	350,000,000	3,591,305,000,000	0.011	1	8.544068044	21	12.55525229
United Bank for Africa Plc	2019	8	62,750,000,000	360,000,000	4,136,493,000,000	0.015	1	8.556302501	38	12.61663229
United Bank for Africa Plc	2020	8	56,911,000,000	300,000,000	5,207,833,000,000	0.011	1	8.477121255	35	12.71665705
United Bank for Africa Plc	2021	8	58,669,000,000	320,000,000	5,574,976,000,000	0.011	1	8.505149978	33	12.746243
United Bank for Africa Plc	2022	8	133,696,000,000	352,000,000	7,361,044,000,000	0.018	1	8.546542663	46	12.86693941
STERLING Bank of Nigeria Plc	2013	9	8,274,864,000	180,000,000	707,797,181,000	0.012	1	8.255272505	28	11.84990883
STERLING Bank of Nigeria Plc	2014	9	9,004,973,000	198,500,000	824,539,426,000	0.011	1	8.297760511	42	11.91621143
STERLING Bank of Nigeria Plc	2015	9	10,292,577,000	198,500,000	779,451,417,000	0.013	1	8.297760511	49	11.89178905
STERLING Bank of Nigeria Plc	2016	9	5,180,964,000	198,500,000	830,802,224,000	0.006	1	8.297760511	36	11.91949765
STERLING Bank of Nigeria Plc	2017	9	8,455,000,000	215,000,000	1,068,798,000,000	0.008	1	8.33243846	37	12.02889563
STERLING Bank of Nigeria Plc	2018	9	9,468,000,000	215,000,000	1,085,876,000,000	0.009	1	8.33243846	24	12.03578023

STERLING Bank of Nigeria Plc	2019	9	10,163,000,000	213,000,000	1,165,509,000,000	0.009	1	8.328379603	41	12.06651563
STERLING Bank of Nigeria Plc	2020	9	11,110,000,000	250,000,000	1,281,830,000,000	0.009	1	8.397940009	27	12.10783043
STERLING Bank of Nigeria Plc	2021	9	13,403,000,000	190,000,000	1,611,749,000,000	0.008	1	8.278753601	45	12.20729741
STERLING Bank of Nigeria Plc	2022	9	19,327,000,000	197,666,000	1,840,622,000,000	0.011	1	8.295931974	32	12.26496461
Ecobank	2013	10	156,050,000	205,332,000	22,396,330,000	0.007	1	8.312456637	29	10.35017686
Ecobank	2014	10	66,139,453,000	212,998,000	4,501,787,027,000	0.015	1	8.328375526	47	12.65338495
Ecobank	2015	10	22,097,003,000	205,000,000	4,694,296,060,000	0.005	1	8.311753861	22	12.67157048
Ecobank	2016	10	5,780,000,000	225,000,000	1,808,503,000,000	0.003	1	8.352182518	39	12.25731923
Ecobank	2017	10	227,583,000	51,028,000	22,431,604,000	0.010	1	7.707808547	25	10.35086033
Ecobank	2018	10	327,848,000	59,886,000	22,582,196,000	0.015	1	7.777325306	43	10.35376617
Ecobank	2019	10	270,214,000	67,379,000	23,641,184,000	0.011	1	7.828524561	30	10.37366922
Ecobank	2020	10	84,983,000	63,949,000	25,939,473,000	0.003	1	7.805833758	48	10.41396115
Ecobank	2021	10	355,711,000	54,282,000	27,561,793,000	0.013	1	7.734655841	45	10.44030747
Ecobank	2022	10	366,691,000	72,620,000	29,004,169,000	0.013	1	7.861056245	41	10.46246043

Source: Extracts from the published annual reports of the sampled banks

