

# L'ANTHROPONYMIE DANS LE MORONOU : ENTRE CULTURE ET SYMBOLISME

Ehouman Dibié Besmez SENY  
Université Alassane OUATTARA  
[ehoumanseny@gmail.com](mailto:ehoumanseny@gmail.com)

## RÉSUMÉ

L'étude de l'anthroponymie porte essentiellement sur les noms propres de personnes. En la circonscrivant, il est question de la maîtrise de certaines réalités de l'onomastique agni. Aussi, à travers une étude sociocritique, elle a relevé les symboles, les sens et les significations des noms de personnes en tenant compte de leur catégorisation. Dès lors, il apparaît assez de classes nominales dans l'analyse de celle-ci. Partant de l'étude des noms propres du Moronou, il ressort l'importance dans la façon de nommer chez les Morofwé en particulier, et chez les Africains en général. Il sied donc de retenir la vision du Morofwé aux plans culturel et social pour confirmer le passage de l'homme et l'existence naturelle du nom.

## MOTS CLÉS

Anthroponymie – Moronou – Symbolisme – Culture – Littérature Orale

## ABSTRACT

The study of the anthroponymy is essentially about the person names. By controlling it, it is the problem of mastering some realities of Agni onomastics. Also, through a sociocritical study, it revealed the symbols, senses and the meaning of person names by taking into account their categorization. From then on, it appears enough nominal classes in the analysis of that. From the study of the names of Moronou, it comes out the importance in the way of naming with the Morofwé in particular, and with the Africans in general. It is right to look like the vision of Morofwé at the cultural and social levels to confirm the moving up of human being and the everlasting existence of the name.

## KEYWORDS

Anthroponym – Moronou – Symbolism – Culture – Oral Literature

## INTRODUCTION

Du radical « anthropos- » homme et du suffixe « -onymie » partie de noms, l'anthroponymie est la partie de l'onomastique qui étudie les noms de personnes. Ce qui suggère que son étude doit porter essentiellement sur les noms des humains. Dès lors, elle embrasse la littérature orale puisque le nom est un code linguistique identifiant un individu au sein d'une société donnée. Sans nous éloigner des genres courts de cette littérature, notre préoccupation aborde une réalité consubstantielle qui est celle du nom, du nom symbolique. Cette réalité invite à s'intéresser à un sujet comme : « **L'anthroponymie dans le Moronou : entre culture et symbolisme** ». En analysant ce sujet permet de mieux appréhender le monde agni, sa vision de l'univers, de Dieu et de l'homme. L'étude des noms concourt également à une meilleure connaissance de l'histoire, l'origine des noms et la culture du Moronou. Aussi, elle œuvre à la découverte des différents cercles initiatiques de l'homme, divin ou spirituel, créant ainsi une familiarisation aux signes, symboles et systèmes de symboles apparaissant dans les noms. Pour réussir cet exercice, il sied de lever l'énigme en interrogeant le peuple morofwé comme suit : qu'est-ce que le nom chez les Agni du Moronou ? S'il existe un rapport entre le nom, le milieu et son porteur, quels intérêts culturel et social laissent-ils transparaître ? La réponse à ces questions a nécessité une enquête dans la Région du Moronou dans le but de recueillir des noms de personnes portant des symboles. Nous avons obtenu plus d'une soixantaine de noms propres auprès des traditionnalistes de la région du Moronou. Tout en convoquant, dans leur analyse, la sociocritique de Barthelémy KOTCHY (1984, p.65) « qui permet d'analyser l'œuvre dans sa globalité... et d'étudier le fonctionnement des effets littéraires en rapport avec le contexte social », nous pouvons parvenir à donner une interprétation littéraire des noms et à l'analyse des images contenues dans ceux-ci. Pour ce faire, il s'agira de présenter les termes « symbolisme » et « nom » tels qu'ils sont perçus par les Agni, puis d'analyser cette catégorie de noms pour faire ressortir leurs images, symboles,

représentations et significations, mais aussi de montrer les caractères culturels et sociaux des noms de cette localité.

## 1. PERCEPTION DU SYMBOLISME ET DU NOM PAR LES AGNI DU MORONOU

Les mondes sensible et intelligible sont chargés de symboles. Ce qui amène à dire que le monde agni a, lui, aussi, des éléments symboliques dont le nom. Mais ici, nous définirons le « **symbolisme** » et le « **nom** » selon la perception des Agni du Moronou.

### 1.1- Définition du mot symbolisme

Selon monsieur Martin N'go AKA<sup>1</sup>, en agni, le mot « symbolisme » est « nsrô » / ɲzrɔ /. Il soutient que cette signification connaît son avènement depuis l'exode de ce groupe dans la localité du Moronou. L'origine du mot est marquée par l'attachement du peuple à la chaise royale, représentation de l'unité et de l'âme du peuple.

Pour Alphonse N'dri KASSI<sup>2</sup>, le symbolisme est l'œuvre de Dieu, car l'homme lui-même est créé par Dieu. Il va loin pour dire que cette œuvre est associée à l'intelligence et à l'ingéniosité de l'homme. Il définit le terme « nsrô » comme étant la marque, le signe et le symbole ou l'ensemble des éléments concrets servant à identifier quelqu'un ou quelque chose. C'est la marque d'un peuple caractérisé par son univers culturel.

Nous pouvons dire que le symbolisme est un art : il s'agit de l'art nègre. Définissant l'art négro-africain par opposition à l'art occidental et, plus précisément à l'art gréco-latin, S-M. B. ENO (1978, pp. 39-40) cite Léopold Sédar Senghor qui fait appel aux notions de symbole et symbolisme pour réfléchir sur la question de la culture :

[...] L'art nègre est explicatif et non descriptif. Il participe au vitalisme qui anime l'ontologie négro-africaine. En ce sens, il est le plus opposé à l'art grec, qui est l'exemplaire de l'occident.

L'image naît de la force de suggestion du signe employé : du signifiant. Car l'image, ici, n'est pas une image-équation, mais une image-analogie, où le mot suggère beaucoup plus qu'il ne dit. Le tour de force est d'autant plus aisé que les langues négro-africaines sont des langues concrètes, dont tous les mots, par leurs racines, sont chargés d'un sens concret émotif. Au-delà du signifiant, il faut toujours voir le signifié. La surréalité gît sous la réalité. Ainsi donc le surréalisme – mieux, le sous-réalisme – négro-africain n'est pas empirique comme celui de l'Occident, mais mystique, métaphysique, participant du vitalisme par le symbolisme.

Le symbole a une importance capitale dans le Moronou. Dans la tradition akan, le symbole est tout ce qui représente le peuple. Il constitue de plus le point commun de ce peuple. Il est nécessaire donc de dire que le symbolisme est tout ce dont un peuple fait référence pour nommer, pour distinguer tous les éléments concrets de la nature. Le symbolisme constitue donc l'ensemble de tous les symboles. Qu'en est-il du nom ?

### 1.2- Définition de l'anthroponyme ou du nom

Selon monsieur Alphonse N'dri KASSI<sup>3</sup>, en agni, le nom signifie « douman / dumã ». Ce terme est lui aussi créé par Dieu. Il est encore une désignation, une appellation, une identification d'un lieu, d'un être vivant, d'un objet et d'une chose quelconque.

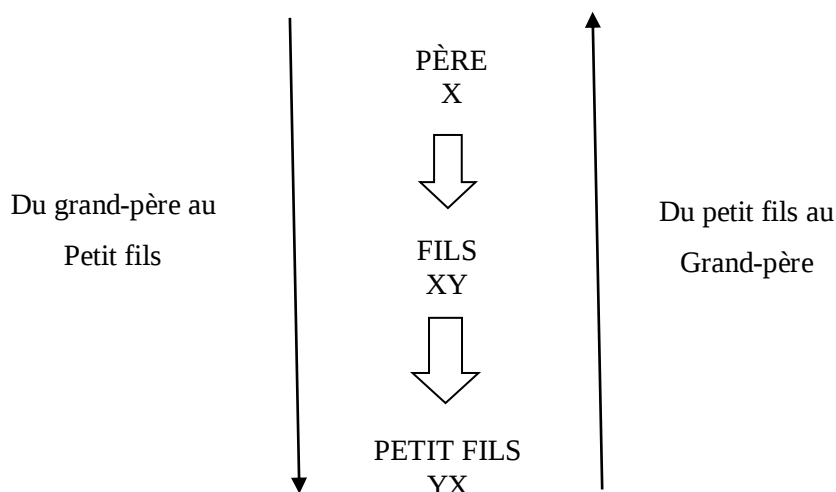
Pour nommer une naissance dans le Moronou, les parents font une cérémonie. Laquelle cérémonie consiste à réunir le patriarche de la famille et les autres membres afin de leur annoncer la venue d'un nouveau-né au sein de ladite famille. À la présentation de celui-ci, une bouteille de vin est offerte au chef de cour qui, en versant en petite quantité le vin, prononce des paroles de bénédictions sur l'enfant. Il invoque donc Dieu, la Terre et les Ancêtres en leur demandant d'assurer et d'assumer la longévité, la loyauté dans la vie de l'enfant. Le nom donné à l'enfant reste un nom de la famille.

<sup>1</sup> Martin N'go AKA, Inspecteur d'enseignement secondaire, chef du village Gnaguian, rencontré le 3/1/2012 de 15h à 18h. Aujourd'hui, il n'est plus.

<sup>2</sup> Alphonse N'dri KASSI, chef du village de Kinimokro, rencontré le 28/12/2011. Aujourd'hui, il n'est plus.

<sup>3</sup> Alphonse N'dri KASSI, idem.

Alors que, le processus de nomination ne nécessite plus aujourd'hui de cérémonie. Ainsi, nous avons le schéma ci-dessous :



### SCHÉMA ILLUSTRANT LA FAÇON DE NOMMER DANS LE MORONOU

Suivant le schéma, si X désigne le père, Y qui, en réalité est le prénom du fils représenté, chez les Agni, le nom du fils. Ici, le fils Y du père X nommera le petit fils du grand-père X : YX pour montrer le processus de l'incarnation à travers les noms.

Cette représentation montre qu'il n'existe pas de patronymes fixes dans le Moronou. Elle relève aussi que le nom et le prénom ont la même valeur chez les Agni. Un anthroponyme est un nom propre de personne. Il existe dans le Moronou plusieurs catégories de noms propres qui peuvent servir à une étude consubstantielle.

## **2. ANTHROPONYMES ET SYMBOLISME DANS LE MORONOU**

### **2.1. Les noms liés aux eaux**

Il sied de retenir ceux-ci :

**Comoé** est un fleuve ivoirien. Suite à plusieurs enquêtes sur ce fleuve, il ressort qu'il est un cours d'eau appartenant au pays agni, car il est situé à l'Est du pays baoulé, précisément à la frontière de ces deux pays. Ce nom est issu des libations offertes à ce fleuve après la traversée du peuple EBROSA pendant sa migration en terre ivoirienne. Il a pris de l'ampleur parce que le génie de cette eau offre des naissances aux femmes stériles suite aux sacrifices qui lui sont offerts. C'est pour cette raison que ce nom a gagné du terrain dans cette localité. Il a un caractère masculin ou féminin.

**N'zi** est un fleuve situé au sud du pays baoulé où il existe entre autres peuples akans les Agni du Moronou. Selon la théorie historique développée par S.- P. EKANZA (2006, p. 26), c'est le lieu qui a accueilli les Ngan ou Gbin conduit par Amon Tindin sous l'autorisation d'Aka Kpoli, chef de Bouadikro, dans le Ngatianu. Ce peuple fuyait une guerre, mais une fois installé en ce lieu, il avait pour mission de veiller sur les rives du fleuve et de prémunir les Agni de toute attaque de la part des Ginan. Depuis leur installation, les Ngan n'ont plus connu une quelconque attaque de l'ennemi. C'est à l'image du fleuve que ce peuple a fait la propagande du nom **N'zi**. Ce nom est masculin et son féminin est accompagné du déterminatif **Bla** pour donner **N'zi bla**.

**Djévier** désigne la mer. Cette appellation, typiquement masculine, est réservée aux hommes. Ainsi, le courant de la mer est représentatif de la force physique de la personne qui porte ce nom. Le sodium qu'elle contient témoigne sa douceur, son affection.

Il existe cependant, dans le Moronou, des noms liés aux eaux dont l'occurrence est nettement insignifiante. Il est important de souligner entre autres les appellations comme **Eholié, Aby, Klogbo** qui se signalent dans le Moronou, précisément dans le village d'Assié koumassi. Chez les Sahoua, dans la région de M'batto, ce sont des noms comme **Nsrô, Essédjé, Tanoé, Mé, Kogbi**.

Partant de cela, les nominations mettent en relief une substance non seulement vitale et quotidienne qui est l'**eau**. Celles-ci ne sont pas vaines, car il a fallu que les parents fassent des sacrifices et des rituels pendant des mois ou des années pour témoigner leur fidélité à ces sources.

Il n'y a pas seulement cette catégorie, il existe une autre pratique qui s'intéresse aux fétiches.

## 2.2. Les noms liés aux fétiches

Ils sont tous liés à des pratiques fétichistes. Ils sont nombreux. Cependant, nous présenterons quelques-uns d'entre eux :

**Djê, Dibi, Kédjébo et Djésou** sont des appellations qui prennent leur source chez les Baoulé. Il est toutefois nécessaire de souligner l'occurrence de ces noms chez les Agni du Moronou. Si ces désignations ont eu du succès, c'est justement parce que ces deux peuples voisins ont eu des relations très privilégiées. Les esprits de ces fétiches sont farouches, cruels, insensibles. Les personnes qui portent ces noms ont une responsabilité lourde à assumer pour ne pas faillir aux fétiches. Ces noms sont de type masculin à l'exception de **Dibi** qui est à la fois masculin et féminin. Le nom **Kédjébo** dénote un sens apparent et se justifie par le fait de remuer « **kédjé** » suivi du substantif « **bo** » : la forêt. **Kédjébo** signifie donc **remue la forêt**.

**Allou, Anviré, Akou** sont des noms très représentatifs. Toutes ces personnes ont un caractère noble. Elles sont tendres, douces et timides. Le caractère timide qu'elles présentent voile un comportement à ne pas ignorer. Elles montrent par leur attitude timide, le caractère d'un guerrier et d'un sanguinaire. Symbole d'un militaire, d'un belliciste, d'un épervier, d'un faucon. Ce sont des noms masculin et féminin.

**Ahirékpli** dénote le sens de « grand médicament ». Ce fétiche est beaucoup plus sollicité dans la société traditionnelle agni par toutes les personnes présentant un caractère de stérilité. Il se voit utile puisqu'il rend service à des familles envahies par la tristesse de n'avoir pas, depuis des années écoulées, eu d'enfants. Étant un remède très fiable pour des familles, il devient pour elles, source de bonheur et de joie. C'est encore une divinité donatrice. C'est un nom masculin. Mais, il peut présenter certaines exceptions selon l'organe géniteur de la nominée.

D'autres noms de ce genre s'illustrent bien dans cette région. Il faut retenir les noms comme **Aboya, M'bra, Kassé, Siah**. Et **Ngboti, Ngboudjou, Songbo** se font entendre rarement.

## 2.3. Les noms liés aux décès successifs d'enfant

Certains noms découlent de la perte successive des nouveau-nés d'une femme. Il faut retenir entre autres:

**Nafiassou** qui signifie « on ne compte pas sur toi ». Ce nom est attribué à une fille lorsque les parents demeurent dans une incertitude quant à la longévité de l'enfant. Autrement dit, ce nom veut dire « il n'y a plus d'espoir ».

**Kanga** est le nom donné à un garçon ou à une fille dont la mère a enregistré plusieurs pertes. Kanga veut dire « esclave » chez les Agni du Moronou. Cette appellation pourrait désigner dans d'autres circonstances le crabe. Cette apparence est due aussi à la prononciation du locuteur. Les individus dénommés Kanga sont généralement respectueux.

**Banianco** est le nom d'un garçon dont la mère ne perd que des garçons. Banianco signifie « viens voir et vas ». L'enfant est nommé ainsi pour marquer le désintéressement des parents afin que l'enfant ait une longue vie.

**Ecomba** est un nom masculin qui laisse entendre le sens de « tu vas, puis tu reviens ». En s'intéressant à ce sens qui a trait à la résurrection, ce nom met en évidence le phénomène de l'incarnation. Autrement dit, c'est « le ressuscité ».

**Assiéan** est un nom donné à un garçon dans le but de révéler l'essence de l'être humain. Cette désignation signifie « la chair de la terre ». Or, la religion enseigne que Dieu façonna l'homme avec la boue et souffla dans ses narines pour lui donner la vie.

Il existe toutefois des noms comme **Missiéni, Beyogban, Ngasoua, Assémien, Nza<sup>4</sup>, Elouo<sup>5</sup>, Nzassi, Adjacon, Béira, Assiéayo Awouo<sup>6</sup>**.

---

<sup>4</sup> Une variété d'igname.

<sup>5</sup>Le nom de l'igname chez les Agni du Moronou.

Afin d'illustrer cette analyse qui concerne ce genre de nom, L.-J. CALVET (1984, p. 78) cite Amar Samb qui a décrit un phénomène semblable chez les Wolof du Sénégal en ces termes :

« Chez les Wolof, il existe une croyance selon laquelle les bébés ne sont en fait que des vieillards revenus au monde des vivants... En général ils vivent peu de temps après leur naissance... Pour tromper le destin implacable, les parents du nouveau-né imaginent des appellations bizarres pourtant courantes mais renfermant une idée de précarité, d'existence éphémère. On pense qu'en lui donnant un nom bien usité, comme Mamadou ou Massemba ou Alioune ou tant autre prénom ordinaire, le bébé continuera à faire le désespoir de ses parents. D'où toute une liste de prénom...

- 1- Lêmoudê, « il va mourir » ;
- 2- Amoul Yâkâr, « il n'y a pas d'espoir » ;
- 3- Kène Begoul, « personne n'en veut » ».

Toutes les appellations qui tournent inéluctablement autour de l'inévitable thème la mort. Symbole de l'esclavage parce que ces personnes présentent des signes physiquement visibles. Ces insignes peuvent être des handicaps au niveau des membres surtout des membres inférieurs : les pieds ou bien des balafres triplées sur chacune des joues de ces personnes. De tous ces noms, Nafiassou et Kanga sont les plus entendus. Selon la tradition, ces noms sont marqués par le troisième suite à deux décès successifs.

#### 2.4. Les noms liés aux circonstances de la naissance

Le nom prend parfois son origine dans les circonstances qui accompagnent les naissances.

**Attoumbélé** désigne une personne qui est née sur l'itinéraire du chemin.

**Yablé** désigne une personne qui a connu le jour un « vendredi saint ». Le « vendredi saint » apparaît une seule fois chaque mois et met en évidence le calendrier agni. C'est le troisième vendredi d'un mois à un autre.

Ce jour, en revanche, chez les occidentaux et selon la religion est dédié à la Passion Jésus-Christ, sauveur de l'humanité. Ce jour apparaît une seule fois dans l'année selon le calendrier grégorien.

#### 2.5. Les noms liés aux jours de naissance

Les noms sont souvent donnés à des personnes en fonction des jours de la semaine. On les appelle également des noms semainiers. Voici la procédure ci-après adoptée par les Morofwé :

| Jours / Genres | Lundi         | Mardi          | Mercredi     | Jeudi       | Vendredi      | Samedi        | Dimanche      |
|----------------|---------------|----------------|--------------|-------------|---------------|---------------|---------------|
| Masculin       | <b>Kadjo</b>  | <b>Kanmlan</b> | <b>Kacou</b> | <b>Koua</b> | <b>Koffi</b>  | <b>Kouamé</b> | <b>Kassi</b>  |
| Féminin        | <b>Adjoua</b> | <b>Ablan</b>   | <b>Akoua</b> | <b>Yah</b>  | <b>Affoua</b> | <b>Ama</b>    | <b>Akassi</b> |

La construction orthographique des noms laisse transparaître des éléments identiques montrant un rythme consonantique suivant les jours de la semaine. Ce rythme présente parfois des **assonances** (répétition de la même voyelle, Koua et Yah, Kouamé et Ama) et des **allitérations** (répétition des consonnes identiques ou bien d'un même phonème ou groupe de phonème, Koffi et Affoua, Kadjo et Adjoua, Kacou et Akoua). Le dimanche présente, quant à lui, l'ajout du préfixe "A" au nom masculin dédié au garçon en vue de former le féminin, (**A + kassi = akassi**).

Il faut ajouter que les noms semainiers masculins commencent tous par **KA**, **KWA** et **K**. Quant aux noms semainiers féminins, ils commencent tous par la voyelle **A** à l'exception de Yah.

<sup>6</sup>Le nom du riz.

Un autre aspect très important qu'il convient de souligner concerne en effet la **rime**. La rime s'illustre aussi dans les noms. Elle est la disposition des sons identiques de mots placés à la fin de deux unités rythmiques.

Ce paramètre est perceptible avec les noms du mardi et du dimanche qui sont :

Kanml**an** / kãml**ã** /  
Abl**an** / abl**ã** / } 1 son en commun [ã]

K**assi** / k**asi** /  
Ak**assi** / ak**asi** / } 4 sons en commun [kasi]

Ce système est propre aux Agni du Moronou. C'est tout un art, un art de vivre, voire une poésie orale qui se construit dans la façon de nommer. Cette poésie exprime un sens profondément symbolique qu'il convient de maîtriser pour vivre dans une communauté agni. Puisque sans écriture, toute la culture est orale et le point de départ de toute communication est l'échange des connaissances.

## 2.6. Les noms par ordre de naissance et de sexe commun

Il existe dans le Moronou des personnes dont le nom dépend du rang qu'elles occupent à la naissance. Ce sont :

**N'guessan** est le nom du dernier enfant dont la mère a enregistré trois maternités successives de sexe commun. Ce nom est étroitement lié au chiffre trois qui veut dire en agni **n'zan**.

**N'dri** est le nom du dernier enfant dont la mère a fait successivement quatre enfants de même sexe.

## 2.7. Les noms par ordre de naissance quel que soit le sexe

**N'goran** est le nom qu'on donne à un enfant qui représente la neuvième maternité de sa mère. Ce nom est l'appellation du chiffre neuf, n'glowan.

**Brou** désigne le dixième enfant d'une mère. Ce nom désigne le chiffre dix : blou.

**Edoukou** est le substantif qui symbolise la onzième maternité d'une mère. Il représente le nœud du foulard que la femme africaine attache sur sa tête. Cette naissance porte un nom de la lignée de la femme.

**Kondo** désigne la naissance qui succède deux maternités successives de même sexe. À la différence de N'guessan, cette maternité présente un sexe différent des deux maternités antérieures. La tradition soutient que ces personnes sont douées de forces spirituelles extrêmement puissantes.

**Amanin/Amani** est le nom de la naissance qui suit les jumeaux. Ce nom signifie « il a donné ». Ce nom est aussi appelée N'da Amanin.

**N'da** est un nom qui désigne un doublet, un triplet, un quadruplet, « que sais-je encore ». Il symbolise les jumeaux. Ils peuvent être de même sexe ou de sexe différent. C'est ce qui motive des scientifiques à écrire :

S'ils appartiennent au même sexe, comme Romulus et Remus, Amphion et Zhétos, les jumeaux symbolisent la double nature de l'homme. S'ils sont de sexe différent, il évoque le couple originel créé à partir d'un être unique, comme la fameuse allégorie de Platon ou dans la version sacerdotale de la Genèse où il est dit que : « Dieu créa l'homme à son image, à la fois mâle et femelle »<sup>7</sup>.

Dans *Regard sur le symbolisme de la langue Baoulé* de Cyriaque N'GORAN (2006, pp. 49-52), l'auteur développe le principe binaire et ternaire dans la naissance ou le phénomène des jumeaux et le puiné des jumeaux ou le mystère Amanni. Il dit des jumeaux qu'ils constituent une incarnation concrète de la dualité de la vie ; et comme la dualité est inséparable du principe ternaire, les jumeaux

<sup>7</sup> Article écrit par Gabriel DUC, Jean SCHOWING, Nicole SINDZINGRE, *Jumeaux*, extrait de l'Encyclopédie Universelle, 2010.

et leur mère réalisent par la venue au monde un principe ternaire, tout comme leur père. Il va loin pour dire que lorsque le principe devient quaternaire, il correspond à quatre éléments que sont l'**eau**, la **terre**, l'**air** et le **feu-lumière**.

Les noms N'guessan, N'goran, Brou, Kondo, Amani et N'da sont des noms censés dotés de pouvoirs surnaturels.

## 2.8. Les noms liés aux divinités

Ces noms sont en rapport avec les forces divines.

**Amien** matérialise l' « Esprit ». Il symbolise le cerveau, puis constitue le répertoire de toutes les connaissances acquises. C'est grâce à cet organe que l'homme est doué de la faculté réflexive.

**Gnamien** est le nom de « Dieu », créateur de toutes les créatures. Et, un mythe raconte qu'il était proche de sa créature et lui servait de nourriture, nous explique J. Y. KOUADIO (2012, p. 390).

C'est depuis cette époque qu'il reste une croyance. La Foi en ce Dieu marquait son importance.

Autrefois, c'étaient de petites cages qui contenaient de petits récipients remplis d'eau. Ces cages étaient appelées « gnamien koukou ». Afin de manifester leur Foi en leur dieu, certaines familles donnent cette identité à un de leurs enfants.

**Assié** est le nom qui désigne la « déesse terre ». Cette terre d'où provient l'homme s'avère être le réceptacle de l'humanité. Elle sert à la culture afin de ravitailler sa progéniture en aliments. Vu son apport favorable à la communauté Morofwé, le nom prend de l'ampleur.

Tous ces noms enseignent l'amour et la responsabilité.

## 2.9. Les noms proverbiaux

Certains noms s'illustrent bien dans les proverbes.

**Siébié** : « *si tu manges (tues), “conserves aussi”* »

### Situation d'emploi 1

Ce nom a vu le jour lors d'un litige accusant une femme pour coupable de la mort de ses enfants. N'ayant pas d'arguments favorables et solides pour se justifier, un notable lui dit le proverbe.

Pour témoigner de son innocence, la maternité qui a suivi, a porté le nom “**siébié**”. Et le nom assura la longévité de la naissance.

### Situation d'emploi 2

Il y avait un homme du nom de Koffi qui avait fait fortune. Il était en effet riche. Cette situation de richesse l'a rendu noble, fort et incomparable car personne dans cette société n'avait fait fortune pareille. Koffi, dans la joie, commence à parcourir les femmes grâce à sa fortune. Quelques temps plus tard, il perd sa fortune et se retrouve sans un sou. Puis, c'est à ce moment qu'il perd sa mère. Voilà Koffi, confronté à de sérieux problèmes pour l'organisation des obsèques de sa mère. À l'encontre de ce dernier, on pourrait citer ce proverbe. Ici, le proverbe dans son énonciation, évoque un thème social : l'économie.

**Dibié** « *“défendras-tu” la cause de...* »

### Situation d'emploi

Un litige créant discorde entre deux familles était à l'origine du proverbe. M. Koffi affrontant M. Koua, sous l'arbre à palabre, étaient assistés par leurs familles. M. Koua, étant très calme, n'estimait pas confiance. Et les femmes, très inquiètes, demandent à ce dernier s'il pouvait défendre la famille. Jouissant de sa réputation, il répondit “**min di bié**” en toute assurance. Au cours de l'audience, M. Koffi est avoué vaincu. Et, M. Koua reste le héros victorieux de ce litige.

Les divers exemples qui président le travail montrent que les noms anthroponymiques sont inépuisables. Il est important de souligner qu'il n'existe pas de listes exhaustives de noms symboliques. Cependant, d'autres noms se signalent encore sans classes particulières.

Ce sont : **Sica** : « l'or ou l'argent » ; **Efê** : « la fatigue » ; **Amoin** : « le fétiche » ; **Gnangouan** : « avoir la vie » ; **Gnamiensa** : « la main de Dieu » ; **Gnamieman** : « Dieu a donné » ; **Sêsê** : « être saint, juste, honnête » ; **Ettien** : « tu auras la vie » ; **Etchê** : « tu dureras ».

Quant à **Kpangny**, il exprime la vieillesse. En Afrique en général, en Côte d'Ivoire en particulier, et précisément dans le Moronou, une vieille personne incarne la sagesse. C'est pourquoi J.Y. KOUADIO (2012, p. 272) écrit que « L'âge rime avec l'expérience, la sagesse avec une claire vision des choses. ».

Ces paroles comme celles de P. K. ZIGUI (1995, p. 973) qui, paraphrasant J.M. Awouma, auteur de l'œuvre *Le Mythe de l'âge : symbole de la sagesse dans la société et la littérature africaine*, dit :

En effet, dans une société qui n'a pas l'appui de l'écriture mais conserve dans la mémoire son savoir social pour le transmettre oralement, la gérontocratie reste nécessairement l'assise première de l'organisation sociale. Ainsi vieillesse qui équivaut à la sagesse est pouvoir.

Pour une meilleure organisation, nous allons montrer premièrement les dimensions du nom après avoir défini l'idéologie et, dernièrement les valeurs apparentes dans les noms et l'immortalité du nom.

### 3. IDÉOLOGIE ET DIMENSIONS DU NOM DANS LA CULTURE MOROFWÉ

Cet aspect est le moteur même de l'étude. Il en est le vecteur directeur en ce sens qu'il permettra de montrer les valeurs des noms et la vision du peuple morofwé. Cette vision s'inscrit dans le cadre de l'idéologie du peuple et des dimensions des noms du Moronou.

#### 3.1. Approche conceptuelle de l'idéologie

L'idéologie est, selon P. ROBERT (1979, p. 957), un « système d'idées, philosophie du monde et de la vie. » Pour le *Grand Larousse* en 5 volume de LAROUSSE (1991, p. 1583), l'idéologie est l'« ensemble des représentations dans lesquelles les hommes vivent leurs rapports à leurs conditions d'existence (culture, mode de vie, croyances) ».

L'on remarque que l'idéologie s'appréhende comme étant la vie d'une société. Certains auteurs présentent ce concept sous plusieurs aspects. Aussi serait-il important de justifier la vision ou l'idée d'aucuns de ces auteurs.

G. MICHAUD (1978, p. 66) en citant Jean Metellus la présente comme : « tous les discours ou telle société figure et justifie sa propre organisation ».

Et, G. POLITZER (1977, p. 231) affirme que « l'idéologie, c'est l'ensemble d'idée qui forme un tout, une théorie, un système ou parfois un état d'esprit ». Par ailleurs, l'idéologie constitue un système d'idées représentatives, un système de comportements. C'est ce qui a motivé A. SHAFF (1967, p. 50) à la définir en ces termes : « Systèmes d'opinions qui en se fondant sur un système de valeurs admises, détermine les attitudes et les comportements des hommes à l'égard des objectifs souhaités du développement de la société, du groupe et de l'individu ».

De toutes ces définitions, il ressort que l'idéologie est l'ensemble des valeurs, lois, règles établies où se rencontrent l'identité d'une classe sociale, d'un peuple ou des individus, soulignant somme toute ses rapports avec l'univers, son passé, son présent et son avenir.

Dès lors, il apparaît dans les sociétés traditionnelles africaines en général, puis dans le Moronou en particulier, que la définition de l'idéologie, selon ces auteurs et les dictionnaires, occupe une place de choix dans les us et coutumes. Aussi le nom reste-il inéluctablement lié à cette définition. C'est ce qui conduit notre modeste analyse à la découverte des dimensions du nom dans le Moronou.

### 3.2. La dimension sociale du nom

Dans une société bien structurée, le nom est un code social d'identification. Le processus d'identification prend en compte un certain nombre de paramètres : le nom, le prénom, une photo, le nom des parents biologiques, date et lieu de naissance, parfois l'emprunt digital ou la signature.

Le nom constitue un facteur de cohésion sociale. L'homme, dans la société, a nécessairement besoin d'autrui pour son épanouissement social. Cette entraide mutuelle est tellement importante qu'un proverbe Agni s'énonce comme suit : « C'est la main gauche qui lave la main droite et vice versa ». À partir de ce proverbe, il est soutenable que l'homme ne peut se passer de son prochain son insertion dans la société.

Le nom crée la discrimination. Suite à une crise politique comme celle qu'a connue la Côte d'Ivoire, le nom prononcé déclenche un ensemble d'idées autant négatives que positives chez le destinataire que chez le porteur. Dès lors, la discrimination peut être positive ou négative.

La discrimination est positive lorsque des groupes ethniques finissent par se reconnaître des traits langagiers communs. La discrimination devient négative quand les hommes se fient des préjugés comme « dioula est RDR et sale » ; « bété est FIP et belliqueux » ; « baoulé est PDCI et naïf » ; « guéré mange l'homme » ; « agni est fier et avare ».

Aussi l'homme issu de ces différents groupes ethniques retrace-t-il ces faits. Même s'il est vrai que certains faits distinguent des peuples, il n'est pas encore vérifié que la personne appelée YOUSOUF soit obligatoirement sale ou RDR, ZOZOUKO soit FIP et belliqueux et EHOUMAN soit forcément avare et orgueilleux.

### 3.3. La dimension culturelle du nom

Le nom connaît sa valeur culturelle dans une société donnée, car les hommes dans cette société ont une tradition. Et la culture qui, est un facteur de la tradition gagne du terrain dans l'onomastique symbolique chez les Agni du Moronou.

La culture est l'ensemble des connaissances acquises dans des domaines considérés comme nécessaire à tous. C'est aussi l'ensemble des civilisations qui considère les aspects intellectuels et idéologiques des membres d'une société. Sous l'angle de la connaissance, elle peut paraître encore l'ensemble des aspects intellectuels, artistique d'une civilisation.

De ce point de vue, il importe de parler plus de formation car l'homme qui, représente la société, se doit de connaître les valeurs que renferme cette société dans laquelle il se trouve. Ainsi, les vertus de la société traditionnelle se voient en nombre important dans les différents noms qui existent dans le Moronou. Dans le cadre de ce travail, il est admis que les sacrifices, les rituels, les invocations, les adorations des (sources, fétiches ...), représentent la majeure partie des symboles dans le Moronou. À cet effet, il est évident de découvrir à travers les noms, les sources, les fétiches.

Une des valeurs culturelles africaines est transmise avec l'invocation des génies de ces sources et des fétiches en vue, parfois de restaurer la société, de la protéger contre l'ennemi et surtout les épidémies. L'invocation de ceux-ci engendre encore la maternité chez les femmes et les hommes en quête de progéniture. Pour les Morofwé, ils participent à la vie de l'être humain, vu son autorité sur la stérilité.

L'invocation des génies, ancêtres, morts est une sorte de rituel qui, dans le Moronou, même aujourd'hui continue de connaître ses heures de gloire.

Ce phénomène est beaucoup plus perceptible avec les libations telles que les fêtes traditionnelles (fête d'igname, fête de la banane...).

La culture enseigne aussi que la venue d'un être humain dans le monde physique reste important du moment où les anciens trouvent les moyens nécessaires, les noms appropriés pour le maintien en vie de la personne qui naît. Ici, il s'agit notamment des naissances redoutées (les décès répétés). L'idée remarquable de ces appellations révèle la dénégation des parents quant à la naissance d'un autre enfant. Marquant l'idée d'abandon, ils préfèrent leur octroyer des noms de types malinké dans certains cas, et ce pour souligner l'esclavage. Ils ont tendance à être bafoués mais reste tout de même les plus aimés de ces familles.

La culture sous l'aspect artistique montre l'essence de certains objets d'art de la société traditionnelle. Ces objets sont sculptés. La sculpture qui est un art mettant en relief une extraordinaire

beauté est représentée par un masque du nom de Yaba, un nom féminin. Ces objets dénotent aussi la puissance, le pouvoir. C'est l'exemple du tabouret surmonté d'une machette : Bia.

Cette même culture nous enseigne encore la foi d'un Dieu trinitaire qui est ici Gnamien, Dieu ; Assié, la déesse Terre et Amien, l'Esprit. Elle évoque un aspect culturel très important qui est le propre de chaque groupe ethnique. Celui-ci correspond bien aux noms selon les jours de naissance, l'équivalent des jours de la semaine. À ce niveau, il est admis que ces noms diffèrent d'un peuple à un autre du Nord au Sud, de l'Est à l'Ouest en passant par le Centre. Les différents noms soulignés sont pour la plupart des noms masculins. Ce qui montre que c'est l'homme qui est l'être suprême dans la société traditionnelle. À cet effet, il se doit la force, l'endurance, le courage pour dominer tout outrage sur son chemin. Il reste ainsi le protecteur de la famille. C'est ce que relèvent certains membres de la gent ailée et de la gent pédestre. Les végétaux quant à eux ne restent pas en marge grâce à leurs bienfaits. Lesquels bienfaits déterminent la santé, la guérison.

Les dimensions sociale et culturelle du nom ne sont pas les seules caractéristiques du nom dans le Moronou. C'est pourquoi, les noms vont susciter un autre aspect qui caractérise l'homme en mettant en relief son attitude aussi bien que son comportement dans la société. Cette caractéristique se résume aux enjeux du nom.

### 3.4. L'avènement de la mort

La naissance engendre la mort. Ce qui montre que l'homme n'est pas éternel. Aussi est-il possible que l'homme reste éternel. Les noms que portent les Morofwé en sont des témoignages.

Les différents noms qui ont servi de base d'analyse et qui sont des noms de personnes demeurent toujours par le phénomène de la reproduction. C'est ce qui montre que le nom est éternel. L'homme finit donc, mais son nom demeure s'il a fait un enfant. C'est justement pour cette raison que la venue d'un enfant au monde est source de joie. Et l'enfant marque aussi la non- stérilité de l'homme du Moro.

La vie est pareille à une scène de théâtre où l'acteur joue sa pièce afin d'émerveiller l'assistance puis il disparaît. Sa disparition se résume à la mort chez l'homme. Et l'artiste par ses œuvres continue de vivre. C'est encore le cas de l'homme qui continue son existence à travers son nom, ses bienfaits ou méfaits.

La réflexion qui précède marque l'opinion du peuple agni du Moronou .Cette réflexion s'inscrit dans le cadre de la portée idéologique des noms. Tout en relevant les diverses dimensions des noms, il ressort que la dimension culturelle met en évidence un caractère naturel qui est l'hérédité. Ce phénomène héréditaire est important du moment où les différentes appellations connues dans le Moronou remontent à l'âge migratoire de ce peuple à travers les ancêtres. Il convient donc de maintenir, pour ce peuple, ces divers attributs afin de conserver la mémoire des parents défunts.

C'est le moyen le plus efficace qu'il faut pour sauvegarder le patrimoine culturel. Mais ils adoptent aussi ce principe pour témoigner leur affection en rendant hommage à titre costume ou posthume à un être cher.

Il est de même important de dire que le nom que porte une personne suscite un certain nombre de comportements. Ces comportements qu'adoptent des personnes dépendent aussi de leur « souba » et de leur « bafa » qui sont respectivement leur caractère et leur horoscope. Parlant de l'horoscope, il s'agit notamment du signe zodiacal.

Il est soutenable d'évoquer aussi la présence de certains noms empruntés dans cette localité en raison des peuples limitrophes tels que les Baoulé, les Abbey et les Attié. De tous ces peuples, ce sont les Baoulé qui dominent puisque la carte géographique le montre bien, et c'est ce peuple qui, en majeure partie, influence le Moronou.

## CONCLUSION

L'étude du sujet « **L'anthroponymie dans le Moronou : entre culture et symbolisme** » a permis de mieux connaître certaines réalités du Moronou, notamment la valeur de ses noms.

L'anthroponymie connaît sa valeur à travers les noms de personnes. Elle a mis en évidence plusieurs catégories substantivales. Parmi ces noms de personnes, d'autres marquent la dénégation des parents face aux décès répétés des naissances. Il existe entre autre Kanga, Beyogban, etc.

Des appellations liées à l'eau et aux fétiches montrant le moyen par lequel l'enfant a connu le jour. Les Agni du Moronou (et comme d'autres peuples) s'intéressent à la poésie en évoquant un paramètre important de celle-ci. Ce paramètre poétique est la rime. Elle apparaît dans les noms liés aux jours de la semaine.

Le nom est encore un message. Un nom déclenche un certain nombre d'idées dans l'entendement de celui qui écoute que chez le porteur et ceux qui le connaissent. Ce message peut être un proverbe à l'instar des noms proverbiaux. Il peut déduire une circonstance. C'est le cas de Yablé.

Il apparaît dans la société traditionnelle du Moronou, des valeurs idéologiques qui procurent certains enseignements. Lesquels enseignements déterminent certaines attitudes morales ou comportements moraux chez le porteur. Ces attitudes se résument à la prudence, la sagesse, l'amour, la tolérance et le respect.

Cette étude, en mettant en exergue certaines figures rhétoriques comme les allégories, les métaphores, les périphrases, les assonances, les allitérations et d'autres pratiques littéraires confère au sujet un caractère littéraire. Ces désignations admises par les ancêtres leur ont permis d'élaborer un calendrier permettant de différencier les noms liés aux jours de naissance, mais aussi selon l'ordre de naissance.

Ces appellations comme l'enseigne la culture, peuvent être héréditaire afin de sauvegarder le patrimoine culturel qui est la mémoire des ancêtres. Aussi est-il possible de continuer la propagande d'un nom. Cela est possible grâce aux naissances obtenues de Dieu. Le nom qui est un code d'identification peut être un facteur de discrimination. Ce phénomène est possible lorsqu'un pays connaît une crise politique ou une guerre tribale. C'est le cas de la Côte d'Ivoire. Ce phénomène discriminatoire conduit à la mort. C'est ce qui nous amène à dire que, en dépit de la mort, le nom peut exister de génération en génération. Ceci montre que l'homme a une fin marquée par la mort mais encore une existence culturelle marquée par le nom. L'homme finit mais le nom ne finit pas.

Cette étude de source orale ne peut que se signaler dans une littérature, mais une littérature de type traditionnel d'où la littérature orale. A l'instar des noms Siébié et Dibié, cette étude pourrait s'inscrire dans le cadre de l'onomastique proverbiale dans le Moronou comme sous d'autres cieux.

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

AKA N'go Martin, Inspecteur d'enseignement secondaire, chef du village Gnanguian, rencontré le 3/1/2012 de 15h à 18h.

ASSÉKÉ Augustin (87 ans), Notable à Assié Akpéssé, rencontré le samedi, 14-01-2012.

BENOIST Luc, 1977, *Signes, symboles et mythes*, « Que sais-je ? », Paris, PUF.

CALVET Louis-Jean, 1971, *La Tradition orale*, « Que sais-je ? », Paris, PUF, 1984. DJIBRIL (Tamsir Niane), *Soundjata ou l'épopée mandingue*, Paris, Présence africaine.

DJIBRIL Tamsir Niane, 1974, « Histoire et tradition historique du mandingue », Paris, Présence africaine, n°89.

ENO Samuel-Martin Bélinga, *Comprendre la littérature orale africaine*, Saint-Paul, 1978.

KASSI N'dri Alphonse, chef du village de Kinimokro, rencontré le 28/12/2011.

KABRAN Jean-Pierre, Directeur de la Radio de la Région du Moronou et Chef de village N'Zuékokoré, rencontré le mardi 20-12-2011 à 15h.

KOUADIO Yao Jérôme, 2011, *Proverbes négro-africains et modernité : le cas du proverbe baoulé (Côte d'Ivoire)*, Thèse de Doctorat d'État Lettres Modernes – Option Histoire et Civilisation, sous la direction du Professeur ZIGUI Koléa Paulin, Université de Bouaké.

KOTCHY Barthélemy, 1984, *Littérature et méthodologie*, Abidjan, CEDA.

MICHAUD Guy, 1978, *Négritude : Traditions et développement*, Éditions complexes, Bruxelles.

N'GORAN Cyriaque, 2006, *Regard sur le symbolisme de la langue baoulé*, Abidjan, EDILIS.

POLITZER Georges, 1977, *Principes élémentaires de philosophie*, Paris, Éditions sociales.

SYNALY Coulibaly, 1978, « Esquisse d'une toponymie ivoirienne », Université de Cocody, Institut de Géographie Tropicale, publication n° 35, janvier.

ZADI Zaourou Bernard, 1977, « De la parole artistique proférée » in *Revue de littérature et d'esthétique négro-africaine*, n°1, Abidjan, NEA.

ZIGUI Koléa Paulin, 1995, *Les Contes à rire de la France, le roman de renart et les contes d'animaux de l'Afrique de l'Ouest. Étude de morphologie et de physiologie comparées, types-*

## LA MODALISATION AUTONYMIQUE COMME STRATEGIE DE MISE EN VALEUR DU DISCOURS DANS *MICHEL STROGOFF* DE JULES VERNE.

Abraham GBOGBOU  
Docteur ès-Lettres Modernes  
(Grammaire française et linguistique de l'énonciation)  
E-mail : [abraham82gbogbou@gmail.com](mailto:abraham82gbogbou@gmail.com)

### Résumé

Employer une stratégie discursive pour un locuteur, consiste à mettre en œuvre un ensemble de procédés pour atteindre un but précis. C'est ce que fait Jules Verne dans *Michel Strogoff* lorsqu'il se sert de la modalisation pour insister sur certains passages de son œuvre et attirer l'attention du lecteur. Il est donc question dans cette étude de la modalisation autonymique comme procédé de mise en valeur.

**Mots clés : Modalisation autonymique, énonciation, multilinguisme, discours.**

### Abstract

Using a discursive strategy for a speaker, involves implementing a set of processes to achieve a specific goal. This is what Jules Verne does in *Michel Strogoff* when he uses modalisation to emphasize certain passages of his work and to attract the attention of the reader. In this study, therefore, autonymicmodalization is considered as a method of enhancement.

**Keywords: Autonomous Modality, enunciation, multilingualism, speech.**

### Introduction

Autour de 1960, se développe une linguistique qui s'occupe de la mise en œuvre de la langue par des locuteurs éventuels : l'énonciation. Cette dernière s'oppose au structuralisme et à la grammaire générative qui opèrent une coupure entre le langagier et le cognitif, et séparent les énoncés de l'activité qui les a produits. Parler ne se réduit donc pas, pour les linguistes de l'énonciation, à transposer en langue des morceaux de réalité. Cette réalité ne peut être envisagée que par une subjectivité, c'est-à-dire qu'elle est obligatoirement interprétée, appréciée, jugée. C'est dire que l'énonciation permet l'étude des différents indices qui révèlent la présence du locuteur dans un discours, elle rend donc évidemment compte de la modalisation. A cet effet, J. Dubois et co-auteurs (1999, p.305) définissent la modalisation comme étant « la composante du procès d'énonciation permettant d'estimer le degré d'adhésion du locuteur à son énoncé. Autrement dit, la modalisation définit la marque donnée par le sujet parlant à son discours. »

Nous nous intéresserons, de ce fait, aux procédés de modalisation dans l'œuvre romanesque de Jules Verne, notamment dans *Michel Strogoff*. Jules Verne est un écrivain qui a le souci de l'exactitude dans les informations qu'il transmet. Nous voulons montrer que, bien qu'étant un spécialiste des œuvres scientifiques d'aventure, Jules Verne met en exergue dans *Michel Strogoff* des instances énonciatives dont les discours ne sont pas dénués de commentaires subjectifs. Ainsi, même chez un auteur qui se sert des faits historiques pour écrire une œuvre, on peut trouver des procédés de

modalisation. Mais notre étude s'inscrit dans le champ stricto sensu de la modalisation autonymique. On parle de modalisation autonymique pour décrire une activité d'auto-représentation de son dire par un locuteur. Authier-Revuz (1998, p.63), écrit à cet effet : « *La configuration énonciative étudiée, relevant de la réflexivité langagière, constitue un mode de dire complexe, dédoublé, dans lequel l'énonciation d'un élément x quelconque d'une chaîne s'accomplit, associée à une auto-représentation d'elle-même, sur le mode d'une boucle.* »

C'est dire de ce fait qu'avec la modalisation autonymique, le locuteur se construit deux positions énonciatives : un premier énonciateur produit une énonciation alors qu'un autre énonciateur effectue un commentaire sur un élément relevant de la première énonciation. D. Maingueneau (2002, p.136) donne une définition moins complexe et plus compréhensible de la modalisation autonymique lorsqu'il affirme qu'elle « *recouvre l'ensemble des procédés par lesquels l'énonciateur dédouble en quelque sorte son discours pour commenter sa parole en train de se faire.* » Le dédoublement énonciatif dont il parle, comporte un regard évaluatif du locuteur à l'aide duquel il met en valeur certains aspects de son discours. Ce faisant, cette étude a pour but d'étudier les différentes manifestations de la modalisation autonymique dans *Michel Strogoff*. Pour y arriver, les techniques de l'énonciation qui est un acte individuel de production, dans un contexte donné et qui a pour résultat l'énoncé et la technique statistique qui permettra de dénombrer les différentes occurrences de la modalisation autonymique. Comment se manifeste la modalisation autonymique dans *Michel Strogoff*? La réponse à cette question conduit à un développement en deux parties: l'analyse des marquages typographiques et celle des formes méta-énonciatives du dire.

## 1. Les marques typographiques

La modalisation autonymique est très souvent perceptible à travers la ponctuation dans notre corpus. La ponctuation devient alors un élément important dans le décodage du sens d'un énoncé d'autant plus qu'elle est parfois subjective. Dans cette optique, Varloot (1980, P.42) déclare qu'elle « *n'est ni l'effet du hasard, ni des règles a priori, ni de la fantaisie.* » La ponctuation relève d'une volonté délibérée du locuteur et lui permet d'émettre un commentaire réflexif sur son propre discours. Observons à toutes fins utiles le tableau ci-après.

**Tableau statistique de la modalisation autonymique**

| Les différentes formes de la modalisation autonymique | Occurrences de la modalisation autonymique | Pourcentage |
|-------------------------------------------------------|--------------------------------------------|-------------|
| Les marquages typographiques                          | 100                                        | 57,14       |
| Les formes méta-énonciatives                          | 75                                         | 42,85       |
| Total de la modalisation autonymique                  | 175                                        |             |

Ce tableau révèle que les marquages typographiques et les formes méta-énonciatives du dire sont les différentes formes de la modalisation autonymique employées dans notre corpus. Les marques typographiques apparaissent cent (100) fois alors que les formes méta-énonciatives paraissent soixante-quinze (75) fois. Voyons à présent l'usage concret de ces formes dans *Michel Strogoff*. Nous nous intéresserons ainsi aux guillemets, aux tirets et virgules doubles, aux italiques.

### 1.1. Les guillemets

Le terme « guillemets » s'emploie lorsqu'un mot ou un syntagme est encadré par les guillemets. Très discrète, la mise entre guillemets est l'une des formes privilégiées de la modalisation autonymique dans notre support d'étude. Plusieurs raisons justifient son emploi : la non prise en charge du terme cité par le sujet énonciateur, le soulignement d'un mot ou d'un syntagme, l'emploi des termes étrangers, les figures de l'emprunt.

### 1.1.1. La non prise en charge des termes cités

L'emploi des guillemets par le narrateur dans *Michel Strogoff* est, dans certaines situations, un moyen pour lui de prendre ses distances par rapport aux propos des énonciateurs qu'il met en scène. Dans ces conditions, Catach (1996, p.78-79) pose que les guillemets « *permettent au scripteur de prendre ses distances à l'intérieur de la phrase avec n'importe quelle portion de texte non assumée par le locuteur.* »

La prise de distance dont parle Catach peut s'expliquer par la volonté du locuteur de montrer clairement que les termes encadrés ne sont pas de lui. La non prise en charge a aussi pour cause le désir d'indiquer qu'il ne partage pas le point de vue du locuteur premier. De toutes les façons, les segments guillemetés, comme le constate Herschberg (1993, p.101), s'apparentent à un objet montré au récepteur, tenu à distance au sens où l'on « *tient à bout de bras un objet que l'on regarde et que l'on montre.* » Le locuteur se sert donc des guillemets pour isoler un terme du reste de la phrase et indiquer de cette façon au lecteur qu'il n'en est pas l'auteur, mais le rapporteur. Soit les énoncés suivants :

(153) Alcide Jolivet parlait comme s'il eût été à l'opéra, et tirant sa lorgnette de son étui, il se prépara à observer en connaisseur « *les premiers sujets de la troupe de Féofar.* » (p.231-232)

(154) De quel journal, ou de quels journaux, il ne le disait pas, et lorsqu'on le lui demandait, il répondait plaisamment qu'il correspondait avec « *sa cousine Madeleine.* » (p.18-19)

(155) Puis, par une pente naturelle, elle revenait à celui auquel elle devrait d'avoir revu son père, à ce généreux compagnon, à ce « *frère* » qui, les Tartares repoussés, reprendrait le chemin de Moscou, qu'elle ne reverrait plus peut-être ! (p.300)

Tous ces énoncés constituent des pensées, des discours repris par le locuteur (narrateur) au style indirect libre. En effet, le narrateur relate au lecteur les propos et les sentiments de certains énonciateurs (personnages) tout en encadrant des termes et groupes de mots dont il tient à se démarquer; soit parce qu'il ne partage pas le point de vue du personnage, soit parce qu'il veut tout simplement signifier qu'il n'est pas l'auteur des propos rapportés. C'est pourquoi Fromilhague et Sancier (1991, p.103) soutiennent que « *le narrateur ne prend pas à son compte l'énonciation de ces lexies qu'il délègue à une instance autre.* » La mise entre guillemets est donc un procédé au moyen duquel le locuteur exclut de son propre point de vue certains termes de l'énonciateur. Il emploie un terme tout en montrant qu'il n'est pas de lui.

Par ailleurs, les guillemets sont souvent un moyen dans notre corpus pour le locuteur de bien faire savoir au lecteur que le mot encadré n'a pas son sens usuel et qu'il n'aurait peut-être pas dû être utilisé à la place où il se trouve. D'une façon significative, les guillemets apparaissent comme un signal que l'auteur adresse au lecteur. Wagner (1980, p.175) traduit de la manière suivante la consigne de l'auteur à l'égard du lecteur : « *Prenez garde à ce mot, semble dire l'écrivain, il va peut-être vous surprendre.* » Les guillemets permettraient donc non seulement au locuteur d'émettre des réserves vis-à-vis du terme encadré, mais également d'avertir le lecteur que son sens est connoté. Analysons à cet effet cet échange entre Harry Blount et Alcide Jolivet.

(156) -Pour moi, il m'a paru *rayonnant*, répondit Harry Blount qui voulait peut-être dissimuler sa pensée à ce sujet.

-Et, naturellement vous l'avez fait « *rayonner* » dans les colonnes du *Daily Telegraph*.(p.21)

Les guillemets dans cet exemple indiquent que le terme "*rayonner*" n'est pas d'Alcide Jolivet, mais du personnage Harry Blount. Il semble que le narrateur a encadré ce mot pour montrer au lecteur qu'il n'a pas dans cet énoncé son sens usuel. En effet, Alcide Jolivet se sert du terme employé par son

interlocuteur pour mieux le ridiculiser. Il s'agit ici d'une distanciation ironique, car en fait Alcide Jolivet dit le contraire de ce qu'il pense vraiment.

Il convient de noter cependant que dans notre support d'étude, les guillemets apparaissent aussi comme une mise en valeur des propos cités.

### 1.1.2- Le soulignement des termes cités

Les guillemets donnent la possibilité au locuteur de souligner les fragments guillemetés pour laisser le soin au lecteur de comprendre pourquoi il attire son attention sur tel point de son discours. Authier-Revuz (1995, p.136) précise que ce qu'indiquent les guillemets, c'est *une sorte de manque, de creux à combler interprétativement*. C'est dire que le lecteur grâce à certains paramètres tels que le contexte d'énonciation, l'idéologie du locuteur, doit essayer de décrypter le sens figuré du terme encadré. Les exemples suivants nous permettront de mieux expliciter cette valeur des guillemets:

(157) Il se rassasia donc, et mieux même que son voisin de table, en qualité de « *vieux croyant* » de la secte des Raskolniks, ayant fait vœu d'abstinence, rejetait les pommes de terre de son assiette et se gardait bien de sucrer son thé. (p.56)

(158) Sans faire une seule observation, « *prête à tout* », Nadia prit la main de Michel Strogoff. (p.307)

(159) Il avait donc envisagé les choses à un tout autre point de vue, et méditait un article foudroyant contre une ville dans laquelle les hôteliers refusaient de recevoir des voyageurs qui ne demandaient qu'à se laisser écorcher « *au moral et au physique* » ! (p.63)

Les groupes de mots "*vieux croyant*", "*prête à tout*", "*au moral et au physique*" ne doivent pas être interprétés de façon littérale dans les énoncés ci-dessus. Ils ont un sens figuré, ils véhiculent un message de la part du locuteur. L'interprétation de ces expressions donne lieu à une dénomination ponctuelle relative à la situation d'énonciation effective. On s'aperçoit que pour que ces groupes de mots puissent faire l'objet d'un déchiffrement approprié, une connivence minimale entre locuteur et lecteur doit être établie. Dans le même ordre d'idées, D. Maingueneau (2002, p.140) déclare que

*« l'énonciateur qui use des guillemets, consciemment ou non, doit se construire une certaine représentation de ses lecteurs pour anticiper leurs capacités de déchiffrement : il placera des guillemets là où il présume qu'on en attend de lui (ou qu'on n'en attend pas s'il veut créer un choc, surprendre). Réciproquement, le lecteur doit construire une certaine représentation de l'univers idéologique de l'énonciateur pour réussir le déchiffrement. »*

Ainsi, le locuteur et le lecteur doivent partager des lieux communs pour que la communication ne soit pas unilatérale ou alors pour que l'interprétation du discours du locuteur ne soit pas erronée.

### 1.1.3. Du multilinguisme et l'emploi des mots étrangers

Le multilinguisme, au niveau grammatical et linguistique, désigne un ensemble de langues qui se rencontrent dans un même espace géographique ou dans un échange communicationnel entre au moins deux personnes qui ont ces langues en partage. Toutefois, A. Gbogbou (2018, p.33) précise que « Le multilinguisme est une notion polysémique et multiforme, c'est-à-dire que c'est un mot qui a plusieurs sens et se présente aussi sous plusieurs formes. » Mais dans son économie, cette étude ne retiendra que l'approche grammaticale et linguistique de ladite notion.

Les récits et dialogues dans *Michel Strogoff* sont émaillés de termes étrangers, plus précisément de termes russes et tartares. Cela n'est pas étonnant puisque les personnages qui évoluent dans ce roman sont originaires de la Russie et de la Sibérie. Ce faisant, le locuteur est obligé d'employer les

guillemets pour indiquer un emprunt aux langues russe et tartare ; d'où l'usage du multilinguisme par Jules Verne dans son roman. C'est le cas dans les énoncés ci-après :

(160) Il se contenta de se munir d'un « *padaroshna* ». (p.41)

(161) Encore un espion ! dit-elle. Laisse le faire et viens souper, le « *papluka* » attend. (p.58)

(162) On lui offrira le pain et le sel, on mettra le « *samovar* » sur le feu, et il sera comme chez lui. (p.98)

Les termes *padaroshna*, *papluka*, *samovar* sont des emprunts qui reflètent la culture russe et tartare et donnent la possibilité au lecteur de s'imprégner de cette culture. Dans certains cas, les emprunts renvoient à des clichés et sont suivis de commentaires métalinguistiques.

#### 1.1.4-Les figures de l'emprunt

Les figures de l'emprunt indiquent la présence dans l'énoncé d'un locuteur, d'un terme ou d'un groupe de mots ne lui appartenant pas. A travers ces figures, comme le précise D. Maingueneau (*Idem*, p.137), « *l'énonciateur représente un discours autre dans son propre discours.* » La présence de l'autre est alors matérialisée par un fragment guillemeté précédé ou suivi de mots indiquant que le terme encadré est un emprunt. Les figures de l'emprunt sont très fréquentes dans *Michel Strogoff* pour deux raisons. Premièrement, le narrateur recourt presque chaque fois à des clichés pour étayer son discours. Selon Fromilhague et Sancier (*Op cit.*, p.104), le cliché « *emprunte, non pas au discours d'un individu, mais au « on-dit », au « chœur social », au « déjà-dit ».* »

Le cliché se définit donc comme une association de lexies prévisible, et conventionnelle, liée à l'usage. Perrin (2000, p.85) parle plutôt d'expression idiomatique. Il en donne d'ailleurs la définition suivante : « *La notion d'expression idiomatique renvoie à l'ensemble des idiotismes d'une langue, à l'ensemble des locutions perçues comme figées par les usages de cette langue, et dont la signification tient à une mémorisation préalable, analogue à celle de n'importe quelle unité lexicale.* »

Les expressions idiomatiques relèvent, avant tout, d'une dénomination usuelle c'est-à-dire codée, mémorisée, partagée par toute la communauté linguistique. Cette stratégie discursive employée par Jules Verne a sans doute pour but de créer une certaine complicité entre le narrateur et le lecteur. Car, grâce à ces lieux communs, le lecteur ne se sent pas dépaycé au cours de sa lecture.

L'emploi des figures de l'emprunt peut s'expliquer deuxièmement par le fait que *Michel Strogoff* est un roman qui met en scène des personnages russes ; c'est pourquoi l'auteur se sent obligé de puiser justement dans la culture russe pour étayer ses propos. En témoignent les énoncés ci-après :

(163) Le Français possédait donc au plus haut degré *ce que l'on appelle* « *la mémoire de l'oeil* ». (p.18)

(164) C'était là, au milieu des steppes sauvages des provinces d'Omsk et de Tobolsk, que le redoutable chasseur sibérien avait élevé son fils Michel « *à la dure* » *suivant l'expression populaire.* (p.36)

(165) Puis, à l'infini s'élevaient dans la plaine quelques milliers de ces tentes turcomanes *que l'on appelle* « *karaoy* » et qui avaient été transportées à dos des chameaux. (p.188-189)

(166) Voici comment le postillon, l'iemschik, les avait attelés : l'un, le plus grand, était maintenu entre deux longs brancards qui portaient à leur extrémité antérieure un cerveau, *appelé* « *douga* », chargé de houppes et sonnettes. (p.94)

Dans les deux premiers exemples, les figures de l'emprunt mettent en évidence des clichés, des expressions idiomatiques. Ces clichés se présentent sous la forme d'un ensemble de mots analogue à

un mot composé puisqu'ils génèrent une unité de sens. Ainsi, les expressions *à la dure*, *la mémoire de l'œil* sont la marque d'une manière commune de s'exprimer. Les lecteurs sont ainsi supposés mieux comprendre le discours du narrateur dans la mesure où il se sert des images connues de tous.

En (165) et (166), le locuteur emprunte plutôt à la culture russe. Comme nous l'avons expliqué plus haut, l'histoire relatée dans le support d'étude se situe en Russie ; il est donc normal que des termes russes ponctuent le discours du narrateur. Cependant, Gardes-Tamine et Pelliza (1998, p.112) expliquent d'une autre façon la présence des figures de l'emprunt dans notre corpus. Pour ces linguistes, l'emploi de ces figures résultent du fait que *« les mots et expressions que chacun utilise renvoient, entre autres, au milieu dans lequel il est inséré, et même si nous voulons prendre nos distances et utiliser les mots d'une manière nouvelle, à notre insu même, notre parole est traversée par celle des autres. »*

Aussi les mots n'appartiennent-ils à aucun de nous en particulier. Ils nous sont d'abord imposés, à nous de leur imprimer ensuite notre propre marque.

Au total, la mise entre guillemets a plusieurs valeurs dans le corpus. Elle signifie souvent une réserve de la part du locuteur qui indique par-là, une non prise en charge des termes cités. Elle a aussi pour but la mise en exergue d'un terme qui revêt une connotation particulière pour le locuteur. La mise entre guillemets se justifie également dans le corpus par la volonté d'indiquer un emprunt au russe et au tatar, ou un cliché. On s'aperçoit ainsi que les guillemets n'ont pas seulement pour but de rapporter un énoncé au style direct, ils s'écartent de ce fait de leur fonction première.

## 1.2. Les virgules doubles

Le terme « *virgules doubles* » a été emprunté à Catach (Op. cit, p.69); ces virgules servent à intercaler, à n'importe quel endroit de la phrase (mais on les évite en général à l'initiale ou à la finale), un segment qui ne doit pas être pris dans le déroulement normal du discours. Ce segment n'est pas, du reste, indispensable à la construction et au sens de la phrase. Les virgules doubles introduisent très souvent à l'intérieur d'un énoncé une incidente puisqu'elles forment en quelque sorte une autre phrase ou plutôt une sous-phrase. L'incidente est, selon Le Goffic (1993, p.198), *« une phrase insérée comme une incise (avec les mêmes marques de ponctuation et la même intonation), mais une phrase complète (généralement courte), comportant souvent un élément anaphorique du reste de l'énoncé : ce, le, ainsi,... »*.

La phrase incidente apparaît donc comme une rupture à l'intérieur de l'énoncé qui permet au locuteur d'émettre un commentaire, une remarque, une réflexion à l'usage du lecteur. C'est le cas dans les énoncés ci-après :

(167) On n'en parlait pas officiellement, *il est vrai*, ni même officieusement, puisque les langues n'étaient pas déliées « par ordre », mais quelques hauts personnages avaient été informés plus ou moins exactement des événements qui s'accomplissaient au-delà de la frontière. (p.17)

(168) En tout cas, l'intention de l'officier des chasseurs de la garde, était, *à n'en pas douter*, que ses secrètes préoccupations ne troublassent cette fête en aucune façon. (p.15)

(169) Michel Strogoff, *on peut le dire*, voyait le pays parcouru par les yeux de Nicolas et de la jeune fille. (p.253)

Les incidentes *il est vrai*, *à n'en pas douter*, *on peut le dire*, dénotent une intimité plus directe entre le narrateur et le lecteur. De plus, ces incidentes participent de la volonté du narrateur de donner plus de crédibilité à ses propos. C'est dans ce sens que Frontier (1997, p.694) explique que les incidentes *« ajoutent à la phrase qui est en cours, voire à un seulement de ses éléments, un*

*commentaire qui la plupart du temps a une valeur métalinguistique, c'est-à-dire qui est destiné à préciser le degré de certitude de ce qu'on est en train d'avancer. »*

En clair, même si les segments encadrés par les virgules doubles n'influencent pas la construction grammaticale de l'énoncé, ils apportent très souvent au plan sémantique l'élément le plus expressif du message. A cet égard, les virgules doubles s'apparentent un peu aux tirets doubles qui jouent presque le même rôle.

### 1.3- Les tirets doubles

L'emploi des tirets doubles dans *Michel Strogoff* est surtout lié au désir du narrateur d'apporter des précisions, des explications ou des rectificatifs sur les propos énoncés. Les tirets doubles constituent, à cet effet, une rupture syntaxique dans la construction de l'énoncé. Cette rupture syntaxique est, d'après Authier-Revuz (*Op. cit.* p.88), « assortie d'un lien référentiel -celui de la boucle réflexive- attachant la construction méta-énonciative hétérogène à un élément de la chaîne de base, l'ensemble offrant une configuration syntaxico-sémantique caractérisable comme « rupture liée ». »

Autrement dit, la proposition intercalée par les tirets doubles comporte souvent un terme métalinguistique permettant d'effectuer un commentaire sur l'énoncé en cours. Analysons les exemples suivants :

(170) La bataille de Tomsk était du 22 août -*ce que Michel Strogoff ignorait*- mais ce qui expliquait pourquoi l'avant-garde de l'émir n'avait pas encore paru à la date du 25. (p.255)

(171) Ivan Ogareff, -*le Balafre, comme on le nommait déjà*- portant, cette fois, l'uniforme d'officier tartare, arriva à cheval devant la tente de l'émir. (p.230)

(172) Peut-être -*du moins il espérait*- la surveillance des assiégés se relâcherait-elle ? (p.328)

On note dans ces exemples la présence de la focalisation zéro mise surtout en exergue par les segments encadrés. Ces segments permettent au narrateur de révéler des informations sur des événements ou des personnages.

Ainsi, en (171) l'information que le locuteur (narrateur) donne au lecteur sur Ivan Ogareff semble empreinte d'humour et surtout de raillerie. Pour ce qui est de l'énoncé (172), les tirets doubles y indiquent un réajustement du locuteur qui nuance ce qu'il venait d'affirmer. Dans cette perspective, Frontier (*Op. cit.*, p. 696) soutient que les segments intercalés interviennent *comme si une seconde voix s'ajoutait à la première et formait avec elle une sorte de contrepoint polyphonique*. Les tirets doubles introduisent des interventions personnelles qui se mêlent au discours premier du locuteur.

Les segments encadrés dans les exemples sus-cités s'apparentent, dans ces conditions, à des appels, des prises de contact du locuteur avec le lecteur. Il s'établit alors une intimité plus directe entre ces deux instances, le narrateur faisant des confidences au lecteur pour qu'il suive mieux le déroulement de l'histoire.

Outre les appels et les prises de contact avec le lecteur, les tirets doubles mettent parfois en exergue dans notre corpus les explications du narrateur par rapport à des noms ou des situations. C'est le cas dans les occurrences ci-après :

(173) Sous son aspiration, l'émir -*c'est le titre que prennent les khans de Boukhara*- avait lancé ses hordes au-delà de la frontière russe. (p.32)

(174) Là, à son grand déplaisir, il apprit que le *Caucase* -c'était le nom du steam-boat- ne partait pour Perm que le lendemain à midi. (p.56)

Dans ces exemples, les segments encadrés: *c'est le titre que prennent les khans de Boukhara* et *c'était le nom du steam-boat* rendent respectivement plus explicite aux yeux du lecteur le sens des noms *le Caucase* et *l'émir*. En fait, ces segments ne sont là que pour donner la signification des noms qu'ils suivent.

#### 1.4- Les italiques

Les italiques renvoient à des caractères d'imprimerie qui sont généralement inclinés par rapport à la normale. Ils sont la plupart du temps employés dans un texte lorsque le locuteur désire mettre en exergue un mot, un énoncé, ou un extrait de texte. C'est dans ce sens que Catach (*Idem*, p.94) déclare : « *les caractères italiques correspondent à des marquages typographiques plus socialisés, mieux codés : mots étrangers, titres, œuvres, exemples de dictionnaire.* » Cette déclaration ne s'applique pas vraiment à notre corpus d'étude dans lequel les italiques sont employés pour désigner des référents spécifiques tels le nom d'un quotidien d'information, d'une ville, d'un bateau, ou pour souligner la présence d'une correspondance, d'une chanson.

(175) Il convient de faire observer que cette perfection de la vue et de l'ouïe chez ces deux hommes les servait merveilleusement dans leur métier, car l'Anglais était un correspondant du *Daily Telegraph*. (p.18)

(176) Or il trouva les deux à l'enseigne de la *ville de Constantinople*. (p.56)

(177) Là, à son grand déplaisir, il apprit que le *Caucase* -c'était le nom du steam-boat - ne partait pour Perm que le lendemain, à midi. (p.56)

*Daily Telegraph*, *ville de Constantinople*, *Caucase* renvoient respectivement au nom d'un quotidien d'informations, d'un lieu, et d'un bateau. Eu égard à tout cela, on constate que l'emploi des caractères italiques dans *Michel Strogoff* n'a pas une valeur stylistique. Ces caractères ne soulignent que ce que Wagner (1980, p.175) appelle « *des mots techniques, qu'il s'agisse de désignation d'objets ou des termes propres.* » En clair, les italiques dans notre corpus ne renferment pas de connotation particulière comme c'est souvent le cas dans certains textes littéraires.

Il ressort de l'étude des marquages typographiques que la ponctuation dans *Michel Strogoff* est un véritable procédé de modalisation. Les marquages typographiques tels que les guillemets, les virgules et tirets doubles, les italiques, sont bien plus que de simples signes. Leur emploi induit souvent une mise en valeur d'un élément de l'énoncé.

Les manifestations de la modalisation autonymique dans *Michel Strogoff* ne s'arrêtent pas au niveau de la forme, elles s'étendent également au niveau du fond.

#### 2- Les formes méta-énonciatives du dire

Elles correspondent aux commentaires métalinguistiques portant sur le choix des mots et les manières de s'exprimer, Authier-Revuz (1990, p.174) les appelle les non-coïncidences du dire. Cette linguiste les définit du reste comme « *des formes strictement réflexives, correspondant au dédoublement « simultané » -dans les limites de la linéarité- de ce dire.* »

En fait, Authier-Revuz (*Ibidem*, p.90) insiste sur le caractère simultané qui permet de distinguer le dédoublement énonciatif de la succession de deux énonciations simples dont l'une constituerait un commentaire. Cette linguiste à travers son étude des formes méta-énonciatives du dire

tente de montrer que le locuteur au cours de son discours laisse échapper consciemment ou non des termes révélateurs de sa pensée.

Les formes méta-énonciatives se divisent en plusieurs catégories, cependant nous ne nous intéresserons qu'à celles répertoriées dans notre corpus à savoir : la modalisation en discours second, les figures de l'(in)adéquation de la nomination.

## 2.1- La modalisation en discours second

Ce terme est utilisé pour la première fois par Authier-Revuz et désigne une modalisation que le locuteur opère sur le discours d'un autre dans son propre énoncé. Pour Foullioux (2003, p.115), avec la modalisation en discours second, « *le locuteur (L1) convoque une autre instance d'énonciation, un autre locuteur (L2) qui, lui est responsable de l'assertion sous-jacente.* »

La modalisation en discours second suppose donc l'emprunt par un locuteur d'un discours appartenant à une autre instance énonciative. Dans ce cas, l'emprunt est visible à l'aide des marques explicites telles que *selon x, d'après x, pour x,...*etc. Par ailleurs, les différents discours empruntés sont présentés comme incertains par le locuteur, c'est pourquoi il ne les assume généralement pas. Dendale (1993, p.174) suggère à cet effet : « *Une information empruntée est par définition une information qui n'est pas créée par le locuteur lui-même, qui ne provient pas de lui, ce qui a pour conséquence que cette information peut parfaitement être incertaine pour lui.* »

En clair, avec la modalisation en discours second, le procès est donné à voir comme non intégré à la réalité du locuteur. Cependant, cette modalisation peut juste indiquer une volonté claire du locuteur de montrer qu'il n'est pas l'auteur des propos présentés.

(178) *Selon lui*, tout homme qui avait passé les monts Ourals entre les gendarmes ne devait plus jamais les franchir. (p.26)

(179) *A s'en rapporter à sa description*, ce n'est qu'une ville insignifiante avec de vieilles maisons de pierre et de brique, des rues fort étroites et bien différentes de celles qui percent ordinairement les grandes cités sibériennes de sales quartiers où s'entassaient plus particulièrement les Tartares, et dans laquelle pullulent de tranquilles ivrognes. (p.226)

(180) *A l'entendre*, les secours attendus seraient insuffisants, si même ils arrivaient, et il était à craindre qu'une bataille livrée sous les murs d'Irkoutsik ne fût aussi funeste que les batailles de Kolyvan, de Tomsk et de Krasnoïarsk. (p.325)

Le locuteur (narrateur) dans les énoncés sus-cités se démarque des discours qu'il rapporte à l'aide des marqueurs explicites de source que sont *selon lui, à s'en rapporter à sa description, à l'entendre*. Par ce procédé, le locuteur se désengage de la valeur des assertions rapportées en termes de degré de vérité.

## 2.2- Les figures de l'(in)adéquation de la nomination

Elles interviennent quand il faut indiquer que les mots employés correspondent ou s'éloignent de la réalité à laquelle ils sont censés référer. On parle aussi de non-coïncidences entre les mots et les choses puisque ces figures permettent au locuteur de confirmer ou de rejeter le mot proféré pour exprimer un référent précis. Les occurrences ci-après nous permettront de mieux expliciter nos propos.

(181) Pillant, ravageant, enrôlant ceux qui résistaient, il transportait d'une ville à l'autre, suivi de ces impedimenta de souverain oriental, qu'on pourrait appeler sa maison civile, ses femmes et ses esclaves, -le tout avec l'audace impudente d'un Gengis-Khan moderne. (p.32)

(182) Et presque aussitôt ce qu'on *pourrait appeler* le déménagement de cette vaste plaine commença. (p.67)

(183) Il visita, *on pourrait dire* rue par rue, la ville haute et la ville basse. (p.69)

On note, dans les énoncés, la présence du conditionnel *pourrait* qui marque l'incertitude du locuteur quant à la réalité désignée. Les groupes de mots *on pourrait appeler* et *on pourrait dire* indiquent alors une inadéquation entre les mots qu'emploie le locuteur et les référents auxquels ils sont censés référer.

## Conclusion

Il a été question dans cette étude de la modalisation autonymique en tant que procédé de mise en valeur du discours. Les marquages typographiques et les formes méta-énonciatives ont été les parties à partir desquelles cette notion a été développée. En somme, cette étude avait pour objectif de montrer comment la modalisation autonymique permet aux supports modaux de mettre en valeur certains segments de leur discours. Une étude de la modalisation autonymique sur les plans de la forme et du fond nous a permis de constater plusieurs faits. La ponctuation a un rôle très important dans notre corpus. Elle est un moyen pour le locuteur de véhiculer un message, d'indiquer une distanciation ou d'insister sur un passage. Les commentaires métalinguistiques, quant à eux, jouent presque le même rôle. Car, en plus de mettre en exergue la culture russe, ils permettent au narrateur de créer une complicité avec le lecteur. A travers cette intimité, le narrateur (qui est Jules Verne) gagne mieux le lecteur à sa cause. La modalisation se présente dans ces conditions comme une stratégie argumentative.

## Bibliographie

- AUTIER –REVUZ(Jacqueline), *Ces mots qui ne vont pas de soi. Boucles réflexives et non-coïncidences du dire*, Paris, Larousse, 1995.  
CATACH Nina.,*La ponctuation*, Paris, P.U.F., 1996.  
FROMILLAGE (Catherine) et SANCIER (Anne), *Introduction à l'analyse stylistique*, Paris, Bordas, 1991.  
FONTANIER (Pierre), *Les Figures du discours*, Paris, Flammarion, 1968.  
GARDES-TAMINE(Joëlle), *La Stylistique*, Paris, Armand Colin, 2001.  
GARDES-TAMINE(Joëlle) et, PELLIZA(Mariano), *La Construction du texte. De la grammaire au style*, Paris, Armand Colin, 1998.  
HERSCHBERG(Anne), *Stylistique de la prose*, Paris, Belin Supérieur, 1993.  
LE QUERLER(Nicole), *Typologie des modalités*, Caen, Presses universitaires de Caen, 1996.  
MAINGUENEAU(Dominique), *Initiation aux méthodes de l'analyse du discours*, Paris, Hachette, 1976.  
MAINGUENEAU(Dominique), *Eléments de linguistique pour le texte littéraire*, Paris, Dunod, 1993.  
MAINGUENEAU(Dominique), *Syntaxe du français*, Paris, Hachette, 2e éd., 1999.  
MAINGUENEAU(Dominique), *Analyser les textes de communication*, Paris, Nathan, 2002.

## Thèse

GBOGBOU (Abraham), « Multilinguisme et énonciation dans le roman africain d'expression française : le cas d'*Allah n'est pas obligé* (Ahmadou Kourouma), *Les Naufragés de l'intelligence* (Jean-Marie Adiaffi), *La Vie et demie* (Sony LabouTansi) et *L'Invention du beau regard* (Patrice Nganang). » Thèse de doctorat soutenue le 28 août 2018, Université Alassane OUATTARA, sous la direction de IRIE BI Gohy Mathias.

## Dictionnaires

CHARAUDEAU (Patrick) et, MAINGUENEAU (Dominique), *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Seuil, 2002.

DUBOIS (Jean) et, alii, *Dictionnaire de linguistique*, Paris, Larousse, 1999.

## BIOTECHNOLOGIE ET BALISES AXIOLOGIQUES

Ahouma Adayé

Enseignant-chercheur, Universités de Montréal et Bouaké

[augadia@hotmail.fr](mailto:augadia@hotmail.fr)

## RÉSUMÉ

Face au déploiement multiforme de la biotechnologie, il n'est pas insensé de poser la question de l'humain auquel s'adressera l'éthique à venir. Le regard et les prescriptions éthiques ne peuvent rester en l'état. Ils devront être au diapason de l'humain du futur ayant subi la reconfiguration de la biotechnologie. Une perspective qui indéniablement couve des sens et interrogations spécifiques très engageants pour l'espèce. Aussi, mérite-t-elle clarification pour une meilleure compréhension des enjeux qu'elle exprime, surtout ceux liés au statut du corps humain et de la personne. En effet, la biotechnologie moderne est à même de changer la configuration du vivant, fabriquer des parties d'ADN et des génomes de bactéries. Il n'y a plus de limite à la biologie de synthèse. Usant des nanotechnologies et technologies de l'information, elle repousse toujours plus loin ses possibilités. Ce travail relate les réalités et projections les plus consistantes relativement aux nécessités éthiques.

**Mots-clés :** Biotechnologie, brevet, éthique, génétique, idéologie, instrumentalisation

## ABSTRACT

Faced with the multifaceted deployment of biotechnology, it is not foolish to ask the question of the human being to whom future ethics will be addressed. The look and the ethical prescriptions cannot remain in the state. They must be in tune with the human of the future having undergone the reconfiguration of biotechnology. A perspective that undeniably engulfs specific meanings and questions very engaging for the species. It deserves clarification for a better understanding of the issues it expresses, especially those related to the status of the human body and the person. Indeed, modern biotechnology is able to change the configuration of the living, manufacture parts of DNA and genomes of bacteria. There is no longer any limit to synthetic biology. Using nanotechnologies and information technologies, she is pushing her possibilities ever further. This work recounts the most consistent realities and projections regarding ethical needs.

**Keywords:** Biotechnology, patent, ethics, genetics, ideology, instrumentalisation

## INTRODUCTION

Il est évident que l'actualité de la biotechnologie bouscule sans digue les indicateurs éthiques les plus assermentés. Mais l'implicite ou idéologie qui orchestre ce massif déploiement n'est pas a priori lisible. Aussi est-il nécessaire d'en découdre les ourlets les plus pertinents pour prendre la mesure et le sens des épistémès qui en régulent l'offensive. En dehors du dire qui va être analysé, il sera question de savoir ce que peut véritablement l'éthique face à cette impétueuse biotechnologie. Une coercition des perspectives biotechnologiques est-elle possible, et quelles en sont les limites ? L'éthique peut-elle se contenter de réaction molle face à la hardiesse de la biotechnologie qui

fondamentalement a aussi pour objet l'homme, c'est-à-dire l'élément essentiel de cette même éthique, sans infirmer ses propres prérogatives ? La nécessité à durcir ses prescriptions est-elle acceptable dans un environnement aux postures généralement divergentes comme l'est celui de la biotechnologie ? En d'autres termes, l'éthique peut-elle concrètement lui insuffler des principes régulateurs, et quelle peut en être la portée dans une aire définitivement accrochée aux béquilles technoscientifiques ?

Manifestement, l'impact de la biotechnologie se densifie au fil des années et dans de nombreux secteurs :

« Les domaines d'application aujourd'hui les plus importants sont ceux de la santé humaine à des fins de diagnostic ou de thérapeutique, des applications agricoles avec l'apparition récente des productions végétales génétiquement modifiées. Les biotechnologies modernes sont déjà parmi nous, même si l'opinion publique n'en prend que progressivement conscience. Cela sera encore plus vrai demain... Par voie de conséquence, les enjeux des biotechnologies en termes de compétitivité, de contribution à la croissance économique et à l'emploi deviennent eux-mêmes majeurs »<sup>8</sup>.

Impact que ce travail, substantiellement arrimé aux prompteurs éthiques, tente d'expliciter.

## **1. Biotechnologie : brevet et enjeux économiques**

La biotechnologie aussi appelée technologie de bioconversion est l'effet d'une symbiose entre la science des êtres vivants, c'est-à-dire la biologie et de nouveaux dispositifs techniques comme l'informatique, la biologie moléculaire, la microbiologie, la biochimie etc. La biotechnologie n'est donc pas uniquement ce qui relève du génie génétique ou autres technologies dérivant de la transgénèse qui agit sur le patrimoine génétique pour l'analyser ou le transformer. Ses possibilités sont multiples et offensives dans un environnement déjà arraisonné par la technoscience. Plus que jamais, l'imagination régit les possibilités :

« En février 2010, Marc Peschanski, l'un des leaders de la recherche biotechnologique en France, a eu une parole d'une portée philosophique que peut-être lui-même ne soupçonnait pas. Son équipe venait d'annoncer en première mondiale une nouvelle prouesse scientifique : la création d'épiderme humain par transformation de cellules-souches. Fabriquer ainsi de la peau humaine, puis pouvoir créer sur cette base des banques qui la rendraient immédiatement disponible à l'usage serait évidemment une vraie révolution dans le traitement des grands brûlés par exemple. Interrogé par la presse à ce propos, il s'est expliqué non seulement sur la fabrication de peau en particulier, mais sur les capacités d'extension illimitée des cellules-souches embryonnaires; puis il a ajouté<sup>9</sup> : « Avec les cellules-souches, l'imagination est au pouvoir ». ((M. Hunyadi, 2010, p. 187-197)

Mais cette capacité à produire des organismes artificiels a des pans inquiétants :

« La biosécurité est une issue majeure : il est déjà possible d'employer des séquences génétiques publiées de virus mortels pour les fabriquer délibérément pour un usage maléfique. Le développement d'organismes synthétiques conçus pour produire des toxines sont une préoccupation évidente ». (J. Kinderlerer, 2011, p.4)

---

<sup>8</sup>Avis adopté par le Conseil économique et social français, séance du 7 juillet 1999, p.3-4

<sup>9</sup>[file:///C:/Users/user/Downloads/ETU\\_4133\\_0187.pdf](file:///C:/Users/user/Downloads/ETU_4133_0187.pdf)

La biologie de synthèse réorganise effectivement notre existence et rapport à la réalité contigüe. Nous n'avons pas encore pris la mesure réelle de cette bouleversante transformation qui inéluctablement aura des conséquences sur les objectifs et finalités humaines. De nouveaux questionnements relatifs à la philosophie et aux sciences biologiques vont nécessairement s'imposer. Ces nouvelles quêtes technoscientifiques qui tentent de repousser les limites de l'humain, affectent notre réalité et horizon. Dans ce déploiement de chosification de l'humain, quelles seront la place et balises de l'éthique ? Les nouveaux êtres issus de la biologie de synthèse bousculeront et transformeront substantiellement l'éthique. Le rôle de l'éthique n'étant pas de mettre un frein au progrès de la technoscience, l'humanité devra chercher ailleurs des parades plus efficaces, et peut-être plus radicales pour juguler les débordements ultérieurs. Les enjeux lucratifs sont tels que la vigilance éthique n'aura en définitive qu'un impact très limité. Désespérante réalité dans un environnement où l'offensive de la biotechnologie cible principalement tout vivant :

« Sur les milliards d'hommes, de femmes et d'enfants qui peuplent notre planète, il n'y a pas deux individus identiques. Il en va de même pour les plantes à pollinisation croisée, ainsi que pour les animaux et les microorganismes. Cette diversité kaléidoscopique, que l'on retrouve chez tous les êtres vivants, constitue le fondement même des biotechnologies, que l'on peut définir comme un ensemble de techniques visant à modifier et améliorer les organismes vivants ». (M. Sambasivan, 1994, p. 8)

Une transformation du vivant très ancienne, même si notre actualité en accélère les possibilités :

« Depuis que nous avons redécouvert, au début de ce siècle, les lois de l'hérédité énoncées par Gregor Mendel (1822-1884), nous maîtrisons mieux les mécanismes de la génétique, qui font appel à des phénomènes tels que la ségrégation, la mutation et la recombinaison des gènes dont découle l'immense diversité de la vie. Cette variabilité des gènes a jadis permis à nos aïeux de domestiquer plantes et animaux par le procédé de la sélection. C'est ainsi que du blé, de l'orge et du riz cultivables ont été obtenus, il y a plus de dix mille ans, à partir de variétés sauvages. Une fois domestiquées, ces espèces ont été continuellement améliorées par la sélection de caractères acquis naturellement ». (M. Sambasivan, *ibid*)

Les biotechnologies ont donc un vaste espace d'application qui n'échappe pas au dispositif juridique. L'octroi des brevets dans ce domaine pollue avec régularité les débats. En effet, la brevetabilité, historiquement, ne concernait que les entités inanimées, c'est-à-dire celles dérivant de manipulations de la physique et de la chimie. Des balises philosophiques ou religieuses empêchaient celle du vivant et ses dérivés. Cette perception a changé au fil des avancées de la technique. Le droit relatif à la propriété industrielle qui remonte au XIX<sup>e</sup> siècle, avait pour intention initiale d'encourager l'innovation. Il fallait donc mettre en place des dispositifs juridiques reposant sur la distinction personne/chose issue du Droit romain. Certes, on pouvait être propriétaire des choses, mais le droit de propriété en la matière restait limité. Il ne s'appliquait pas à toutes les choses. Pour ce qui concerne l'homme, il était exclu de tout commerce. Une perception restée longtemps de mise :

« Ainsi, il a été tenu pour acquis dès le début de la propriété industrielle que l'on ne pouvait en aucun cas obtenir un quelconque monopole sur l'être humain ou sur son esprit. La quasi-totalité des pays du monde, à l'exception des Etats-Unis, exclut spécifiquement de la brevetabilité tous les actes chirurgicaux et autres méthodes de traitement du corps humain. Il en était de même pour la simple découverte d'un produit de la

nature ou d'une nouvelle loi physique : seules les applications de cette découverte à des fins industrielles ou utilitaires, impliquant une intervention substantielle de l'Homme, pouvaient donc se voir protégées ». (P. Marion, 2000, p.5)

Toute intervention sur le processus naturel mettant au jour des entités non naturelles pouvait faire l'objet d'un brevet. Ce consensus a éclaté avec la biotechnologie. Des procédés biologiques ou microbiologiques, de nouvelles variétés végétales ou animales sont brevetées dans de nombreux pays. La génétique et surtout la valeur des gènes accélère un peu plus le phénomène. Le séquençage de l'ADN et les informations à l'avenant vont impliquer des partenariats entre structures génomiques et pharmaceutiques, et créer des conflits entre industries. Au-delà de ces conflits économiques, le problème de ce qui peut ou non être breveté attise aussi les débats.

## **2. De l'instrumentalisation de la biotechnologie**

Les postures sur la biotechnologie sont orientées par des idéologies implicites. Le dire biotechnologique s'appuie sur la réalité biotechnologique et des affirmations articulées à des conceptions très engagées, souvent présentées comme incontournables, voire nécessaires. Ce discours idéologique doit être analysé pour en exhiber la pertinence ou les biais les plus marquants. En effet, reposant entre autre autres sur des enjeux industriels de grande envergure, expliciter ces idéologies voilées ne peut être inutile. Et cela d'autant plus que la biotechnologie est quadrillée par des dispositifs exogènes qui usent de ses possibilités et promesses pour s'imposer. Il en est ainsi du projet Génome lancé pour faire face aux failles des gènes et leurs effets. Découvrir ces gènes, c'est être sur le chemin qui mène à la guérison de nombreuses maladies avec lesquelles l'interaction est établie. Cet axe purement thérapeutique ne peut qu'appeler adhésion. Mais, le problème, c'est que de nombreux dispositifs s'y sont greffés qui en compliquent la lisibilité et la neutralité. L'aspect thérapeutique n'est plus isolé, il est remorqué par des considérations dont la proximité avec la sphère médicale n'est pas a priori évidente :

«Mais le projet Génome n'est pas seulement un projet scientifique. Il est accompagné d'un ensemble de discours politiques, industriels, voire publicitaires. On ne comprendrait rien aux idéologies biotechnologiques si l'on ne se souvenait pas qu'elles sont produites par un quadrilatère : les savants, les industriels, l'État qui les subventionne, les médias. Les nouvelles sources de profit du XXe siècle sont là. Les enjeux industriels sont considérables. Les enjeux thérapeutiques également. Les médias se mobilisent en raison du caractère spectaculaire de certaines expériences, mais aussi en raison de leur intérêt médical. Les savants font appel aux médias pour les soutenir, obtenir de gros budget, et à cette fin, leur racontent des histoires». (L. Sfez, 2001, p.4)

Il y a donc une évidente convergence d'intérêts qui complique la compréhension des enjeux. Dans cette affaire, la biotechnologie apparaît comme la poule aux œufs d'or qui attise les convoitises et durcit les postures, et cela du fait du caractère massif des sommes en jeu. La biotechnologie est la voile à l'intérieur duquel grouillent des structures aux attentes économiques très ambitieuses. Et tout ceci donne au discours à l'avenant une tonalité qui a du mal à convaincre de sa neutralité. L'exagération des attentes et possibilités de la biotechnologie sont massivement utilisées pour convaincre les gouvernants de la nécessité des recherches. Des figures emblématiques de la recherche scientifique sont réquisitionnées qui montent au créneau pour défendre ces intérêts alliés. Ils évoquent un futur radieux où les maladies seraient définitivement vaincues, oblitérant l'impact de l'environnement. C'est l'interaction gène-environnement qui déclenche ces maladies quand les

dispositions génétiques sont là. On ne peut donc pas se focaliser uniquement sur les problèmes génétiques et prétendre venir définitivement à bout de ces maladies. La traque des gènes défaillants ne peut être efficace si elle ne prend pas en charge les autres facteurs déterminants. La multiplication des tests génétiques, pour contrer en amont les maladies, interpelle et nourrit les maisons d'assurance. Toutes les dérives sociales, délinquances ou maladies sont expliquées à partir de dispositions génétiques. Celles-ci étant la source de nos maux, en maîtriser les possibilités, c'est pouvoir mettre un terme aux maux qui en résultent. Telles sont les promesses du projet Génome.

Mais le problème, c'est que le futur qu'il promet est aussi celui de l'essor économique des firmes biotechnologiques. Ce futur a un parfum d'eugénisme qui ne s'affirme pas clairement comme tel. Le dégoût relatif à la pratique nazie en la matière, fait qu'on avance désormais masqué. Mais la réalité est là. L'apologie du progrès humain est le masque de notre temps qui, souvent, use de l'ordonnance nazie. La perfectibilité de l'humain à laquelle s'adosse ce progrès, revisite subrepticement les thèmes relatifs à la hiérarchie de l'espèce. Tous les hommes ne sont pas logés à la même enseigne dans ce déploiement vers la perfection. Certains trônent au haut de cette hiérarchie. Et en intervenant en amont de la vie, on peut réaliser ce vieux rêve. La biotechnologie en donne la possibilité. Ce rêve scientifiquement entretenu capte les fonds nécessaires à la marche des industries. Et comme la recherche scientifique donne des résultats manifestes sur des terrains connexes, ceux-ci sont utilisés sans complexe pour justifier la concrétisation future de ce rêve. L'avènement de l'homme débarrassé des maladies et autres désagréments sociaux n'est pas une utopie, la génétique y travaille. Il suffit de la financer sans trop compter pour que les choses se réalisent.

Sur fond de concurrence entre firmes, et souvent entre Nations, la collecte des fonds se fait. Aucune des grandes Nations ne veut perdre ou se faire devancer dans cette bataille dont les retombées économiques sont évidentes. En association ou en confrontation, elles savent la valeur du trésor convoité. Les chercheurs de ces disciplines sont les soldats de cette guerre. Ils sont recrutés dans toutes les universités du monde à coup de rétributions consistantes. Les pays pauvres doivent laisser partir leurs chercheurs puisqu'ils ne peuvent jouer dans la cour des grands ; les capitaux requis dépassent leurs possibilités respectives. Ces chercheurs-légionnaires subissent peu les tracasseries administratives. Ils ne connaissent pas les problèmes de visa que vivent généralement leurs concitoyens. L'utopie dont il est question ne peut se réaliser sans cette exploitation à grande échelle des savants de la planète. Le discours agressif sur la fuite des cerveaux des pays en développement n'est plus que faiblement d'actualité. Les groupes de pression qui pouvaient en donner vif écho sont invités à la retenue. Sous hymne de fluidité de circulation des intellectuels, ces firmes influent sur les politiques d'immigration des Nations et captent la main d'œuvre des pays moins nantis. Et comme ceux-ci rêvent d'un ailleurs plus prometteur pour eux en termes de qualité de vie, aucune publicité agressive n'est nécessaire pour les appâter ; les offres coïncident avec leurs attentes. Tel est le dispositif de recrutement international qui seul peut rendre possible les trois projets essentiels que sont le projet Génome, Biosphère II et Artificial life.

### **3. Biotechnologie-utopie : des limites de l'idéologie**

Dans cet espace où la vie est maîtrisée à travers des relais artificiels, l'idéologie n'a plus de place si elle ne devient utopie. L'idéologie qui fonctionne en usant des signes extérieurs dont la différence est mise en exergue, ne peut avoir de réalité dans ce monde artificiel.

« L'avantage de cette théorie de l'idéologie [...], c'est de nous montrer concrètement comment « fonctionne » l'idéologie à son niveau le plus concret, au niveau des « sujets » individuels, c'est-à-dire des hommes tels qu'ils existent, dans leur individualité concrète, dans leur travail, leur vie quotidienne, leurs actes, leurs engagements, leurs hésitations, leurs doutes comme dans leurs évidences les plus immédiates ». (L. Althusser, 1995, p. 211)

La différence extérieure présentée comme le négatif et qui structurerait le discours n'existe plus. Tout étant selon le nouvel ordre positif, rien ne peut à proprement parler être négatif et présenté comme tel. L'idéologie n'a donc plus d'argument, il n'y a rien à mépriser qui pourrait en consolider les perspectives. L'inversion des signes sur laquelle elle joue pour se revigorer n'est plus possible. Elle ne peut plus transformer en négatif ce qui est positif et vice versa. Et le caractère parfait de ce qui existe enlève à l'idéologie sa matière première. Elle ne peut plus produire pour entretenir sa propre existence. Désormais, le différent négatif à pourfendre n'existe plus puisque tout est effet parfait du démiurge. L'idéologie est donc sans objet. Pour continuer à être, elle doit se muer en utopie ou user du registre de celle-ci. Aucune autorité ne peut réguler et donner sens à l'idéologie.

Or elle suppose une transcendance qui peut être Dieu, l'État ou autres entités semblables. Rien ne peut être justifié selon une quelconque transcendance, et aucune transcendance ne peut baliser les possibilités et réalités. Désormais, la technoscience est aux commandes et son horizon est inassignable. Elle opère hors des signes et balises classiques, et n'a aucune intention de mettre sous strict contrôle un élément de son univers. Tout est ouvert au changement, à la transformation régulière. Refusant toute clôture ou systématique close, elle n'encourage ni idéologie ni transcendance. L'État qui est l'autorité est comme vidé de sa substance, il n'a pas prise sur les orientations et positivités technoscientifiques. Il réagit au lieu d'agir en amont. Chaque réaction vient trop tard et ne peut avoir d'impact sérieux sur ce qui a cours. L'État ne doit pas se mettre sur le chemin de la technoscience. Celle-ci ne veut être connectée à aucun dispositif exogène ; elle secrète ses propres indications et cela est suffisant pour ses opérations. Et les décisions de l'État ou de toute autre autorité classique donnent effectivement l'impression que la technoscience a réellement tout vaincu.

Aucune institution ne s'oppose ou ne bloque fermement ce qu'elle produit ou invente. Cet effacement de l'État et des institutions montre clairement l'impact de l'utopie sur les individus. La technoscience est devenue aux yeux de tous, l'autorité suprême, celle qui dit le vrai. Et comme les institutions montrent des signes de faiblesse évidente en multipliant inaptitudes et scandales, elles ne peuvent être l'expression de la vérité. Autant écouter la technoscience dont les victoires sont manifestes. Étant ce qui découvre ou invente, elle ne peut pas ne pas être la vérité en dévoilement. Voilà comment s'étoffe au fil du temps l'emprise de la science sur les consciences. Et en réfutant toute posture extérieure, elle se donne les moyens de maintenir et enfermer ses adeptes dans le cercle de ses propres utopies. Ainsi, la technoscience a organisé la passivité des transcendances classiques qui ne semblent pas prêtes à récupérer le trône perdu. Enrôlés dans le pli de la nouvelle autorité, elles ne donnent pas l'impression de se débattre ou de refuser cette emprise. Au contraire elles montrent qu'elles sont en phase et qu'elles n'ont nullement l'intention de déphaser ou recadrer les perspectives : le trône ne les interpelle que mollement. Par moments, poussées dans le dos par les adeptes ou administrés nostalgiques, elles font semblant de revendiquer ce trône qu'elles ont bradé au prix d'un commerce inéquitable avec le système technoscientifique. Et il semble déjà trop tard.

L'implication hystérique des États dans la consolidation de la nouvelle autorité est tout sauf un combat déterminé à leur égard. Les budgets qui sont mis à la disposition des grandes firmes qui ne

jurent que par le règne technoscientifique, n'ont rien d'une prise d'armes en vue de la reconquête des territoires perdus. Aucune bataille sérieuse n'est en vue ; la vue à venir est celle pour laquelle la technique mène bataille, et dont la victoire est quasi garantie par faute de combattants résolus. Nous sommes désormais dans les utopies technologiques et nous nous y complaisons. Les textes de cette utopie ont eu raison de ceux des transcendances archaïques. Et comme toute utopie s'appuie sur des textes, ceux énumérés ont une importance capitale dans l'articulation de la propagande de l'utopie technologique. En ses dispositions, aucune contradiction fondamentale ; tout est structuré pour maintenir l'efficacité du dispositif. Toutes les tensions internes tendent vers cet objectif essentiel. L'imaginaire de la société est en permanence sollicité pour asseoir la suprématie de la nouvelle autorité. Cela passe par une apologie toujours relancée, structurée autour des quêtes et découvertes positives de la technologie.

L'accent est fortement mis sur ce qui réussit alors que les échecs ne dépassent pas le cadre des laboratoires ou autres structures semblables. Au contraire de l'idéologie, l'utopie n'exclut pas. Elle épouse les petites contradictions et les façonne silencieusement. Son objet, c'est la totalité, mais une totalité dont les contradictions sont constamment apaisées et transfigurées selon le projet technologique. L'utopie ne se focalise pas sur l'antagonisme comme le fait l'idéologie. Et c'est là que se complique tout combat contre elle ; sa critique n'est pas aisée :

«Car il nous faut inventer un mode de démontage (ou mode critique, si l'on veut, mais disons démontage pour marquer la différence) approprié aux utopies. Décrire les utopies en question, en démonter le moteur comme un mécanicien : déposer le moteur, élément par élément, puis le remonter, articulation entre élément par articulation, pour examiner si la machine utopique marche encore, après le remontage. La distance critique à l'égard d'une utopie s'obtient donc par la description analytique, suivie de la reconstitution d'une machine à remettre en mouvement. Procédé différent de celui du dévoilement, de l'inversion ». (L. Sfez, *ibid*, p. 73)

Ce «démontage» et la description analytique qui l'accompagne est d'autant plus indiqué que l'utopie de santé parfaite joue sur tous les tableaux et mobilise de nombreux imaginaires. La critique usuelle qui a fait ses preuves en ce qui concerne l'idéologie ne peut être opérationnelle pour dévoiler les articulations et tendons essentiels à la marche de l'utopie technologique. La technique présentée comme ce qui comble le manque naturel, est sollicitée par les utopies. Elle recadre les défauts ou recompose en mieux les failles de la nature. Ce qu'elle est capable de faire et ce qu'elle sait faire est toujours considéré comme positif. Elle a donc un pouvoir. Aussi, en usant de la technique, elle use de cet indiscutable pouvoir. Et comme celui-ci a déjà infiltré l'imaginaire et les consciences, l'utopie jouit d'un capital- confiance émanant directement du pouvoir de la technique. L'utilisation de la technique donne allure acceptable à ses éléments. Elle rassure quant à la possibilité de restaurer un ordre parfait qui n'est pas encore là, mais qui sera là. Le caractère novateur des objets techniques est la garantie que ce qu'implique l'utopie est réellement possible. Et cela d'autant plus qu'elle s'affiche en s'appuyant sur les béquilles techniques. Comme étant en symbiose avec la technique, elle peut ou a force comme elle. Le monde des perfections avant la faute originelle est possible. Mais pour que celui-ci soit, il faut se débarrasser des tares et défauts qui organisent le monde actuel. Les projets relatifs au génome, à la biosphère et à la vie artificielle ont donc une nécessité. Ils sont la condition de possibilité de ce monde parfait, celui d'avant la déchéance ; ils en organisent l'avènement.

#### 4. Biotechnologie et possibilités actuelles de l'éthique

Le caractère utile de la biotechnologie ne doit édulcorer toute critique véhémence. La morale pour tout ce qui est relatif à la biotechnologie, ne peut systématiquement être appréciée à l'aune de l'utilité comme le prescrit Watson :

« D'après Watson le nouvel Humanisme est fondé sur la science biologique. Il faut enseigner la biologie et surtout la génétique pour que la société puisse venir à l'aide des savants lorsque des problèmes naissent, délicats, non du point de vue moral, mais de celui de l'utilité pour l'espèce humaine. Pour Watson, la morale en ce qui concerne la biotechnologie se situe dans l'utilité pour les êtres humains »<sup>10</sup>.

Les enjeux sont énormes qui nécessitent des mécanismes de vigilance :

« La biotechnologie alimentaire moderne est un domaine scientifique et industriel nouveau, complexe, controversé et en rapide évolution. Le Groupe de travail sur la biotechnologie alimentaire de l'ASPO estime qu'il s'agit d'un enjeu de santé publique puisque : l'approvisionnement alimentaire de l'ensemble de la population est touché ; les effets sur l'agriculture et l'environnement sont importants, et les conséquences de la nouvelle technologie ne peuvent être prédites avec assurance ; voilà pourquoi des politiques et des processus d'évaluation, de suivi et de réglementation dignes de foi s'imposent »<sup>11</sup>.

Aucune branche de la biotechnologie ne rassure a priori. Il en est ainsi de ses applications à l'homme :

« Les réticences éthiques au clonage humain reproductif sont quasi unanimes. Il est criminalisé par nombre législations. La thérapie génique somatique est plus généralement admise, mais les débats restent vifs sur les risques d'eugénisme, ainsi que sur l'expérimentation sur l'embryon, le clonage thérapeutique et l'utilisation des cellules souches. Les arguments avancés dénotent un affrontement mettant en cause normes et valeurs qui demande une analyse des références éthiques mises en jeu: références des utilisateurs des thérapies géniques (associations de malades), pression des industriels pour valoriser les innovations, défense déontologique de la liberté de la recherche, résistances morales, philosophiques et religieuses à cette instrumentalisation du corps humain ». (C. Durand, 2007, p. 12-13)

Mais le regard relatif au clonage humain a été avivé par les possibilités scientifiques liées à la brebis Dolly. Celle-ci a porté la méfiance du public à un niveau inédit. Le fait qu'elle soit effectivement là, et exposée au regard du public ne pouvait pas ne pas avoir d'impact décisif, et orienter les décisions à l'avenant. Tant qu'on en était au stade de possibilité ou potentialité, il n'y avait pas urgence. Après tout, le champ technoscientifique grouille et bruisse de possibles dont une partie ne verra jamais le jour. Aussi, quand certains s'imposent comme réalité incontournable, ils se fraient le chemin qui mène à la discussion publique et s'impose ou non comme entité à prendre au sérieux. Les réflexions sur les possibilités biotechnologiques existaient, elles orchestraient les débats entre spécialistes. Mais elles n'étaient que supputations et positions formelles feutrées. La réalité n'avait

---

<sup>10</sup>Pietro Rotili, Biotechnologie et morale, 2002 : <https://www7.inra.fr/dpenv/p-rotili.htm>

<sup>11</sup>Protéger notre environnement alimentaire : Conséquence de la biotechnologie alimentaire sur notre santé, Exposé de principe de l'Association pour la santé publique de l'Ontario, novembre 2001, p.4

pas encore imposé ses directives et tensions. La naissance de Dolly donne assise concrète aux postures puisqu'elle porte les problèmes à des niveaux qui n'avaient jusque-là pas été frôlés. Les seuils à partir desquels tout se met en branle pour faire face à une réalité ouvertement déstabilisante semblaient atteints. Les consciences étaient violemment brutalisées, et ce d'autant plus qu'il ne s'agit plus de fiction ou de simples énonciations verbales, mais d'acquis concret hautement troublant. On s'est rendu compte que ce qui était considéré comme relevant du futur était là qui nécessitait des réactions et décisions appropriées. Il n'était plus question de différer les concertations requises. La réaction devait être à la hauteur du fait dont on entrevoyait les possibles méfaits sur les indicateurs moraux ou autres semblables.

Aussi, les structures éthiques sont-elles montées au créneau pour faire la part des choses et peut-être rassurer. A travers Dolly, toute conscience avisée percevait, au moins de manière diffuse, que les dispositions techniques étaient maîtrisées pour renouveler et aller au-delà de ce qui avait été fait. Les données étaient là qui pouvaient être améliorées et orchestrer de nouvelles percées et découvertes plus angoissantes. Une borne essentielle avait été franchie ; on était dans un cheminement inédit aux possibilités réellement ouvertes. En effet, les techniques immédiates permettent, en dehors de la potentialité à créer des êtres humains, celle de créer des tissus, des organes et des souches cellulaires génétiquement identiques à celles du donneur. Tout ce qui est nécessaire pour la multiplication à l'identique d'un être humain est connu, c'est-à-dire que les processus et les matériaux ne sont plus hors de portée du faire technique. Si tous ces éléments sont réunis, on peut aisément passer à la phase de concrétisation de cette potentialité : Il n'y a pas de raison qu'on ne puisse pas cloner des humains dès lors qu'on le peut pour certains animaux. Cette perspective bien qu'effrayante, nous reconduit assurément à notre essence ou du moins à notre appartenance au règne animal que nous avons, par présomption, tendance à minimiser ou à taire. Car comme animal, tout ce qui touche à cette espèce peut nous toucher si certaines conditions spécifiques sont réunies. Nous sommes avec elle dans des similarités biologiques qui ne nous mettent pas d'emblée hors de portée de ce qui la touche. Tout ce qui porte sur elle peut ouvrir les portes qui mènent à notre séjour.

Comme espèce particulière, notre spécificité n'est en rien un bouclier étanche contre tout ce qui touche aux autres espèces. Nous pouvons être atteints comme toute espèce. Des viaducs visibles et invisibles nous lient qui sont autant d'issues nous désabritant de ce qui affecte les autres espèces. Étant une des cibles directes ou indirectes des recherches, nous ne pouvons longtemps être à l'abri : ces quêtes ont des objectifs très précis : reproduire des êtres humains à patrimoine génétique identique, et mettre des embryons à la disposition de la recherche et des nécessités thérapeutiques. Les attentes sont bien identifiées, et elles doivent être atteintes. La demande existe, et comme tout dispositif s'étoffe pour se mettre au niveau de la demande ou de ce qui est requis, il n'y a pas de doute qu'on atteigne ce qui est visé. Les manques ou failles relatifs aux greffes pourront être comblés ou atténués. On pourra faire face à ce problème récurrent qui désorganise les perspectives des praticiens du domaine. Ils pourront, sans tracas excessif, avoir ce qui actuellement fait défaut et ce, quand ils en auront besoin. Tout ce vaste champ de possibles et réalités bouscule les engagements éthiques. Ceux-ci sont substantiellement taquinés, et cela peut ne pas être une bonne nouvelle pour l'homme. Le danger est donc sérieux puisque la cible n'est rien d'autre que l'homme. L'éthique est donc vivement interpellée, son socle est plus que jamais dans le viseur. L'idée qu'on puisse cloner un être humain a a priori quelque chose d'inacceptable. L'imaginaire réfute cette possibilité qui ne réitère rien de notre proximité ou habitude recensée. C'est un pas scientifique peu en phase avec nos coutumes ou usages. C'est là une attaque frontale et violente, et cela du fait qu'elle affecte l'objet central de l'éthique qu'est l'humain.

## 5. Découverte biotechnologique - temps

Mais les choses sont loin d'être aisées car un des problèmes qui se pose, et qui généralement fait le lit des découvertes scientifiques, est celui relatif au temps dans lequel s'inscrit toute réalité. Toute découverte comme toute entité n'acquiert consistance qu'au fil du temps. Ce même temps est nécessaire pour qu'il soit accepté par l'usager. N'appartenant pas au champ de réflexes usuels, il ne peut s'imposer que dans le temps si son utilité est avérée. Mais l'autre pan du temps nocif à certaines prises de position radicales, est sa capacité à organiser l'oubli. Le temps qui passe fait oublier la saveur ou teneur du désaveu initial ; on finit par ne plus s'en rappeler. Ses motivations ou déterminités ne sont plus d'actualité ou n'ont plus la même portée. Elles sont comme moins chargées en effets déstabilisants. Fondamentalement portée par le temps, la découverte ramollit dans le temps toute résistance. Les consciences qui souvent sont mises à rude épreuve, à chaque possibilité technoscientifique de cet ordre, finissent par s'en accoutumer au fil du temps. Si le temps, c'est l'autre nom de Dieu, il est sans contredit l'autre nom du dieu de notre époque qu'est la science. Le redoutable partenaire de celle-ci, c'est donc le temps, celui-ci émousse et transforme en acceptable ce qui de prime abord affiche les signes du repoussant :

« La réaction spontanée aux nouvelles technologies génétiques se manifeste souvent par ce que le philosophe et éthicien Arthur schäfer, professeur à l'université du Manitoba, qualifie de « dégoût éthique ». Nombreux sont ceux qui ont éprouvé ce sentiment face à l'éventualité du clonage humain. A mesure que nous nous familiarisons avec ces nouvelles technologies et que nos craintes s'apaisent, notre rejet éthique tend à se transformer en indifférence et en acceptation, moyennant certaines balises de sécurité et finalement en approbation, surtout si nous considérons que ces technologies peuvent nous procurer de grands bienfaits ». (M. Sommerville, 2007, p. 79-80)

La nervosité relative à ce dégoût ne se prolonge pas dans le temps. La publicité, la proximité et l'usage de l'objet émoussent les résistances au fil du temps. Contre ce phénomène édulcorant, cette tendance à être en symbiose avec les acquis scientifiques les plus troublants, et plus spécifiquement génétiques que possibilise l'écoulement du temps, la morale doit sans cesse éduquer, et affirmer ce qui est bon et ce qui ne l'est pas. Et cette affirmation doit être hautement audible. Elle doit aller au-delà des attitudes convenues qui généralement cadrent l'élan des spécialistes. Les « bonnes manières » ou la nécessité d'éviter les vagues que commandent certaines dispositions professionnelles doit être évitée ou suspendue. Face aux situations de péril extrême, la morale ne doit effectivement rien banaliser. Ses recommandations doivent être tranchantes et sans concession fébrile. Elle doit maintenir et défendre les principes à même de juguler les hardiesses peu souhaitées. Si cela n'est pas fait et clairement affirmé, le temps aura victoire facile. Car il ne faut pas croire que sans rappel systématique des limites, l'homme puisse a priori freiner cette fâcheuse tendance qui l'incline en fin de compte à être peu regardant, et moins exigeant face à ce qui matinalement a heurté ses primitives dispositions éthiques. Celles-ci sont les ultimes remparts qui doivent infirmer ou atténuer les effets de cette amnésie orchestrée par le temps.

Ce temps qui souvent finit par avoir raison, mérite l'adversité têtue et intransigente de la morale à travers ses déterminités les plus imperméables. La morale se doit de rendre permanent le dégoût matinal du clonage humain qui, au fond, a sens sérieux. Elle doit sans cesse en prolonger l'effet en mettant constamment la génétique sur la défensive. Compte tenu des enjeux, il serait peu responsable de lui ôter les substantielles brides. On ne peut laisser en roues libres la remorque de l'humanité. Mais cette manière de brider le possible génétique n'est pas partagée par tous. Elle nourrit

une opposition déterminée qui n'en voit pas la nécessité. Certains scientifiques l'analysent comme une hystérique volonté de circonscrire et limiter inutilement la recherche génétique. Ce qui pour eux est insupportable. Les bornes ou obstacles de ce genre ne peuvent être bénéfiques à la science. L'implication de la morale est à leurs yeux, proprement extérieure aux dispositifs rationnels qui structurent la recherche biotechnologique. Il ne faut pas que l'imaginaire ou l'intuitif s'invite dans le déploiement de la recherche, et porte atteinte aux projets de la génétique. Pour les défenseurs de la liberté de la recherche, ces positions sont comme des réactions hystériques ou pathologiques qui ne peuvent avoir cours dans un environnement qui sacre l'attitude rationnelle. Tout ce qui est en rapport avec la vie n'est que combinaisons génétiques qui ne doivent s'analyser que loin des cadres axiologiques. Tout doit se conformer à la raison, et non à l'intuition naïve accrochée aux dispositifs verticaux ou moralisants.

Le déploiement ou l'axe de la technoscience ne doit être désaxé par des impératifs métaphysiques ou spirituels. Toute analyse relative à la science doit reposer sur les déterminités de la science. Tout se passe comme si les objets ou transformations résultant de la technoscience n'avaient uniquement cours que dans les espaces de la technoscience. Or celle-ci déborde en permanence son aire pour affecter la vie et résoudre de tout ce qui lui est exogène. Étant dans une disposition d'offensive et de déstructuration toujours relancée de tout ce qui existe, elle ne peut pousser des cris d'orfraie quand ces existants réagissent face à ses assauts. Elle ne peut exiger qu'on passe en perte et profit les inquiétudes qu'elle crée dans le corps social. Certes pour ces chercheurs, toutes ces inquiétudes ne sont pas suffisantes pour qu'on bloque les processus scientifiques. Elles n'ont rien de sérieux puisqu'accordées à l'irrationnel. D'ailleurs les scientifiques jouissent aussi de la liberté reconnue à tous et ont de ce fait le droit d'exercer cette même liberté dans leurs projets. Ils ne sont pas en dehors de la société.

## **6. Éthique et patrimoine génétique humain**

Comme citoyens à part entière, leur liberté doit être respectée. Personne ne peut de force les contraindre à se désengager de ce qui justement est une des possibilités de réalisation de la liberté promise au genre humain. On ne peut être pour la liberté et empêcher ce qui œuvre pour sa relative concrétisation. Si le clonage humain fait problème c'est selon eux parce que l'information et la connaissance manquent. Tout repose sur des préjugés qui sont à mille lieues des acquis en biologie, et qui généralement sont traités à travers des postures théologiques. Ce qui est donc reproché à cette science n'a rien de pertinent ; tout le dire lui est proprement extérieur et ne peut de ce fait être essentiel ou déterminant dans le faire scientifique. Mais pour être en symbiose avec ce public apeuré, la suspension des recherches pour un certain temps peut être acceptée si elle est tractée par une réelle volonté d'instruire ce même public sur la réalité du clonage humain, et les bienfaits évidents qui en découlent. Après une telle éducation de masse, les choses devraient rentrer dans l'ordre. Et alors la science incriminée, à défaut d'être totalement acceptée, continuerait son œuvre en toute quiétude. L'ignorance du public expliquerait sa position à l'égard de la recherche biotechnologique. C'est là une analyse curieuse. Car il n'est pas nécessaire d'être biologiste pour comprendre l'essentiel de ce domaine. Le public regorge d'intellectuels qui ont la même capacité d'analyse que les biologistes, même s'ils n'appartiennent pas à cette branche spécifique du savoir. Tous les savoirs usent de la raison. Donc il suffit de savoir faire bon usage de la raison pour saisir les bribes de tout savoir.

Le public ne peut de ce fait être considéré comme ignorant. Il a relativement les dispositions pour comprendre certains enjeux qui engagent l'existence de l'espèce. Donc cette manière de balayer

ou banaliser les inquiétudes du corps social n'est pas sérieuse puisqu'elle oblitère la valeur et le sens de l'intuition et de l'éthique propres au genre humain. Aucune instruction ne peut durablement évacuer leur impact sur les décisions usuelles des individus. L'intuition, l'éthique et le bon sens nous guident souvent bien face aux obstacles. Ils nous permettent d'éviter de nombreux désagréments. Par ces dispositions éclairantes, on fait des pas dans la résolution des problèmes. Pourquoi cette même efficacité n'aurait-elle pas de sens s'agissant des risques que la biotechnologie fait courir à toute l'humanité ? On ne peut mettre des limites à ces dispositions pour justifier des points de vue orientés. Si on accepte l'idée qu'elles sont réellement efficaces pour tout savoir, alors elles ne peuvent pas ne pas l'être pour les problèmes liés à la recherche biotechnologique. Cette efficacité est universelle et ne peut être discriminante juste pour soutenir des positions biaisées. Aussi, ne sachant pas exactement ce qui est à venir, autant se fier à ce qui est ressenti et qui fait sens. En dehors de la crainte immédiate que suscite le clonage humain, il y a le problème du statut de l'embryon humain résultant de ces pratiques. Le débat tourne autour de trois positions qui se repoussent ou s'accordent en certains points. En effet, pour certains, le respect ne peut être refusé à une vie même si elle est dans ses premiers moments de développement.

Toute vie même précoce est digne de respect et ne mérite pas une intervention, même si celle-ci a des fins thérapeutiques avérées. Ensuite, il y a la deuxième position qui confère à l'embryon humain un statut spécifique distinct de l'être humain. Il y a donc des distinctions à faire dans le rapport à l'embryon humain. Le statut qu'on affecte à l'embryon détermine la lecture que l'on fait relativement aux enjeux éthiques. Il y a une relation entre ce qu'on pense des embryons et les fins qu'on leur assigne. Aussi est-il important de poser les vraies questions morales pour savoir en quoi et pourquoi le clonage humain doit ou non être exclu des recherches scientifiques. Ces questions devront s'articuler autour de ce qu'on perd par exemple au plan de l'humain dans ce type de clonage. Celui-ci étant la possibilité de multiplier des existences identiques fait déjà problème. En effet, ce qui fait l'originalité de l'existence humaine, c'est justement le caractère unique de chaque existant. A partir du moment où cette particularité disparaît, la possibilité de rendre générique les existants, exposent l'homme à la perte de valeur. Il ne vaudra plus rien puisqu'on peut à volonté le démultiplier. En dehors de ce déclin au plan de la valeur morale, il y a aussi le fait que cette démultiplication va avec une réelle agression du patrimoine génétique humain. On ne peut multiplier qu'à partir d'une particularité désarticulée. Il faut savoir si le clonage humain déstabilise ou porte à terme atteinte à ce patrimoine dont nous sommes porteur, et que nous avons à transmettre intact aux futures générations.

Il ne faut donc pas faire exploser les éléments fondateurs de notre cohésion au risque d'être au même niveau que tous les autres existants, c'est-à-dire de possibles ustensiles, utilisables à dessein. Respecter l'être humain, respecter la vie et le fait qu'on puisse transmettre cette vie, telles sont les indications essentielles au cœur des débats sur le clonage humain. Si ces principes ont un sens, alors le clonage humain n'en a pas. Or toute œuvre trouve sa valeur dans une orientation ou un objectif. La destruction du fonds génétique humain ne doit pas être banalisée. Il est vrai que des maladies ou failles physiques individuelles peuvent être soulagées par ces pratiques biologiques. Mais le vrai problème est de savoir si ces cas spécifiques doivent primer sur la collectivité humaine qui a beaucoup à perdre dans cette affaire. Là comme ailleurs, l'individualisme doit par moments faire place nette au collectif protecteur. Et cela d'autant plus que les piliers de la biotechnologie sont multiples et solides. Un d'eux porte sur la promesse d'une « immortalité » relatif au clonage humain. Celui-ci repousse les limites de l'existence, mais une existence qui n'est pas la nôtre propre. Nous serons là sans être personnellement là. Si par la descendance, la nature assurait comme notre survie après nous, la science va plus loin. Elle nous garantit l'immortalité génétique. Ce n'est plus la descendance qui garantit cette possibilité d'être toujours, mais nos propres gènes, c'est-à-dire ce que nous sommes authentiquement. Aussi est-il plus compliqué d'avoir un accord sur le clonage thérapeutique que sur le clonage reproductif. Le

premier joue fortement sur notre désir d'immortalité et la possibilité de neutraliser de nombreuses maladies qui nous effraient tous. L'adversaire le plus redoutable, c'est le clonage humain reproductif. Or il repose lui aussi sur des enjeux éthiques très sérieux :

« Cette pratique transforme un être vivant d'origine humaine dont le patrimoine génétique est unique en un simple objet reproductible en de multiples exemplaires. Elle convertit le mystère de la transmission de la vie humaine en un processus de fabrication, et élude le fait que nous ne pouvons pas disposer de la vie à notre gré, car elle ne nous appartient pas. Nous ne sommes pas en possession de la vie, c'est elle qui nous possède. Dans une société laïque, le respect pour la vie est fondé sur la reconnaissance de nos obligations à son égard ». (M. Sommerville, *ibid*, p. 95-96)

## CONCLUSION

Un des problèmes qui structurent le débat sur la science, est lié à la neutralité axiologique hautement défendue par les militants d'une science sans entrave. La science n'aurait pas à prendre partie dans les discussions sur les strates morales. Non seulement elle doit être à l'écart, mais ce même écart interdit qu'on vienne lui imposer des principes qui n'entrent pas dans son rayon de pratique immédiate. Or les questions qui résultent de sa pratique angoissent et déstabilisent à plus d'un titre. Et l'histoire récente n'est pas avare de découvertes scientifiques ayant causé des torts à l'humanité et à l'environnement. Créer des torts c'est affecter, c'est-à-dire avoir de l'impact sur autrui ou autre entité. Ce qui en soi est loin de l'écart comme principe axiologique. Quand on porte atteinte, on n'est plus dans une irréductible distance, on participe ou on est engagé dans ce qui a cours. D'où le caractère un peu fallacieux de cette neutralité axiologique souvent évoquée. La science comme dispositif de compréhension de l'humain est en partie connectée aux engagements et réalisations humaines, et ne saurait par tactique s'en défaire. Il est vrai que la science quand elle est formelle, ne cause pas a priori de dégâts. Et ce pan de la science peut récuser l'éthique qui après tout n'est valide que pour ce qui est de l'ordre de la pratique. Il existe effectivement une science pratique et il appartient à celle-ci d'être à l'écoute des balises éthiques.

Mais, le problème, c'est que cette science dite pratique est l'embranchement concret de ce qui a fait l'objet de délibérations formelles. Cette connexion suffit pour que la science formelle se conforme, ou à tout le moins tienne compte des conséquences nocives des découvertes objet des interpellations éthiques. On ne peut soustraire du champ des indications éthiques ce qui travaille ou opère sur le matériau humain. Dans le clonage humain, l'éthique et la science ont le même matériau : l'homme. Aussi est-il incompréhensible que l'éthique soit réfutée par la science pure. Le point commun étant l'homme ou ce qui le constitue, il est normal qu'il y ait interaction entre ces deux stratifications de la connaissance humaine. En l'homme, elles se rencontrent, et dans cette rencontre elles s'affectent mutuellement. Chaque fois que la science touche à l'homme, elle touche à ce qui est au cœur de l'éthique, et ne peut éviter les récriminations éthiques qui touchent intégralement tout ce que l'homme use ou qui use de l'homme. La neutralité axiologique de la science n'a donc pas de réalité, elle est comme un masque ou voile dont se pare par moments la science pour user et abuser sans substantielle distinction. Et l'implication des grandes entreprises dans le champ de la recherche n'est pas de nature à rassurer. Cette imbrication rend plus que nécessaires les impératifs éthiques.

## BIBLIOGRAPHIE

ALTHUSSER (Louis), *Sur la reproduction*, Paris, PUF/Actuel Marx, 1995  
*Avis adopté par le Conseil économique et social français*, séance du 7 juillet 1999

[file:///C:/Users/user/Downloads/ETU\\_4133\\_0187.pdf](file:///C:/Users/user/Downloads/ETU_4133_0187.pdf)

DURAND (Claude), *Les biotechnologies au feu de l'éthique*, Paris, Éd. l'Harmattan, 2007

*Exposé de principe de l'Association pour la santé publique de l'Ontario*, « Protéger notre environnement alimentaire : conséquence de la biotechnologie alimentaire sur notre santé », 2001

HUNYADI (Mark), « La biotechnologie au pouvoir S.E.R ». « Études », Tome 413, 2010

KINDERLERER (Julian), « La biologie synthétique et l'éthique : bâtir la confiance publique », 2011 : [http://biologie-synthese.cnam.fr/medias/fichier/cabi-synthetic-biology-and-ethics-french-2\\_1385377471649-pdf](http://biologie-synthese.cnam.fr/medias/fichier/cabi-synthetic-biology-and-ethics-french-2_1385377471649-pdf)

MARION (Pascale), *Le brevet et le génome humain*, Université de Saint-Quentin-en Yvelines, 2000

ROTILI (Pietro), « Biotechnologie et morale » 2002 : <https://www7.inra.fr/dpenv/p-rotili.htm>

SAMBASIVAN (Monkombu), « Qu'est-ce que les biotechnologies ? », 1994

: <http://unesdoc.unesco.org/images/0009/000968/096815fo.pdf>

SOMMERVILLE (Margarett), *Le canari éthique*, Montréal, Ed. Petite coll. Liber, 2007

SFEZ (Lucien), *Le rêve biotechnologique*, Paris, éd. PUF, 2001

## LA MULTIPLICITÉ TEMPORELLE DU PRÉSENT DE L'INDICATIF : UN RENFORCEMENT DU SYSTÈME ÉNONCIATIF DANS *LE SILENCE DE LA FORÊT* D'ÉTIENNE GOYEMIDÉ

Didier Fabrice SABLÉ  
Docteur ès- Lettres Modernes  
Email : [sabledidier@gmail.com](mailto:sabledidier@gmail.com)

### RÉSUMÉ

Cette étude consacrée au présent de l'indicatif a pour objectif de mettre en exergue la dynamique énonciative de ce temps qui enrichit le discours littéraire par le biais de sa diversité temporelle. Cette particularité lui permet de décrire le moment où l'on parle, le présent, le moment d'avant, le passé, et le moment d'après, le futur, en étendant ou variant au besoin la morphologie verbale. L'ambivalence temporelle du présent de l'indicatif est une valorisation du code linguistique pour tenter de sonder les rapprochements entre temps réel et temps verbal. Les formes grammaticales, à travers le présent, semblent évoluer pour traduire au mieux la réalité narrative et énonciative.

**Mots-clés** : énonciation, présent de l'indicatif, temps verbal, temps réel, passé, futur, moment de l'énonciation.

### Abstract

This study devoted to the present of the indicative aims to highlight the enunciative dynamics of the present indicative that enriches the literary discourse through its temporal diversity. This peculiarity allows him to describe the moment when we speak, the present, the moment before, the past, and the next moment, the future by extending or varying, if necessary, the verbal morphology. The temporal ambivalence of the present indicative is a valuation of the linguistic code to try to probe the connections between real time and verbal time. Grammatical forms, through the present, seem to evolve to better reflect the narrative and enunciative reality.

Keywords: enunciation, present indicative, verbal time, real time, past, future, moment of enunciation.

## INTRODUCTION

Les relations entre temps physique et temps verbal sont mises en évidence par la grammaire traditionnelle à travers la forme du verbe. Cela permet de déterminer, sur l'axe temporel, le présent, encadré par le passé et le futur. Mais on remarquera avec Mathias Irié Bi (2004, p. 210) que « cette distinction entre « temps » forme verbale et « temps » datation d'événements n'est qu'une question de point de vue se partageant entre un regard morphologique dans le premier cas et un regard sémantique dans le second. » Ainsi, les procès ne sont pas fixés comme on pourrait le croire et les temps s'entremêlent dans le processus énonciatif. Par exemple, le présent, généralement, est vu comme le temps qui exprime « une action qui existe au moment même où l'on parle » (A. Souché et J. Grunenwald, 1966, p. 220). Mais comme le temps qui fuit dans la vision philosophique et réelle, « le moment où l'on parle est déjà loin de nous » (Rivarol cité par A. Souché et J. Grunenwald, op. cit.). D'où la non fixité du présent. Alors, comment le présent de l'indicatif, centre de l'énonciation, arrive-il à camper les différentes époques temporelles ? C'est l'objectif que poursuit cette contribution qui entend montrer que le présent traverse la temporalité en jouant sur l'énonciation du discours.

La théorie de l'énonciative nous permettra, à travers le jeu de la morphologie verbale et du positionnement syntaxique de certains éléments phrastiques, de montrer que le présent, à lui-seul, arrive non seulement à traduire les différentes époques temporelles mais aussi à se placer au cœur du système temporel et énonciatif pour fédérer les époques.

### 1. La diversité temporelle du présent de l'indicatif

Le présent de l'indicatif est un système qui engage plus que le verbe pour témoigner des multiples procès et aspects que peuvent traduire sa morphologie traditionnelle, sa prédisposition lexicale et certains termes satellitaires. La diversité temporelle du présent se perçoit à travers la variation du moment où l'on s'exprime et sa dynamique à camper le passé ou le futur.

#### 1.1 Les variations dans le moment où l'on parle

Les variations temporelles dans l'instant de parole sont des tentatives linguistiques pour circonscrire le temps réel de l'action verbale. Grammatically, elles s'appuient sur le « sens » temporel à travers la notion d'aspect lexical que Dominique Maingueneau appelle mode de procès (2003, p. 46). Ici, évidemment, il s'agira d'aller au-delà de la valeur grammaticale de l'aspect qui appréhende la morphologie verbale pour identifier globalement l'aspect accompli et l'aspect non accompli. La sémantique sera visitée pour appréhender l'aspect comme « la manière dont s'expriment le déroulement, la progression, l'accomplissement de l'action » (M. Grevisse, 1991, p. 1162). Ainsi, se distinguent les valeurs aspectuelles suivantes : le présent duratif, progressif, terminatif, etc. pour camper le déroulement temporel de l'action décrite comme pour respecter un tant soit peu la réalité énonciative. Analysons quelques cas de variation du présent.

Exemples :

- 1- (...) je **continue** ma route (p. 56)
- 2- « Cela fait exactement **trois mois** que je suis au village des Babingas » (p. 101)
- 3- « **Encore une fois**, je suis ici parce que je veux bien rester. » (p. 22)

Dans l'exemple 1, l'action au moment (m) est évolutive comme le témoigne le procès traduit par le verbe « continuer ». L'action décrite est propulsée sans cesse vers l'avant sans traduire le futur qui, dès lors, peut être perçu comme la conscience de la fin du présent. Or, ici, le présent s'étend dans un intervalle non délimité temporellement qui permet de maintenir le temps (m) du présent malgré la propulsion traduite par le sens du verbe « continuer ».<sup>12</sup> Le présent s'étale donc dans le temps du récit.

---

<sup>12</sup> Le verbe « continuer » signifie : « faire ou maintenir encore, plus longtemps ; ne pas interrompre (ce qui a commencé) » (*Le Grand Robert*).

Dans l'exemple 2, le complément de temps (trois **mois**) évoque la durée en appuyant sémantiquement le temps verbal. Il prend pour repère le moment de l'énonciation qu'il étend, mais cette fois-ci recadré dans un intervalle de temps que s'octroie le présent (trois mois). Ce présent duratif marque, en fait, la durée dans le processus énonciatif, c'est-à-dire le moment (m) caractérisant le présent dans un temps assez étendu, mais délimité comme « temps du présent ». Dès lors, le présent fonctionne comme une appropriation subjective du temps réel par le locuteur dans le récit.

Dans l'exemple 3, la caractérisation temporelle de l'action se voit à travers sa répétition de l'action. Dans ce type de présent, le procès a un caractère itératif, c'est-à-dire qu'une action ou un processus se répète plusieurs fois. « **Encore une fois** », composante sémantique du verbe, permet d'évoquer une action qui s'est déjà déroulée dans le passé. D'où le caractère itératif de l'action. Il apparaît dès alors, que le moment de l'énonciation n'a de sens que par rapport à la récurrence de l'action passée.

Dans tous les cas, le locuteur, dans son récit, embarque le futur ou le passé dans son discours dit « du maintenant ». Le présent est, chez Goyemidé, un choix subjectif dans lequel la temporalité devient un moment (m) littéraire qui fige seulement les actions dans une temporalité irréaliste physiologiquement, mais bien délimitée et campée comme un effet « présent ». Cette caractéristique permet au présent d'exprimer aussi un temps passé au moment de l'énonciation.

## 1.2 La référence au passé dans le présent de l'indicatif

L'expression du passé peut être traduite en référence au présent de l'indicatif. Les faits évoqués, à ce niveau, se sont déroulés un passé plus ou moins récents, c'est-à-dire dans l'avant-maintenant-énonciatif :

- 4- « Ne **sommes**-nous pas en train de payer ce que nous **tolérions** pendant la guerre ? Quels exemples **avons**-nous **donnés** à ceux qui **ont** tout **perdu** pendant la guerre ? ». (p. 127)
- 5- Elle **me rappelle** aussi une farce que nous avaient jouée les anciens de notre village. (p. 57)

Le présent de l'indicatif dans les verbes « **sommes** », « **me rappelle** » est le support de l'énonciation du fait passé. Le fait passé est révélé au présent comme si le temps de l'énonciation fait une rétrospective pour se référer à un fait antérieur. La réalité campée se déporte sur le passé relativement à l'énonciation actuelle. Les verbes au passé « **tolérions** » et « **avaient jouée** », dans les propositions, corroborent cette incursion rétrospective dans le passé. Le présent de l'énonciation devient, dès lors, la conséquence des implications du passé. Au demeurant, l'expression « **sommes en train de payer** », suggère la constatation déjà entamée de la conséquence des actes passés. De même « **je me rappelle** » apparaît comme une possibilité de résurrection du fait passé par la mémoire. Le présent ressuscite le passé à travers la manifestation continue de sa répercussion.

Ainsi, une telle référence au passé peut être due au fait que, de par son actualité immédiate, le présent indique une action dont le processus de réalisation s'étend au-delà de l'instant actuel par le prolongement de la durée. Ce présent, dit de remémoration, a pour but de donner au récit une réalité particulière, et cela « à des fins stylistiques bien déterminées. » (D. Maingueneau, 2003, p. 63) Il fait ainsi du lecteur le témoin direct des faits rapportés.

C'est dans ce cadre qu'Etienne Goyemidé fait usage aussi du présent de narration pour rendre vivant le contexte dans lequel se sont déroulés les événements :

- 6- « En général, quand on **va** prendre de l'eau à la source, on **revient** assez rapidement. Ce jour-là, il nous **a semblé** que Padou **était** resté une éternité. A son retour il nous **a annoncé** tout triomphalement qu'il **avait trouvé** un joli « ndoukou », une liane balançoire, et qu'il **s'était** bien amusé. D'où ruée vers la source. Nous avons fait du ndoukou à satiété et nous **sommes rentrés** au village. Nous **avons fait** part de notre découverte à tous les autres enfants du village. Tout **alla** à merveille quatre jours durant. Quatre jours pendant lesquels chacun **faisait** du ndoukou. » (pp.57- 58)

- 7- « C'est au cours d'une de ces périodes de grandes eaux qu'**est** né notre premier enfant une jolie fillette toute ronde, que j'**ai** baptisé du nom de ma mère(Mayo). Ce **fut** une aventure mémorable qui **eut** lieu la nuit. Cette nuit-là, il **pleuvait** à verser. » (p.132)
- 8- J'**ai essayé** de chasser le sommeil en bâillant. Mes oreilles **bourdonnent** comme une armée de grosses mouches noires sur la crotte au bord du chemin. (pp. 3-4)
- 9- Mais, il y **avait** un problème. Comment procéder pour réussir ce projet, malgré les nombreux délateurs et la haute vigilance du Grand Esprit ? Il **est** hors de question d'allumer une torche ou de voler quelques braises. On **risque** fort de se faire attraper avant d'avoir fait deux pas. (p. 109)

L'insertion du présent de l'indicatif dans ces exemples relève du récit. En effet, avec l'emploi du temps passé (imparfait, passé composé et passé simple), le présent de l'indicatif recadre le moment de l'énonciation au moment actuel dans l'imaginaire du lecteur pour l'inviter dans le récit.

Dans ces exemples, les temps du présent se réfèrent, dans la concordance temporelle, au passé :

6a : En général, quand on **allait** prendre de l'eau à la source, on **revenait** assez rapidement...

7a : C'**était** au cours d'une de ces périodes de grandes eaux qu'**était né** notre premier enfant, une jolie fillette toute ronde...

8a : Mes oreilles **bourdonnaient** comme une armée de grosses mouches noires sur la crotte au bord du chemin.

9a : Il **était** hors de question d'allumer une torche ou de voler quelques braises. On risquait fort de se faire attraper avant d'avoir fait deux pas.

D'après Maingueneau (2003, p. 64), « l'allocutaire a le sentiment qu'il est témoin de l'évènement ou qu'il s'agit d'un zoom qui grossit certains détails. » Cette expressivité stylistique par le présent permet de reconstituer le récit en le rendant vivant et réaliste par sa réactivation à travers l'imagination comme par hypnotisation du lecteur. L'imaginaire, ainsi activé, peut aussi concerner le futur.

### 1-3 La référence au futur

Une fois dénuée de sa valeur de base, l'action peut ne pas se dérouler au moment où l'on parle. On l'envisage dans un avenir immédiat. Le procès se situe alors dans un futur proche. Le présent prend donc la valeur du futur proche :

10- « Je **vais partir** non pas comme une espèce de misanthrope ou comme un ascète désireux de reconquérir les vertus. »(p. 42)

11- « Mais saches que je **ne vais pas mourir** de Chimères.» (p. 55)

12- « Si tu es un homme tu **dois essayer** de réussir.» (p. 48)

13- « Attends. **Je reviens.**» (p. 48)

Le présent dans les exemples 10, 11 et 12 (vais partir et ne vais pas mourir et dois essayer) induit une action imminente qui va se réaliser dans les moments qui suivent. En effet, selon Jean-Claude Chevalier et al. (1997, p. 322) le présent exprime « une action séparée du moment de l'énonciation. » Il établit une coupure entre l'instant où parle le personnage et l'action envisagée. Il a donc une valeur du futur périphrastique proche de l'instant présent. Dans la perspective de Paul Imbs (1967, p. 55), le futur périphrastique est « un pont construit entre le présent et l'avenir », le tremplin sur lequel s'élance l'évènement futur. Comme un lien fragile, il augure l'imminence et l'importance de l'action ou de l'état que véhicule ce présent à valeur de futur proche. Il dénote de l'acuité ou de l'intensité du procès sur l'environnement immédiat du locuteur.

Dans l'exemple 13, l'usage du présent dans « reviens » suppose un futur dans l'action de « revenir » (venir à nouveau), car l'on part d'abord avant de revenir. Dans le contexte du récit de Goyémidé, nous avons ceci : « je vais à ma valise...les apporte à Manga ». La dynamique lexicale et énonciative permet de traduire le futur par la morphologie du présent. La diversité temporelle du présent prend en fait appui sur l'expressivité stylistique à travers l'énallage. Il faut entendre par énallage le glissement de sens d'un mot. Ainsi, le mot sur le plan sémantique perd son sens pour en posséder d'autres. « En rhétorique, on donne le nom d'énallage au procédé qui consiste à utiliser à la place de la forme grammaticale attendue une autre forme qui en prend exceptionnellement la valeur » (J. Dubois et al., 1973, p. 287). L'énallage temporel est donc la substitution d'un temps verbal à un autre. Ainsi, la notion de « présent » peut évoquer des variations morphologiques et énonciatives des formes du présent, du passé et du futur.

Cette relation d'imprécision chronologique prend tout son sens à la lecture de *Le Silence de la forêt* où l'emploi du présent est utilisé pour marquer soit la valeur du passé, soit le futur ou les variations du présent. Ce jeu subtil mais très clair des différentes valeurs du présent est rendu possible grâce à la représentation temporelle du présent qui, sur l'axe du temps, est la forme temporelle qui donne naissance au passé et au futur. Le présent prend « une allure tentaculaire, le passé et l'avenir étant considérés comme appartenant au même espace de temps que lui » (P. Imbs, 1968, p.34). Dans cette position temporelle centrale, le présent a un grand rôle à jouer dans le système temporel.

## 2. Le présent dans le système énonciatif

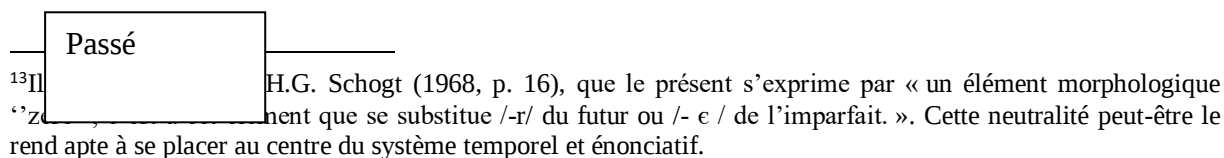
La préoccupation, ici, est de comprendre le fonctionnement du présent de l'indicatif dans une situation de communication qui prendrait en compte le critère temporel comme base. Dans le système énonciatif, le présent fonctionne comme une symétrie temporelle et, plus loin, comme une fusion réconciliatrice de tous les temps.

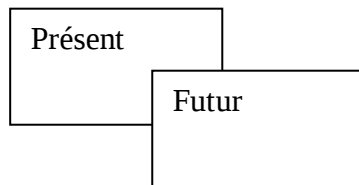
### 2.1 La position symétrique du présent dans la temporalité

Les temps de l'indicatif permettent au locuteur de situer dans le passé, le présent ou le futur les actions exprimées par le verbe. Mais, le présent de l'indicatif est le temps verbal dont l'emploi traverse tout discours. C'est un « noyau » temporel qui permet de traduire divers sens et d'exprimer tous les mouvements de la pensée. Il devient donc le temps de base du système temporel. Il est « le moment de la parole » (G. Guillaume, 1970, p. 6). Et par la mobilisation de la mémoire ou de l'imagination, l'homme peut actualiser les événements passés ou à venir qui s'expriment alors au présent. Le présent est, sur l'axe du temps, la forme qui donne naissance au passé et au futur, de sorte qu'il faut convenir avec Benveniste que « l'énonciation procède de l'instauration de la catégorie du présent, et de la catégorie du présent naît la catégorie du temps. Le présent est proprement la source du temps. » (E. Benveniste cité par M. Riegel et al. 2004, 579) Le présent est en quelque sorte la forme verbale à partir de laquelle s'ébauchent les autres formes temporelles.

Sur le plan purement linguistique, le présent acquiert une valeur normative, la base même du système énonciatif, c'est-à-dire la forme verbale au moyen de laquelle le locuteur exprime tout ce qui constitue son actualité immédiate et tout ce qui s'y rattache<sup>13</sup>. Selon Michel Arrivé et al. (1986, p. 56), « Parmi les temps du verbe, le présent a la spécialité de marquer la contemporanéité entre l'acte d'énonciation du système nominal et le procès qu'il vise. »

Le présent occupe donc une place de choix dans l'acte d'énonciation. Il devient une chaîne du temps et soude les différents procès comme le temps réel qui s'écoule résolument et irréversiblement, en partant du passé vers le présent pour atteindre le futur. Mais, d'un point de vue énonciatif, le procédé est différent dans la mesure où il faut au préalable saisir le présent pour glisser soit vers le passé, soit vers le futur comme le montre ce schéma :





Dans l'acte d'énonciation, il est possible de basculer ou de glisser d'un temps à l'autre. La temporalité réelle ou énonciative est dynamique. Le locuteur, par l'expressivité recherchée, assure le balancement pour essayer de traduire, par la langue, la réalité temporelle. Mais tout part du moment de l'énonciation matérialisé par le présent de l'indicatif.

Le positionnement du présent comme valeur de base du système temporel trouve aussi sa justification, en français, à travers les expressions figées construites sur la morphologie du présent de l'indicatif.

Exemples :

- 14- « **Qu'est-ce que** tu as appris chez les grands hommes ? » (p.27)
- 15- « **Est-ce à dire** que même la vermine la plus détestable peut donner des leçons de persévérance dans l'effort aux êtres supérieurs que nous sommes ? » (p. 80)
- 16- **Me voici** dans le domaine de ces êtres impitoyables. (p. 65)

Dans les expressions figées « qu'est-ce que », « est-ce à dire » et « voici », le verbe a une valeur d'existence (P. Imbs, 1968, p. 37). Dès lors, ces locutions se réfèrent à des faits actuels même si le contenu du message est passé, présent ou futur. Ces expressions sont les supports des énonciations phrastiques. Le verbe « être » au présent de l'indicatif et le gallicisme « voici », c'est-à-dire : (vois ici), à travers des locutions, conservent, dans certains cas, leur valeur de verbe d'existence. Il sert à noter l'existence actuelle d'une demande d'information ou à présenter une action comme un processus unique. C'est un présent qui exprime une action qui coïncide avec le moment de son énonciation. Il a pour but de situer le procès dans le « maintenant » du locuteur, donnant la possibilité d'évoquer une distance zéro entre le moment de l'énonciation et celui de l'énoncé dans la mesure où les deux se confondent. C'est le sens du verbe ou encore le contexte qui permet de l'identifier.

Il faut retenir, dans tous les cas, que l'emploi du présent de l'indicatif est indispensable dans tout acte d'énonciation, implicitement ou explicitement.

## 2.2 La fusion temporelle par le présent énonciatif

Il faut convenir avec Benveniste (1959, p. 69) que « les temps du verbe français ne s'emploient pas comme les membres d'un système unique, ils se distribuent en deux systèmes complémentaires. Chacun d'eux se comprend et demeure disponible pour chaque locuteur ». Ces deux systèmes mettent en exergue deux plans d'énonciation différents qu'on peut distinguer comme celui de l'histoire et celui du discours, et ce avec des temps bien spécifiques. Peu importe le système énonciatif, le présent français est ouvert à tous les types d'énonciation. Le passé composé est en quelque sorte un présent de l'accompli auquel le présent s'oppose comme un présent de l'inaccompli. Autrement dit, toutes les autres formes se réfèrent et se construisent par rapport à lui. Etant donné aussi la solidarité de toutes les autres formes à l'intérieur du système qu'elles constituent (le système du verbe), le présent, à son tour, suppose l'existence des autres formes verbales.

Dans ce contexte, J.-C. Chevalier et al. (1997, p. 202) pensent que « le présent, par devers sa position centrale dans la nomenclature temporelle entre un passé qui vient de s'écouler et un futur qui s'amorce, justifie tous les emplois verbaux particuliers et contextuels que nous retrouvons dans les écrits. »

Plus loin, il est possible de concevoir que, dans l'acte d'énonciation, le locuteur se situe toujours dans une époque du maintenant. La distance est créée seulement quand l'on met en relief le

contexte ou le cadre énonciatif. Mais, même « si le contexte déplace le moment (m), il subsiste toutefois un lien entre (m) et le moment de la parole. » (H. G. Schogt, 1968, p. 33)

Exemples :

17- « Quand **j'ouvrais** la main, il **était** encore là sur ma paume. » (p. 3)

18- « Il **s'agissait** d'une cible faisant corps avec moi » (p.127)

Dans ces exemples, les actions sont passées, mais l'énonciation est présente, c'est-à-dire qu'elle se situe dans le (ici et maintenant) par rapport à l'énonciation pratique. Le locuteur se trouve, quoi qu'on dise, en situation réelle de communication, dans le moment (m) de la parole. Celui qui parle se place dans le temps présent pour parler de faits passés. Dans cette mesure, le présent de l'indicatif couvre les autres époques dans la dynamique énonciative.

Ainsi, le narrateur en tant que locuteur dit en fait ceci, en situation présente d'énonciation :

17a- **Je dis** : « Quand **j'ouvrais** la main, il **était** encore là sur ma paume. »

18-a **Je dis** : « Il **s'agissait** d'une cible faisant corps avec moi ».

Les propos s'appuient toujours sur l'instance d'énonciation présente matérialisée ici par la marque du discours direct « je dis ». Nous avons donc dans ces énoncés : présent + passé.

Par ailleurs, le présent peut devenir une chaîne du temps, réconciliant toutes les époques comme on peut le voir dans cet exemple :

19- « Décidément, on ne les **comprendra** jamais ces Babingas. » (p. 49)

Le futur caractérise, ici, l'aboutissement du processus temporel partant du passé pour arriver au futur en passant par le présent. L'exemple 19 nous donne à comprendre ceci :

- On ne les a pas compris ces Babingas.
- On ne les comprend pas.
- On ne les comprendra pas.

L'idée de cette diversité temporelle part du fait qu'on ne comprend pas encore aujourd'hui les Babingas. En effet, L'emploi par le locuteur de la locution adverbiale "jamais" fait référence encore au passé et au futur. L'emploi du futur s'appuie donc sur le présent pour entraîner le passé et l'avenir.

Les époques sont diverses alors que la morphologie verbale les attribue au futur. Le sens et l'énonciation ont donc une importance dans la caractérisation temporelle comme le soulignait Irié Bi (2004, p. 160).

## CONCLUSION

Considéré comme le temps originellement arrimé au discours, le présent de l'indicatif parcourt d'un bout à l'autre certains récits faisant d'eux des textes expressifs et réalistes. Le présent de l'indicatif est un outil linguistique dont se servent les auteurs pour actualiser leurs récits, les rendant plus vivants. Le lecteur est ainsi plongé dans le fait raconté par l'activation de son imagination pour percevoir toutes les subtilités des sensations ou des réalités perçues par le narrateur ou les personnages. Le présent apparaît alors dans le récit comme un catalyseur de l'imagination ou de sa mémoire qui opère dans la conscience humaine une transformation de l'imaginaire pour le transmuter en réel. Mais le présent peut se présenter comme rétroprojection par l'activation de la mémoire humaine pour parcourir le passé. Ces différentes formes particulières qui caractérisent le présent de l'indicatif découlent de sa capacité à faire valoir ses différentes valeurs contextuelles et surtout de l'extrême souplesse de sa forme verbale, lui donnant une commodité sans pareille pour se placer au centre de la temporalité ou pour traduire toutes les époques. Le présent de l'indicatif est le sésame de la manifestation temporelle et énonciative. Il conduit le récit dans toutes les facettes temporelles, donnant au locuteur le pouvoir de dominer le temps par toutes sortes d'interprétations dont l'axe

central est le moment (m) d'énonciation. Le présent ne doit donc pas être perçu comme un temps fixé. Il gravite constamment autour de l'axe de la temporalité pour dynamiser le processus énonciatif.

## BIBLIOGRAPHIE

ARRIVÉ, Michel, GADET, Françoise et GALMICHE, Michel, (1986), *La Grammaire d'aujourd'hui : guide alphabétique de la linguistique*, Paris, Flammarion.

BENVENISTE, Émile, (1959), *Les Relations de temps dans le verbe français*, Paris, Bulletin de la société linguistique de Paris, LIV.

BENVENISTE, Émile, (1966), *Problème de linguistique générale*, Tome II, Paris, Edition Gallimard.

CHEVALIER, Jean-Claude ; BENVENISTE, Claire-Blanche ; ARRIVÉ, Michel et PEYTARD, Jean, (1997), *Grammaire du français contemporain*, Paris, Larousse.

DUBOIS, Jean ; GIACOMO, Mathée ; GUESPIN, Louis ; MARCELLESI, Christiane ; MARCELLESI, Jean-Baptiste et MÉVEL, Jean-Pierre (1973), *Dictionnaire de linguistique*, Paris, Larousse.

GOYÉMIDÉ, Étienne, (1994), *Le Silence de la forêt*, Paris, Édition Hatier

GREVISSE, Maurice, (1991), *Le Bon Usage : grammaire française*, 12<sup>e</sup> édition refondue par André Goosse, Paris, Duculot.

GUILLAUME, Gustave, (1970), *Temps et verbes, théorie des aspects, des modes et des temps*, Paris, Librairie Honoré Champion.

IMBS, Paul, (1960), *L'Emploi des temps verbaux en français moderne*, Paris, Klincksieck.

IRIÉ BI, Gohy Mathias, (2004), *Les Distorsions syntaxiques et grammaticales dans les œuvres poétiques négritudiennes : les exemples dans Cahier d'un retour au pays natal d'Aimé Césaire, Chants d'ombre de Léopold Sédar Senghor et Pigments de Léon Gontran Damas*, Thèse de doctorat unique, Université de Bouaké.

MAINGUENEAU, Dominique, (2003), *Linguistique pour le texte littéraire*, Paris, Nathan.

RIEGEL, Martin ; PELLAT, Jean-Christophe et RIOUL, René, (2004), *Grammaire méthodique du français*, 3<sup>e</sup> édition, Paris, PUF/QUADRIGE.

SOUCHÉ, Aimé et GRUNENWALD, Joseph, (1966), *Grammaire française*, Paris, Nathan.

SCHOGT, Henry G., (1968), *Le Système verbal du français contemporain*, Paris, M

### **Le Yaouré en Côte d'Ivoire, une terre de conflits au XVIII<sup>ème</sup> siècle**

N'founoum Parfait Sidoine KOUAME  
Université Félix Houphouët Boigny d'Abidjan  
Doctorant au Département d'Histoire  
Email : [kouamesidoine23@yahoo.fr](mailto:kouamesidoine23@yahoo.fr)

## **RÉSUMÉ :**

Le XVIII<sup>e</sup> siècle est caractérisé par l'arrivée de nombreuses vagues migratoires de populations en Côte d'Ivoire, qui s'ajoutent au peuplement existant dans les différentes régions. Dans ce contexte, la terre du Yaouré peuplée originellement par les Namanlé, est témoin de l'arrivée de groupes de populations originaires de l'Ashanti. La cohabitation de ces populations d'origines différentes sur cette terre fertile et aurifère se caractérise par des tensions au point de définir une nouvelle carte de peuplement du Yaouré et une société nouvelle.

**Mots-clés** : Yaouré – or – Baoulé – Conflit - Namanlé – terre – migration - société

## **Abstract :**

The eighteenth century is characterized by the arrival of many migratory waves of populations in Ivory Coast, which add to the existing population in the different regions. In this context, the land of Yaure populated originally by the Namanle, witnesses the arrival of groups of populations from ashanti. The cohabitation of these populations of different origins on this fertile land and gold is characterized by tensions to the point of defining a new map of settlement of the Yaure and a new society.

**Keywords** : Yaouré-gold-Baoulé-conflict-Namanlé-land-migration-society

## **INTRODUCTION**

La Côte d'Ivoire est un pays situé en Afrique de l'ouest. L'historiographie de son peuplement montre qu'elle est un territoire longtemps habité, et dont l'occupation spatiale s'est faite de manière progressive. Cette occupation humaine progressive du territoire ivoirien a donné forme à un morcellement ethnique. Tandis que l'occupation spatiale de certaines régions se fit de manière pacifique, d'autres régions quant à elles, furent de véritables espaces de conflits parmi lesquels le Yaouré.

Le Yaouré est la région habitée par le peuple Yaouré. Celle-ci se situe dans le centre-ouest ivoirien, précisément dans la région de la Marahoué. Les Yaouré ont pour voisin au nord les Nanafoué, à l'ouest les Ayaou, au sud les Gouro et à l'est les Akoué. Cette occupation humaine de l'espace yaouré fut caractérisée par des rapports de force entre populations d'origines différentes au cours du XVIII<sup>ème</sup> siècle. Qui furent ces acteurs de conflits ? Quelles furent les raisons de ces conflits ? Comment se déroulèrent ces conflits ? Quelles en furent les conséquences dans la région ?

Pour répondre à ces interrogations, une méthodologie est mise en place, consistant en trois phases : la collecte des informations, leur traitement et leur analyse. Cette collecte d'informations a concerné tant les sources écrites, les données bibliographiques que les sources orales, avec un accent mis sur ce dernier type de source, lequel reste incontournable pour la reconstitution du passé de l'Afrique. La phase de traitement des informations a consisté à la mise en forme de ces données historiques. Quant à leur analyse, il s'agissait de l'application de la critique historique à travers le recoupement des témoignages oraux par rapport aux écrits.

L'adoption de cette démarche nous a amené à axer notre étude autour de trois centres d'intérêt. Tout d'abord, il s'agira de revenir sur le peuplement ancien du Yaouré. Ensuite, il sera question d'analyser les différentes luttes pour l'appropriation de cet espace au XVIII<sup>ème</sup> siècle. Et enfin, nous montrerons les conséquences qui découleront de ces rapports de force.

## 1- Le peuplement ancien de l'espace Yaouré : les Namanlé, premiers occupants connus de la région

Dans son étude intitulée *Nègres gouro et gagou*, L. Tauxier (1924, p. 95) signale s'être « procuré trois petites haches de pierre polie en pays yaouré. Ces objets archéologiques qui datent du néolithique (6000 ans avant notre ère), indiquent que le Yaouré aurait été habité depuis cette période préhistorique. Qui étaient ces habitants ? Était-ce ces petits hommes assimilables aux négrières et considérés comme des génies de la brousse ? Ou des populations différentes de ces derniers ? Nous n'en savons rien. Face à cette méconnaissance, nous considérons à l'état actuel de nos recherches que les Namanlé étaient les premiers occupants connus du Yaouré (R. Borremans, 1986, p. 9). D'où viennent ces derniers ? Et comment se présentait leur peuplement ?

### 1.1- Essai sur les origines des Namanlé

À la question de savoir depuis quand seraient-ils installés dans cette région ? Nous ne pourrions donner une réponse effective car notre documentation est limitée à ce sujet. Cependant, ils sont des Proto-mandés, c'est-à-dire des ancêtres des actuels Mandé, et donc ils seraient présents sur le territoire ivoirien bien avant les Mandé connus aujourd'hui. Selon les auteurs du Mémorial de Côte d'Ivoire :

Les Mandé proviennent de la région du Lac Tchad qu'ils quittent estime-t-on, au début du deuxième millénaire. Tandis que les uns notamment les Mandé-nord s'installent dans le Haut-Sénégal-Niger, futur berceau du Mandé tout entier, d'autres se dirigent tout droit vers la forêt et s'y fixent. Une troisième branche va occuper plus à l'ouest la zone comprise entre l'actuel pays Mahou et les environs de Kankan en Guinée. (H. Diabaté, 1987, p. 63)

Les Namanlé viendraient probablement originaire de la région du Tchad, et se seraient primitivement installés dans la partie septentrionale de l'actuel pays Mahou comme les Yacouba avec lesquels, ils sont apparentés par la langue. Par exemple, « *le Yacouba et le Namanlé appellent le mouton "bla"* »<sup>14</sup>. Aussi, vivaient-ils sans doute dans le même espace auparavant, car d'après les traditionnistes du village Lohoutanzia, à la question de savoir avec quels peuples les Yaouré-namanlé (Namanlé) font-ils alliance, ils répondent :

C'est avec les Yacouba car un jour il y a un Yaouré qui a eu des rapports sexuels avec la femme d'un Yacouba dans un endroit autre qu'ici. Et donc, les Yacouba ont demandé aux Yaouré de payer l'adultère avec une panthère vivante. Les Yaouré se sont demandé comment allaient-ils capturer cet animal et l'envoyer ? Mais, ils prenaient acte et ils réussirent à l'attraper. À leur tour, ils demandaient aux Yacouba que la personne qui devait venir chercher l'animal, ne devait être ni homme, ni femme. Où trouver cette personne ?<sup>15</sup>.

Certes, ce récit paraît être une légende, mais il est très instructif. En effet, il nous apprend qu'il y eut des contacts voire des relations entre les Namanlé et les Yacouba à un endroit autre que l'espace étudié dans cet exposé. Sûrement dans l'actuel Mahou comme nous venons de le mentionner dans les lignes plus-hauts. Et c'est sans doute plus tard sous la pression des Mandé-nord au XVI<sup>e</sup> siècle que les Namanlé auraient effectué des déplacements internes sur le territoire ivoirien et finirent par s'installer dans la région de l'actuel Bouaflé. En effet, les migrations des Mandé-nord<sup>16</sup> vers le sud à partir du démantèlement de l'Empire Mali consécutif aux crises de succession du XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècle, bouleversèrent la stabilité relative de la zone de peuplement des Mandé-sud. Ainsi, il nous est difficile de dire le site originel des Namanlé mais une chose dont nous sommes certains, c'est qu'ils sont les

<sup>14</sup> D'après Nanan KOFFI Lazare, chef central des Yaouré, Entretien privé à Bouaflé, le 29 janvier 2015

<sup>15</sup> D'après les traditionnistes de Lohoutanzia, Entretien collectif à Lohoutanzia, le 09 février 2015

<sup>16</sup> L'histoire des Mandé sud est étroitement liée à celle des Mandé-Nord, en raison du mouvement régulier des commerçants entre les régions du nord et celles du sud, où les marchands viennent se procurer les esclaves, la cola et l'or destinés au Mali

autochtones de notre espace d'étude. Aussi, la date d'installation de ces derniers reste-t-elle à être élucidée car tout comme nous, la mémoire collective yaouré ne s'en souvient pas.

### **1.2- Les différents groupes en présence**

Les Namanlé étaient constitués de cinq tribus. Il s'agit des Tan, des Klan, des Yan, des Yoho et des Bôh. Des sources collectées donnent les origines des noms des tribus. En effet, pour les traditionnistes du village de Lohoutanzia :

C'est le Tan le premier village. Et selon l'histoire, le monsieur avait des enfants et comme ceux-ci se battaient trop, il a demandé qu'ils se retirent car, s'ils ne sont plus ensemble, il y aura la paix. Voilà pourquoi les autres sont descendus et se sont retirés. Le fondateur du Tan est Lah pé Tan c'est-à-dire Tan le fils de Lah dans la langue yaouré. Tan et To sont des frères et les fils de Lah. Tan étant l'aîné et To le cadet. Yan, Klan et Bôh sont les fils de To. Et Tan a donné naissance à Kouassi. Et Yoho naquit de Kouassi<sup>17</sup>.

Le chef de Yoho ajoute quant à lui :

Qu'un homme et sa femme avaient des enfants qui se disputaient sans cesse. Et donc épuisés, les parents demandaient aux enfants de quitter la concession familiale. Ce qui donnait naissance aux tribus Tan venant de "Tan man" qui signifie ne me piétine pas, Klan venant de "I klan nan" qui signifie faut te retirer un peu, Yoho venant de "Yôhô di" qui signifie cache-toi ici, Gnan venant de "A gnan" qui signifie on est fatigué et Bôh venant de "Ka bôhi" qui signifie arrête-toi ici<sup>18</sup>.

A partir de ces deux récits, il est clair que les noms de chaque tribu mentionnée au-dessus viennent de circonstances de migration.

Abritant les Namanlé, l'espace Yaouré recevra l'arrivée de différentes vagues d'immigrants originaires essentiellement du pays Ashanti.

## **2- Les différentes luttes pour l'appropriation de l'espace Yaouré**

Les rapports de force dans le Yaouré ont concerné des sous-groupes alanguira, des sous-groupes assabou et les Namanlé.

### **2.1- Des Alanguira en conflit contre les premiers occupants de la région**

L'arrivée des populations alanguira dans l'espace yaouré tire ses origines dans un conflit entre l'Asante et le Denkyira à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle en Côte de l'or (Ghana actuel).

Ce conflit s'inscrit dans un contexte de lutte pour le contrôle du commerce de l'or en Côte de l'or (actuel Ghana). En effet, au cours du XVI<sup>e</sup> siècle et même du XVII<sup>e</sup> siècle, la production d'or était contrôlée par des puissants Etats à savoir l'Akyem, le Denkyira, l'Akwamu, l'Amansi, le Gyaman, le Séfoui ou Anyan-nyan, le Fanti et le Bona Mansu. Il y régnait semble-il un équilibre de forces entre ces différents Etats. Mais du XVII<sup>e</sup> siècle au XVIII<sup>e</sup> siècle, de profonds changements dans les rapports économiques, politiques et sociaux commençaient à prévaloir entre ces Etats. En effet, le XVII<sup>e</sup> siècle était caractérisé par un intense commerce de l'or aussi bien vers la côte que vers le Nord soudanais. Cette demande accrue de cette matière première favorisa la suprématie du Denkyira en Côte de l'or, puisqu'il était l'un des Etats riches en gisements aurifères, et par sa position géographique proche de la côte, il était mieux placé pour commercer avec les Européens. Le Denkyira réussit donc à obtenir de nombreuses armes à feu pouvant assurer leur supériorité militaire sur leurs voisins. C'est ainsi que plusieurs Etats tombèrent sous sa domination et en devinrent ses vassaux.

---

<sup>17</sup> D'après les traditionnistes du village Lohoutanzia, *Op. cit.*

<sup>18</sup> D'après Nanan N'guessan Ignace, chef de village Yoho, Entretien privé à Bouaflé, le 31 janvier 2015

Par ailleurs, le Denkyira se constituant ainsi en un royaume, adopta une politique libérale à l'égard des peuples soumis. Cette politique consistait à imposer un tribut annuel aux soumis tout en bénéficiant de l'allégeance des chefs de ces peuples par la fourniture de soldats en cas de besoin. Mais sur le plan interne, le Denkyira leur laissait une certaine autonomie. L'Asante profita de cette politique libérale pour préparer sa revanche contre le Denkyira. En effet, grâce à ces mines d'or et aux plantations de cola qui couvraient le pays, et qui entraînaient une ruée de commerçants d'origine mandé dans le Sud, l'Asante s'enrichit très rapidement. En plus de cette richesse, l'Asante devint un Etat puissant grâce à Oséi Tutu et au féticheur Akomfo Anokye, qui parvinrent à unifier des éléments hétérogènes qui composaient avant le royaume. Désormais réunifié, l'Asante décida de prendre sa revanche contre le Denkyira. Evoquant les raisons de cette revanche, Kouamé René Allou écrit :

Le conflit est né de la volonté d'Osei Tutu de libérer son peuple du pouvoir arbitraire des rois du Denkyira et, particulièrement du tribut sans cesse élevée en poudre d'or qu'exigeait le roi Ntim Gyakari. Il avait aussi un compte personnel à régler avec les Denkyira. Enfant, il avait été élevé comme otage à la cour de Boa Amponsem I. Son idylle avec Adoma Akosua, une princesse denkyira sera mal acceptée par la cour. Il n'aura la vie sauve qu'en fuyant pour se réfugier en Akwamu. Son conseiller Okomfo Anokye, un originaire d'Awukugua avait aussi de sérieux griefs contre les Denkyira. Chargé de soigner la stérilité de la princesse Bensua, il avait en état de transe demandé le sacrifice d'une personne albinos. C'est sa propre mère qui sera pour les besoins de la cause sacrifiée par les Denkyira (K. R. Allou, 2015, p. 219).

Pour atteindre leur objectif, ces grandes personnalités de la nouvelle confédération ashanti favorisèrent le commerce avec les Européens, activité économique dont ils profitaient pour se procurer des armes à feu. Se sentant suffisamment fort, l'Ashanti refusa de payer le tribut annuel au Denkyira. Le Denkyira avec à sa tête le Roi Kim Gyakali considérant ce refus comme un affront et un acte de rébellion, leva aussitôt une grande armée contre l'Ashanti. Le Roi ashanti Oséi Tutu marcha à sa rencontre et lui livra bataille à Feyacé, bataille qui se solda par la déroute complète du Denkyira (Ministère du plan, 1964, p. 19). En outre, le refus de paiement du tribut n'était pas la seule raison qui incita le Roi du Denkyira à entrer en conflit contre la confédération. En effet, la constitution d'un Etat fort au nord du Denkyira constituait une menace potentielle pour le Denkyira sur les Bron et les Inta du nord qui assuraient l'approvisionnement en esclaves, sans oublier que le Denkyira ne pouvait rester simple spectateur devant l'émergence d'un Etat fort en Asante (G. Pescheux, 2003, p. 69).

Cette défaite du Denkyira ainsi que ses alliés en 1701 donna route à la domination de l'Asante. Cette nouvelle situation fut la cause des migrations dans plusieurs directions dont la Côte de l'ivoire (actuelle Côte d'Ivoire) de nombreuses familles denkyira ou alanguira craignant pour leur vie et leurs biens.

A propos des migrations alanguira en Côte d'Ivoire, les premiers éléments alanguira traversèrent l'actuel N'denye avant son occupation par les Agni, puis la Comoé au nord de Kantoumansou. La majorité des immigrants passèrent le massif forestier de Ouellé, puis le N'zi, pour se fixer au sud de l'actuel canton Ngban et à environ 20 km à l'est de la ville actuelle de Raviart. Le site sur lequel ces familles alanguira s'établirent, prit le nom de Agba Ongblessou (Ministère du plan, 1964, p. 19). Par la suite, les Alanguira, craignant la proximité des Asante, décidèrent de quitter ces régions aurifères. En abandonnant Agba Ongblessou, certains de ces immigrants s'avancèrent vers l'ouest jusqu'au-delà du Bandama et entrèrent en contact avec les Namanlé.

Faisant référence aux contacts de ces immigrants avec les Namanlé, Kouamé René Allou écrit :

Des Alanguira, les futurs Yaouré motivés par le besoin de terres fertiles et aurifères, se dirigent vers l'Ouest avec à leur tête Yao Warè. Ils s'installent dans l'angle que forme le confluent du Bandama et de la Marahoué. Les Yaouré ont rencontré les autochtones Yonin-Yonin ou encore Namalé à qui, ils se sont imposés en leur attribuant le nom Kangabonou (K. R. Allou, 2015, p. 485).

Ainsi, les Namanlé furent soumis par les Alanguira avec sous la conduite de Yao Warè. C'est à la suite de cette soumission que les premiers occupants de la région aurifère furent assimilés par la suite aux Yaouré, au même titre que les conquérants alanguira, en prenant le nom de Yaouré-namanlé.

En fait, cette victoire des Alanguira sur les Namanlé s'explique par le fait que ces derniers devaient à leur origine denkyira un sens de la hiérarchie et de la discipline, une organisation assez poussée (l'armée était divisée en avant-garde, aile droite, aile gauche, arrière garde, centre, et chaque corps avait un rôle précis à jouer dans les combats), et un armement supérieur à celui des populations autochtones (Ministère du plan, 1964, p. 21).

Ces Alanguira, qui avaient réussi à conquérir cette région au XVIII<sup>ème</sup> siècle, créèrent des villages à savoir Bénou, Ahua, Abouakro, Kpongbo, Tron, Alé et Leti.

## **2.2- Des Assabou en conflit contre les Namanlé**

La victoire des Asante sur les Denkyira leur concéda le leadership dans toute l'Ashanti. Devenu un vassal du pouvoir asante, le Denkyira payait un tribut annuel et fournissaient des combattants en temps de guerre à l'Asante, nouveau maître du pays (G. Pescheux, 2003, p. 71). En outre, dès le début du XVIII<sup>ème</sup> siècle, des changements apparurent dans les échanges économiques car la demande accrue d'esclaves par les Européens augmentait considérablement. Cette situation fit que la traite des esclaves prit une extension particulière sur la côte, laissant en second plan le commerce de l'or et de la noix de cola. La confédération ashanti avec à sa tête le roi Oséi Tutu (1695-1717) trouvait en cette nouvelle situation l'occasion de s'enrichir encore plus. Elle décida de mener des expéditions militaires pour agrandir son territoire aux dépens des peuples du sud (Akim, Akwamu, Fanti et Ga). Mais, le roi des Ashanti trouva la mort dans l'une de ses expéditions contre les Akim.

Le décès du Roi ashanti provoqua un véritable désordre dans la confédération dont le trône devenait vacant. Gérard Pescheux donne plus de détails en ces mots :

A la mort d'Osei Tutu, aucun de ses petits-fils ne pouvaient prétendre occuper le Siègne d'or car Osei Kwadwo, le seul fils survivant de Owusu Afriyie, fils d'Osei Tutu et de Akua Afriyie, naîtra environ deux décennies après le décès de son grand-père paternel ; il n'y avait donc pas de candidat éligible descendant d'Osei Tutu pouvant perpétuer la maison patrilinéaire de l'Asantehene défunt. (G. Pescheux, 2003, p. 432).

Cette succession au fondateur de la confédération entraîna des rivalités entre des potentiels candidats au trône à savoir Opoku Warè, Okuku Adani, Dakon et Boa Kwatia. Pourtant c'était Opoku Warè qui aurait été désigné comme héritier direct du roi défunt (K. R. Allou, 2015, p. 468). Par la suite, une guerre civile qui s'en suivit, mit aux prises Opokou Warè et Dakon. Dans ces affrontements, Dakon trouva la mort.

C'est dans ce climat socio-politique que des populations d'origine asante arrivèrent en Côte de l'ivoire en général, et dans l'espace Yaouré en particulier. En effet, Abla Pokou, une parente de Dakon, le candidat au trône vaincu, craignant pour les partisans de Dakon, organisa secrètement leur fuite, afin de les conduire hors de la portée d'Opokou Warè.

Dans leur exode vers la Côte de l'ivoire, les fugitifs résidèrent d'abord en pays Aowin dans le but d'espérer aide et protection. Mais lorsqu'Opokou Warè apprit le départ de ces derniers, il se lança à leur trousse. Après des années de conflits entre le nouveau roi ashanti et l'Aowin, les fugitifs ashanti avec à leur tête Abla Pokou et des populations de l'Aowin craignant les guerriers d'Opokou Warè quittèrent la région en 1721 pour l'Ouest de l'Ashanti (K. R. Allou, 2015, p. 470). Après la traversée de l'Aowin, les émigrants toujours poursuivis par les troupes d'Opokou Warè réussirent après plusieurs points de passage à franchir le fleuve Comoé.

Après la traversée du fleuve Comoé, les émigrants prirent dans la forêt la direction du nord-ouest (Ministère du plan, 1964, p. 25). A propos du choix de cette direction nord-ouest, P. Etienne (1968, p. 31), dit des immigrants assabou qu'« ils recherchaient trois choses à savoir un milieu de transition entre la savane et la forêt, des populations déjà en place et qu'ils puissent soumettre à leur domination politique et une situation médiane entre les routes de traite du nord et les points de négoce de la côte ».

Ainsi, après avoir foulé le sol de la Côte d'Ivoire actuelle, ils remontèrent vers le nord en longeant les rives du Kan, et finirent par se rassembler dans le N'dranouan dans la région actuelle de Bouaké où ils y rencontrèrent les Alanguira avec lesquels la reine Ablakou conclut un accord de "modus vivendis" ou encore pacte de non-agression. Cet accord était très indispensable pour une bonne cohabitation entre eux dans la mesure où comme le rappelle K. R. Allou (2015, p. 467), « les Alanguira étant d'origine denkyira tandis que les Assabou d'origine asante, les stigmates de la guerre entre leurs peuples d'origines respectifs restaient frais dans leurs mémoires ».

Par la suite, la reine Ablakou décéda dans le N'dranouan en 1730, et Akoua Boni, sa nièce lui succéda. La nouvelle reine des Baoulé demeura à N'dranouan quelques temps après sa nomination. Plus tard, un chasseur envoyé en reconnaissance vers l'ouest, lui indiqua la présence de bonne terre dans le territoire actuel des Walèbo et d'une population nombreuse, mais divisée, dont elle pourrait facilement venir à bout (Ministère du plan, 1964, p. 27). Heureuse de cette information, la nouvelle reine des Baoulé décida de se déplacer et d'aller dans cette direction. Dans leur migration, ceux-ci s'installèrent à proximité de la rivière Loka dans le Walèbo actuel.

A partir du Walèbo, nouvelle capitale du Royaume baoulé, commença l'expansion des Baoulé assabou. C'est dans le contexte de cette expansion qu'un membre du groupe agoua qui avait pour mission de rechercher l'ivoire, partant vers le sud-ouest, traversa le Bandama et pénétra dans les collines du Yaouré. Qui était cette personne ? Il s'agit d'Atta Bia, membre du groupe agoua, et originaire précisément de Mahounou.

Cette reconnaissance n'était pas fortuite. En effet, depuis leur installation dans le centre de l'actuelle Côte d'Ivoire sous le règne d'Ablakou, les immigrants assabou avaient eu écho que la région du Yaouré était une région aurifère. Ils projetaient alors de l'annexer. Toutefois, c'est après le décès d'Ablakou que cette politique expansionniste fut mise en exécution sous le règne d'Akoua Boni, son successeur. C'est dans cette logique qu'elle désigna Atta Bia d'aller explorer le Yaouré. Cette exploration avait pour but de vérifier le potentiel aurifère que regorgeait cette région, et évaluer les forces humaines qui y vivaient. Ainsi, l'envoyé de la reine y vécut assez de temps afin de mieux observer les populations qui y étaient déjà présentes. En quel sens ? Les traditionnistes de Gbégbessou y répondent quand ils disent : « Lorsqu'Atta Bia arriva dans la région, il fut accueilli par les habitants du village alanguira Tron. Mais puisque Lété était à cette époque un gros village où vivait Yao Waré, chef guerrier de la migration alanguira, c'est ce village qui était beaucoup connu »<sup>19</sup>. Au cours de son séjour auprès des familles alanguira et des Namanlé qui y vivaient, il découvrit de l'or. La découverte de ce minéral était une preuve de plus que le Yaouré était une région aurifère et propice à vivre.

Cette découverte de l'or par Atta Bia modifia cette paisible atmosphère qui régnait dans le Yaouré. En effet, selon la tradition politique akan, le souverain a le devoir de s'assurer que ses sujets sont pourvus en terres pour leurs besoins de survie (K. R. Allou, 2015, p. 486). Ce devoir donc du souverain envers son peuple ne pouvait encore que motiver Akoua Boni à annexer le Yaouré. Ainsi, comme le rappelle K. R. Allou (2015, p. 141), « cette politique de colonisation des terres étant voulue et encouragée par la reine Akoua Boni », cette dernière mit une troupe de guerriers à la disposition d'Atta Bia pour la conquête du réservoir d'or et de terre que représentait le Yaouré, lorsque cet explorateur retourna à Walèbo l'informer. Les traditionnistes de Gbégbessou attestent cela quand ils affirment :

Atta Bia de la tribu Mahounou s'était rendu dans le Yaouré actuel en exploration sous le règne d'Akoua Boni. Lorsqu'il arriva dans la région, il trouva un arbre déraciné appelé lenguè. Sous cet arbre, il trouva de l'or. Cela était une importante découverte car vu l'importance que le Baoulé attache à l'or. Il retourna à Walèbo informer la cour royale. Ainsi, Atta Bia et une masse de guerriers y revenaient pour faire la guerre pour l'or<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup>D'après les traditionnistes de Gbégbessou, Entretien collectif à Gbégbessou, le 14 février 2015

<sup>20</sup>*Idem*

En effet, l'or intervenait dans la plupart des aspects sociaux des populations akan. Cette matière première était très importante dans cette société dans la mesure où elle servait à la momification des rois et grands chefs akans décédés, y compris qu'elle faisait partie des éléments constitutifs de la dot et était une monnaie

Conscients de leur infériorité numérique, les guerriers assabou avec à leur tête Atta Bia firent appel aux Alanguira déjà installés dans la région. Cette coalition alanguira-assabou réussit à soumettre les Namanlé qui s'opposèrent à la volonté hégémonique des Assabou. Tandis que certains d'entre eux notamment les populations de la future tribu Yoho s'enfuirent en pays gourou précisément chez les Goura (Gola), la majorité des populations d'origine namanlé se dirigèrent dans les montagnes du Yaouré, zone forestière où elles s'installèrent.

### **2.3- Des luttes entre des sous-groupes baoulé pour l'appropriation de l'espace yaouré**

Par les conquêtes et l'essaimage des populations, le royaume baoulé occupait un vaste territoire. Cette vaste étendue du royaume devint par la suite l'une des causes de la désagrégation progressive du royaume, et donc de la suprématie walèbo. En effet, des luttes intestines pour le contrôle des sites aurifères et des terres fertiles comme le Yaouré animaient les relations entre les immigrants venus de l'Est. Ces luttes pour l'appropriation de ces terres fertiles et ces réservoirs d'or s'intensifièrent à la suite du décès de la reine Akoua Boni dans le Yaouré vers 1750. En fait, sous le règne d'Akoua Boni, les Nanafoù sans incidents notables réussirent par un essaimage naturel à occuper un territoire à grande partie forestier, s'étendant de Tiébissou actuel au fleuve Bandama. Par leur expansion, ils séparèrent le Walèbo du Yaouré.

Cependant, après le décès d'Akoua Boni, en l'absence d'une autorité supérieure vu que ces successeurs n'arrivaient pas à avoir le contrôle sur toutes les différentes tribus, des conflits apparurent entre celles-ci. C'est ainsi que K. R. Allou (2015, p. 489) note « qu'il y aura des escarmouches entre Yaouré et Nanafoù ». De même, l'informateur originaire de Patizia fait mention également d'affrontements qui auraient eu lieu entre les Akoué et les Yaouré dans les années 1800 en ces termes : « Les Akoué auraient eu l'intention d'exploiter l'or du Yaouré en s'imposant aux autochtones. C'est ainsi qu'il eut des affrontements entre Yaouré et Akoué au sorti desquels un Akoué perdit la vie »<sup>21</sup>.

Ces différents conflits relatifs à la richesse du Yaouré ne furent pas sans conséquences. Au contraire, ces luttes entre ces populations d'origines différentes donnèrent un nouveau visage au Yaouré.

## **3- Les conséquences des rapports de force dans l'espace Yaouré**

Les rapports conflictuels dans le Yaouré se soldèrent par de nombreuses conséquences. Toutefois dans cette étude, nous mettrons l'accent d'une part sur ceux relatifs au peuplement de la région, et d'autre part sur les conséquences sur le plan social et politique des habitants du Yaouré.

### **3.1- Le bouleversement du peuplement de la région**

Les migrations des populations d'origine ashanti dans l'espace occupé par les Namanlé ont conduit au bouleversement de la carte du peuplement dans la mesure où ces populations mandé-sud qui habitaient la plaine du Yaouré, s'installèrent à la suite des conquêtes dans les montagnes du Yaouré. Ces premiers occupants connus du Yaouré laissèrent ainsi la place aux populations Baoulé. Ainsi, la carte du peuplement du Yaouré mit en évidence une disposition concentrique des villages baoulé autour des populations autochtones. Cela est illustré par Jean-Pierre Chauveau qui note :

La carte du Yaouré dressée schématiquement par Salverte-Marmier montre l'encerclement de la zone de collines par des établissements assabou. Ceux-ci redoublent les anciens villages alanguira qui avaient repoussé au sud les autochtones namanlé. Quant à ces derniers, les Assabou les ont

---

<sup>21</sup> D'après Kouakou Etienne, Entretien privé à Bouaflé, le 2 mars 2015

cantonnés dans les hauteurs, s'installant aux pieds des collines et le long de la Marahoué et du Bandama (J-P. Chauveau, 1978, p. 36)

Par ces conquêtes, les populations baoulé installés dans l'espace Yaouré occupèrent les zones de la région les plus riches en or, au détriment des Namanlé qui restèrent confinés dans les montagnes. D'ailleurs, c'est le confinement de ces derniers dans les montagnes dénommées de "montagnes des Yaouré", zone forestière de la région qui leur aurait l'appellation de *kanga-bonou* (esclaves de la forêt) par les conquérants baoulé.

### 3.2- Des changements dans l'ordre social et politique de la région

L'organisation sociale des premiers occupants de la région eut un choc aux contacts avec les immigrants conquérants. En effet, bien avant la conquête de la région par les immigrants baoulé, les Namanlé tout comme les Gouro vivaient sous une organisation sociale de type "horizontale", c'est-à-dire qu'il n'y avait pas d'autorité supérieure. Les affaires, intéressant la communauté, étaient réglées par des sages ou éventuellement des hommes importants de chaque lignage. En un mot, par un conseil de tribu. Pendant le conseil, ces sages pouvaient se manifester librement et même emporter une décision, mais aucun individu ne décidait ni ne commandait en droit (A. Deluz, 1970, p. 34). C'est à juste titre que l'informateur originaire de Patizia affirme : « Le système politique n'était pas pyramidal ni vertical mais horizontal. En cas de litiges ou d'affaires publiques, ceci se réglait devant le plus âgé de la famille ou du village »<sup>22</sup>.

Par la suite, avec l'établissement des Baoulé dans la région, une organisation sociale stratifiée vit le jour. Celle-ci était semblable à celle dans le Walébo. Elle reposait sur la base d'une stratification à trois catégories essentielles : les nobles, les hommes libres et les dépendants.

Les nobles étaient les descendants des conquérants agoua originaires des villages agoua de Sakassou.

Les hommes libres comprenaient en plus des descendants des nobles, les personnes venues des autres régions, notamment des régions baoulé qui venaient menées des activités économiques dans le Yaouré. Les communautés d'hommes libres étaient structurées par des groupes de parenté qui se référaient à un ancêtre fondateur. Le fondateur du village, puis son groupe de parenté (*awlo*), exerçait le pouvoir politique dans la chefferie. Aussi, ces unités de base n'étaient-elles pas des lignages, vu qu'elles étaient constituées d'individus de différentes origines.

Quant aux dépendants, ils étaient composés de trois groupes : ceux issus de mise en gage, les originaires de l'Ashanti et les dépendants acquis par achat.

Les dépendants acquis par mise en gage étaient des personnes que des parents avaient mises en gage pour obtenir un bien qui leur était nécessaire. Ceux-ci devenaient comme une sorte de propriété lorsque la dette devenait insolvable. Ce qui sous-entend que lorsque la dette était remboursée à l'échéance prévue, ceux-ci recouvraient leur liberté. En général, une personne était mise en gage par ruse. En effet, pour cette mise en gage, l'acquérant et le débiteur se mettait d'accord sur la transaction, sans que le futur esclave ne le sache. Une fois l'accord conclu, le débiteur envoyait le futur esclave, en usant de prétexte vers son futur maître. Une fois parti, le nouveau maître le capturait et s'en allait avec lui.

Les dépendants originaires de l'Ashanti étaient ceux venus du Denkyira et de l'Asante au XVIII<sup>ème</sup> siècle. En effet, les immigrants ashanti qui quittaient le Ghana actuel en direction de la Côte d'Ivoire actuelle, se déplacèrent avec leurs biens les plus importants parmi lesquels figuraient leurs esclaves.

Les dépendants acquis par achats étaient ceux issus de la période des guerres "samoriennes" à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle. En effet, la politique expansionniste de Samory Touré entraîna des migrations de populations originaires du nord de la colonie de Côte d'Ivoire. Tandis que, certains de ces immigrants préférèrent se mettre sous la tutelle de familles yaouré dans le but de bénéficier de protection, d'autres capturés quant à eux par les guerriers samoriens, furent vendus ou échangés contre de la nourriture.

---

<sup>22</sup>D'après Kouakou Etienne, *Op. cit.*

Les esclaves occupaient l'échelon le plus bas dans la société. Ils étaient précieux en tant que main-d'œuvre car leur quotidien était dominé par le travail. Les esclaves achetés étaient intégrés dans la société. Pour réussir cette intégration, leurs maîtres leur attribuaient un nouveau nom<sup>23</sup>.

En plus de cette organisation sociale pyramidale, le Yaouré fut également intégré dans l'espace géographique du royaume baoulé, en devenant surtout un vassal du Walèbo. En effet, dans le but de veiller sur les populations et les limites territoriales du royaume baoulé dont elle était à la tête, la reine Akoua Boni délégua des pouvoirs à certains chefs guerriers, qui devenaient en quelque sorte ses représentants dans les différentes régions qui étaient sous domination baoulé. Dans ce contexte, Atta Bia, fondateur de village Gbégbessou qui fut désigné pour représenter le pouvoir royal des Agoua. En effet, Atta Bia étant issu de la noblesse de Mahounou, le Yaouré se constituait ainsi en une sorte de principauté baoulé. Atta Bia avec l'appui du pouvoir royal de Walèbo imposa la monarchie dans cet espace qui était sous sa juridiction. K. R. Allou (2015, p. 683) signale à propos de la monarchie des Akan qu'« elle était sacrée et non de droit divin, car le roi n'est pas Dieu, mais comme représentant des ancêtres et gardien des sièges ». Etant intégré dans le royaume baoulé, le Yaouré devait répondre aux besoins de ce royaume, notamment les besoins économiques et militaires.

Au plan économique, les puits aurifères qui parsemaient le Yaouré devinrent une source de revenu pour le Walèbo. En effet, l'or qui était extrait des puits de la région était convoyé chez le représentant local de la reine, qui le faisait parvenir à la cour royale à Walèbo, sans oublier que la population payait des tributs au siège royal.

Au plan militaire, le Yaouré fut une base militaire au royaume baoulé. En effet, les villages fondés dans le Yaouré servirent de points stratégiques du Walèbo dans la progression de la conquête du pays gouro. Les villages Gourgui, Gbégbessou en sont des exemples. Tandis que Gourgui fut un camp d'entraînement des jeunes guerriers, Gbégbessou fut un village de repli des conquérants prêts à intervenir pour protéger le siège royal de Walèbo contre les Gouro. Ainsi, nous sommes d'avis avec K. R. Allou (2015, p. 725) quand il écrit que « l'implantation dans un espace donné par les Akan s'est rarement fait au gré du hasard. L'occupation de celui-ci obéissait à une disposition militaire et tactique ».

## CONCLUSION

Il convient de retenir que la richesse en terres fertiles et en or de l'espace yaouré a été le facteur déterminant de l'arrivée de groupes d'immigrants alanguira et assabou dans cette région aurifère au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle. La volonté, de ces différents immigrants d'origine ashanti, de conquérir cet espace en vue d'étendre leur domination, a conduit à des conflits les opposant d'une part aux autochtones de la région à savoir les Namanlé, et d'autre part à des querelles entre les immigrants baoulé. Ces différentes luttes pour l'appropriation du réservoir aurifère que constituait le Yaouré ont eu des répercussions d'une part sur la carte du peuplement de la région en présentant les foyers de peuplement des conquérants baoulé entourant ceux des autochtones de l'espace, et d'autre part en favorisant la stratification et la vassalisation du Yaouré.

Cette étude est une preuve de plus que l'histoire des peuples est celle de conquête de terres. Elle montre également que l'installation des Yaouré se justifie par plusieurs motifs bien déterminés. Par ailleurs, cette colonisation de terre n'aurait-elle pas à longs termes des conséquences sur les ressources naturelles de la région colonisée ?

## Sources orales et bibliographie

### 1- Sources orales

---

<sup>23</sup> Ce nom pouvait-être un nom proverbial, ou un nom-devise ou encore un nom évoquant une expression de remerciement

| N° | Traditionnistes rencontrés     | Types d'entretien | Lieux d'entretien | Dates d'entretien | Sujet de discussion                                               |
|----|--------------------------------|-------------------|-------------------|-------------------|-------------------------------------------------------------------|
| 1  | Koffi Lazare                   | Privé             | Bouaflé           | 29 janvier 2015   | Parenté linguistique entre les Yaouré et les Yacouba              |
| 2  | Kouakou Etienne                | Privé             | Bouaflé           | 2 mars 2015       | Organisation sociale des Namanlé et conflit entre Yaouré et Akouè |
| 3  | N'guessan Ignace               | Privé             | Bouaflé           | 31 janvier 2015   | Peuplement des Namanlé                                            |
| 4  | Traditionnistes de Gbégbessou  | Collectif         | Gbégbessou        | 14 février 2015   | Installation des Assabou dans le Yaouré                           |
| 5  | Traditionnistes de Lohoutanzia | Collectif         | Lohoutanzia       | 9 février 2015    | Origine de l'Alliance entre Yacouba et Yaouré                     |

## 2- BIBLIOGRAPHIE

### 2.1- Ouvrages

ALLOU Kouamé René, 2015, *Les Akan, peuples et civilisations*, Paris, L'Harmattan

BORREMANS Raymond, 1986, *Le Grand Dictionnaire encyclopédique de la Côte d'Ivoire*, Tome 1, Abidjan, NEA

DELUZ Ariane, 1970, *Organisation sociale et tradition orale. Les Gouro de Côte d'Ivoire*, Paris, Mouton et Co

DIABATE Henriette (dir), 1987, *Mémorial de la Côte d'Ivoire*, Tome 1, Abidjan, AMI

EKANZA Simon-Pierre, 2006, *Côte d'Ivoire : terre de convergence et d'accueil XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles*, Abidjan, CERAP

GONNIN Gilbert et ALLOU Kouamé René, 2006, *Côte d'Ivoire. Les premiers habitants*, Abidjan, CERAP

KIPRE Pierre, 2005, *Côte d'Ivoire : la formation des peuples*, Paris, SIDES / IMA

LOUCOU Jean-Noël et LIGIER Françoise, 1971, *La Reine Pokou : fondatrice du Royaume Baoulé*, Abidjan, NEA

MINISTERE DU PLAN, 1964, *Etude régionale de Bouaké : le peuplement*, sl, sans éd.

PESCHEUX Gérard, 2003, *Le Royaume asante du Ghana : Parenté, pouvoir, histoire XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Karthala

TAUXIER Louis, 1924, *Nègres gouro et gagou*, Paris, Paul Goethner

### 2.2- Articles de revue

ALLOU Kouamé René, 2003, « Confusion dans l'histoire des Baoulé, à propos de deux reines: Abraha Pokou et Akoua boni », *Journal des africanistes*, tome 73, fascicule 1, pp. 137-143

CHAUVEAU Jean-Pierre, 1978, « Contribution à la géographie historique de l'or en pays boule (Côte d'Ivoire) », *Journal des africanistes*, tome 48 fascicule 1, pp. 15-69.

ETIENNE Pierre, 1968, « Les Baoulé et le temps », *Les Cahiers ORSTOM*, série Sciences humaines, Vol. 5, n° 3, pp. 17-37

LOUCOU Jean-Noël, 1987, « Le peuplement de la Côte d'Ivoire », *Littérature de Côte d'Ivoire*, n° 86, pp. 6-10

VITI Fabio, 1999, « L'esclavage au Baoulé précolonial », *L'homme*, n°152, pp. 53-88

**L'ART DE LA TABLE EN AFRIQUE OCCIDENTALE : ÉTUDE DES  
REPRÉSENTATIONS DES PRATIQUES ALIMENTAIRES DANS  
L'EMPIRE DU MALI ET LES ROYAUMES SÉNÉGAMBIENS (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup>  
SIÈCLE).**

Olivier Tra bi TRA  
Département d'Histoire  
Université Félix Houphouët Boigny - Abidjan-  
Côte d'Ivoire  
[tra.olivier@yahoo.fr](mailto:tra.olivier@yahoo.fr)

**RESUME**

Les premiers contacts entre l'Afrique occidentale et le Maghreb d'une part et l'Europe d'autre part furent un véritable choc culturel tant pour les Arabo-berbères et les occidentaux que pour les Africains. Dans ce choc, l'un des aspects de la culture de l'autre Africain auquel les observateurs se sont intéressés, ce sont ses pratiques alimentaires. Ibn Batouta et Alvise Ca'da Mosto les premiers voyageurs à avoir réellement visité l'Afrique occidentale à la période étudiée, sont les premiers à faire cas de ces pratiques. À travers leur récit respectif, ils ont laissé les premières représentations des pratiques alimentaires des wolofs, sérère et mandingue. Basé pour l'essentiel sur les produits locaux saisonniers, le repas dans les sociétés wolof, sérères et mandingue, qu'il soit dans la cellule familiale ou au palais royal, a non seulement un caractère collectif double d'une fonction sociale, mais il se déroule à même le sol et non à table contrairement à ce qui se fait en Europe à la même période.

**MOTS CLEFS:** Ibn Batouta – Alvise Ca'da Mosto – représentations – repas – table – Afrique occidentale – wolof – sérère – mandingue.

**ABSTRACT**

The first contacts between West Africa and the Maghreb on the one hand and Europe on the other hand were a real cultural shock for both Arab-Berber and Westerners and Africans. In this shock, one of the aspects of the other African's culture that observers have been interested in is his eating habits. Ibn Batouta and Alvise Ca'da Mosto, the first travellers to have actually visited West Africa during the period studied, are the first to take these practices into account. Through their respective narratives, they left the first representations of the eating practices of wolofs, serer and mandinka. Based mainly on seasonal local products, meals in Wolof, Serer and Mandinka societies, whether in the family unit or in the royal palace, not only have a dual collective character of a social function, but they take place on the ground and not at the table, unlike what is done in Europe at the same period.

**KEY WORDS:** Ibn Batouta - Alvisé Ca'da Mosto - performances - meals - table - West Africa - Wolof - serere - mandinka.

## INTRODUCTION

« L'Afrique ne se met pas à table ».

Georges Balandier

Domaine de recherche en plein renouvellement, la question de l'alimentation est inhérente à toute société humaine voire universelle. Mais elle présente, selon les aires géographiques, des spécificités même si les patrimoines culinaires et les pratiques alimentaires s'enrichissent bien souvent d'emprunts qui peuvent mettre en évidence des convergences. Ce domaine de recherche bénéficie actuellement d'une diversification des approches et des sources. Mais la majorité des études historiques ont été consacrées dans ce sens à l'Occident et à l'Orient<sup>24</sup>. Cet intérêt unilatéral permet aujourd'hui de collecter des données participant à une meilleure compréhension des pratiques et des représentations alimentaires du monde oriental et occidental. Or celles de l'Afrique en générale et de l'Afrique occidentale en particulier, jusqu'ici n'ont que rarement été étudiées<sup>25</sup>.

Les rares études historiques qui s'y intéressent présentent des limites pour plusieurs raisons: ils abordent dans un premier temps la question sous un seul angle en fondant uniquement leur approche sur l'analyse des sources arabes<sup>26</sup> ou en s'inscrivant que dans le cadre des *postcolonial studies*<sup>27</sup>. Dans un second temps, il faut ajouter que jusqu'aux années 2000, le regard de l'historiographie européenne sur l'alimentation en Afrique s'est essentiellement reposé sur le discours, souvent présentiste, des anthropologues<sup>28</sup>. Et pourtant les sources historiques ne manquent pas : les récits de voyages des navigateurs ou marchands portugais et arabes tels qu'Alvisé Ca'da Mosto<sup>29</sup> et Ibn Batouta<sup>30</sup> témoignent des ambiances de mises en scène architecturales du repas

---

<sup>24</sup> Dans *Histoire de l'alimentation* paru en 1996, J.-L. Flandrin et M. Montanari, limitent-ils leurs analyses aux mondes extra-européens, aux chrétiens d'Orient et aux pays de langue arabe.

<sup>25</sup> L'histoire des plantes et de l'agriculture faisait partie des questionnements des premiers historiens du Moyen-âge en Afrique de l'Ouest comme Raymond Mauny (1953) ou Tadeusz Lewicki (1974), qui traquaient la distribution des céréales cultivées dans le Sahel à travers les textes géographiques arabes en les confrontant aux données contemporaines.

<sup>26</sup> Tadeusz LEWICKI, with the assistance of Marion JOHNSON, *West African food in the Middle Age according to arabic sources*, Cambridge University Press, 1974, 262pp.

<sup>27</sup> À la suite de Raymond Mauny (1953) ou Tadeusz Lewicki (1974), l'ouvrage collectif *Cuisine et société en Afrique : histoire, saveurs, savoir-faire* paru sous la direction de Dominique Juhé-Beaulaton en 2002, reste à ce jour l'un des rares ouvrages d'histoire consacrés à ce thème ; il fait le bilan sur l'histoire des produits, des plats, des boissons et de la commensalité en Afrique. Mais malheureusement il ne prend pas en compte les données des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. Monique Chastanet par exemple, s'appuie uniquement sur les sources qui vont du XVII<sup>e</sup> au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle pour faire l'histoire du « sanglé », un plat consommé au Sénégal, en Mauritanie et au Mali. Même Monique Chastanet, Gérard Chouin, Dora de Lima et Thomas Guindeuil, proposent, dans le cinquième numéro de la revue *Afriques*, de renouveler le bilan des recherches historiques sur l'alimentation en Afrique en insistant sur les périodes antérieures au xx<sup>e</sup> siècle.

<sup>28</sup> On peut citer par exemple Igor de Garine, 1962, « Usages alimentaires dans la région de Khombole (Sénégal) ». In: *Cahiers d'études africaines*, vol. 3, n°10, pp. 218-265 ; Igor de GARINE, « Les modes alimentaires ; histoire de l'alimentation et des manières de table », Jean POIRIER, (dir.), 1990, *Encyclopédie de la pléiade : Histoire des mœurs, T. 1*, Paris, Gallimard, pp. 1447-1627 ou Igor de Garine : *Les changements des habitudes et des politiques alimentaires en Afrique : aspects des sciences humaines, naturelles et sociales* paru en 1991. Jean-Louis Flandrin et Jane Cobbi, (dir.), dans *Tables d'hier, tables d'ailleurs* paru en 1999, appliquent à l'Europe et au monde arabo-musulman, l'étude historique des pratiques alimentaires, à l'Afrique une approche purement ethnologique de l'alimentation.

<sup>29</sup> Alvisé CA'DAMOSTO, *Relation des voyages à la côte occidentale d'Afrique d'Alvisé Ca'da Mosto 1455-*

chez les peuples sénégaubiens et ceux de l'empire du Mali. En d'autres termes, ces récits nous offrent en la matière un profil d'ensemble sur la composition et la prise du repas chez les peuples de l'Afrique occidentale « médiévale ».

La perspective historique reste donc très marginale dans ce champs de recherche, qui se veut d'actualité et pluridisciplinaire. C'est pour quoi, cet article se propose d'étudier les représentations des pratiques alimentaires dans l'empire du Mali et les royaumes Ségambiens. Pour ce faire, elle se base sur une analyse intertextuelle de ces deux récits à travers une confrontation des données pour mieux saisir la construction de ces présentations. Sans prétention aucune, il se veut une étude complémentaire aux études déjà existantes en s'inscrivant dans la même ligne du vaste mouvement de renouvellement de l'histoire de l'alimentation en Afrique lancé par la revue *Afriques* depuis 2011. Cependant, en lien avec des facteurs historiques, économiques, techniques, culturels, le repas représente un objet pour lequel une approche pluridisciplinaire et constructive s'avère importante.

Que disent les discours d'Ibn Batouta et d'Alvise Ca'da Mosto sur les modes alimentaires et les manières d'être à table au « Moyen-âge » ouest-africain ?

Au-delà de ce qu'elle peut apporter comme informations historiques pures et simples, la réponse à cette préoccupation pourrait fournir un exemple des différentes conceptions que les Arabes et les Européens ont eues à l'égard d'autres civilisations. Elle permettrait aussi, dans l'idéal, non seulement de prendre du recul pour mieux appréhender, dans leur authenticité, les pratiques alimentaires en vigueur en l'Afrique occidentale et les représentations qu'en font les auteurs, n'étant pas encore dénaturées par les emprunts extérieurs, mais aussi de connaître l'histoire de l'alimentation de cette partie du continent sous un autre angle en la saisissant de l'extérieur et de mettre en valeur son image, c'est-à-dire la façon dont les Arabes et les Occidentaux conçoivent et présentent l'histoire et les cultures des "mondes" qui leur sont étrangers.

Pour mieux cerner les contours de cette problématique et y apporter les réponses adéquates, il a fallu prendre en compte certains questionnements pour atteindre les objectifs assignés à cette étude. Après un examen des principaux aliments qui composent le repas et l'entité spatiale qui reçoit le rituel du repas et comment se tiennent les convives, nous nous attèlerons aussi à analyser les jugements de valeurs que les auteurs portent sur les pratiques alimentaires qu'ils ont observé dans les sociétés wolof, sérères et Bambara du Mali.

## **I- LES BASES DE L'ALIMENTATION ET LA COMPOSITION DU REPAS**

À l'instar de toutes les sociétés humaines, le repas ou la nourriture dans les sociétés ouest-africaines est composé de divers mets et de boissons.

### **1- Les aliments**

Dans toutes les contrées visitées, les auteurs accordent une attention particulière aux denrées alimentaires. Mais contrairement à l'héritage des Anciens<sup>31</sup> qui présentent les Africains à l'égal des premiers hommes, des populations de chasseurs-cueilleurs, Ibn Batouta et Alvise Ca'Da Mosto décrivent, des populations qui s'adonnaient à l'agriculture et à l'élevage. À cela, ils ajoutent aussi les activités de la chasse et la pêche. De ce fait, leurs nourritures provenaient essentiellement de ce qu'ils cultivaient, pêchaient et chassaient<sup>32</sup>. Tous les produits de ces différents domaines d'activité rentrent dans la composition architecturale de la « table ». Chez Ibn Batouta, de longs passages sont dédiés à l'énumération de denrées alimentaires. Par exemple la ville de Gao est décrite comme la ville la plus abondante en nourriture.

---

1457, Paris, Ernest LEROUX, 1895, 229 p.

<sup>30</sup> Ibn BATTUTA, *Voyages d'Ibn Battuta*, 4 tomes, éd. et trad. par C. Defrémery et B. R. Sanguinetti, Paris, Maspéro, 1982, 463 p., 489 p., 498 p., 501 p.

<sup>31</sup> Hérodote et Pline l'Ancien présentent les Éthiopiens en tant que tels.

<sup>32</sup> Les Africains consomment rarement les bêtes qu'ils élèvent notamment les bœufs, moutons, chèvres, la volaille, etc. Mais il arrive qu'on offre une volaille à un étranger, pour le premier jour de son séjour, qu'on accueille chez soi.

« Je partis pour Caoucaou, grande ville située près du Nil. C'est une des plus belles cités des nègres, une des plus vastes et des plus abondantes en vivres. On y trouve beaucoup de riz, (...) de poules et de poisson ; on s'y procure cette espèce de concombre surnommé 'inâny, et qui n'a pas son pareil »<sup>33</sup>.

La richesse et la diversité des vivres que l'on peut trouver au Mali semblent être sans égale. Tout s'y trouve, les céréales, les graines, les fruits, les légumes, les tubercules, la viande, le poisson, les huiles, (...). Concernant Taccada, Ibn Batouta note que :

« Lorsque le voyageur arrive dans un village, les négresses sortent avec du millet, (...), des poulets, de la farine de lotus, du riz, du foûni<sup>34</sup>, qui ressemble aux graines de moutarde, et avec lequel on prépare le coscoçoû<sup>35</sup>, ainsi qu'une sorte de bouillie épaisse, enfin de la farine de haricots »<sup>36</sup>.

Il décrit Walata comme une ville abondante en viande de mouton : « La viande de brebis y est abondante »<sup>37</sup>. Si le beurre de karité est présenté comme la principale source oléagineuse dans l'alimentation des peuples soudan, l'arachide y est aussi consommée.

« Les indigènes tirent de dessous ce sol des graines qui ont l'apparence de fèves ; ils les font frire, les mangent, et leur saveur est comme celle des pois chiches frits. Quelquefois, ils font moulin ces graines pour en fabriquer une espèce de gâteau rond spongieux, ou beignet, qu'ils font frire avec le gharti<sup>38</sup> ; on appelle ainsi un fruit pareil à la prune, lequel est très sucré, (...). On broie ses noyaux, et l'on en extrait de l'huile, qui sert aux gens de ce pays à plusieurs usages. Tels sont, entre autres d'être employée pour la cuisine; (...); d'être utile pour la friture du gâteau ou beignet dont il a été parlé ci-dessus »<sup>39</sup>.

Le beurre de karité intervenait donc à plusieurs niveaux dans la confession des mets des Soudan. En effet, les ressources alimentaires sont en général des produits naturels transformés par la très longue pratique des agriculteurs et des éleveurs, l'aliment est soumis aux techniques culinaires. Il y a des manières de cuire, de rôtir, de bouillir, de braiser, d'accommoder et d'accompagner. La façon de se nourrir relève aussi d'usages et d'innovations, ces dernières ayant une origine interne ou externe. Et ces usages peuvent opposer dans un même temps des régions selon leurs ressources ou des groupes sociaux selon leurs moyens. Mais de tous les mets que l'on peut avoir dans ces contrées, selon Ibn Batouta, l'igname (*kâfi*) cuite à la vapeur accompagnée de pâtes faites à base de feuilles de taro (colocasie) est le plus prisé par les Soudan.

Alvise Ca'Da Mosto s'est aussi intéressé aux produits qui composent le repas en Sénégal. Mais il semble que les wolofs et sérères et les mandingues du Mali ont la même base alimentaire. Toutes les denrées énumérées par Ibn Batouta sont également citées par le marchand vénitien. Selon lui, les wolofs et les sérères du royaume du Sénégal, de Cayor et de Gambie se nourrissent aussi de riz et d'autres céréales<sup>40</sup>, de poissons, de viandes et de l'huile de palme<sup>41</sup>. Sauf que les sérères produisent beaucoup plus de riz. C'est pourquoi, parlant de ces derniers, il précise que :

« Quant à leur manière de vivre, ils se gouvernent à l'imitation des Noirs du royaume de Senega, et usent de mêmes viandes, fors qu'ils ont plus de sorte de ris qui ne naissent au royaume de ces premiers Noirs »<sup>42</sup>.

---

<sup>33</sup> Ibn BATOUTA, *op.cit.*, p. 366.

<sup>34</sup> Il s'agit du fonio.

<sup>35</sup> Évidemment le couscous, semoule de blé.

<sup>36</sup> Ibn BATOUTA, *op.cit.*, p. 346.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 339.

<sup>38</sup> Il s'agit du beurre de karité.

<sup>39</sup> Ibn BATOUTA, *op.cit.*, p. 343

<sup>40</sup> Selon Igor De Garine, les sérères partagent l'essentiel de leurs activités agricoles entre la culture du mil chandelle (*sunu* et *sanio*) et celle de l'arachide. La totalité des opérations culturales se rapportant au *sunu* revêtent un caractère rituel. Il apparaît comme le pain quotidien.

<sup>41</sup> Alvise CA'DA MOSTO, *op.cit.*, p. 105

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 163

À côté des denrées qui viennent des champs, de l'élevage, de la pêche et de la cueillette, les auteurs note que le gibier fait aussi partie des viandes consommées par les peuples ouest-africains. Ibn Batouta nous apprend que les Soudan donnent la chasse aux hippopotames pour la consommation de leurs chairs : « ils le tuent et mangent sa chair »<sup>43</sup>. En Sénégal, Alvise Ca'Da Mosto participe non seulement, en compagnie de roi de Battimansa, à la chasse aux éléphants, mais déguste aussi la chair de cet animal.

« Ce seigneur me meit au choïs d'en prendre telle portion que bon me sembleroyt, et que le reste fut distribué et comparty aux veneurs pour manger, dont ayant entendu que les Noirs usoyent de cette chair, j'en feys tailler une pièce que je mangeay bouillie et rôtie ; puis après, j'en feys porter dans mon vaisseau pour expérimenter plusieurs choses, et pour rapporter que j'avoys mangé de la chair d'un animal qu'aucun de mon pais ne se pourroyt vanter en avoyr eu la veuë seulement.»<sup>44</sup>.

Les deux auteurs nous apportent donc des informations précieuses sur les composantes de l'alimentation de l'Afrique occidentale. Celle-ci leur apparaît tantôt familière (Ibn Battuta mange du couscous, l'un des principaux pour ne pas dire le principal met consommé au Maghreb), tantôt exotique (surtout pour Alvise Ca'da Mosto), que ce soit au niveau des produits ou des plats consommés.

## 2- Les boissons

Dans les sociétés traditionnelles ouest-africaines, en dehors de l'eau, les autres boissons ne font pas partie du repas. Si l'on doit boire par exemple une boisson alcoolisée en compagnie, c'est généralement hors du repas, car il s'agit là d'une activité sociale différente. Cependant, notons que les deux auteurs relèvent que les peuples ouest-africains boivent du lait ou le vin de palme. À Tombouctou, Ibn Batouta dit qu'il lui a été servi une boisson qui sert d'office de l'eau et qu'il décrit comme suit :

« On apporta une boisson en usage dans ce pays, et appelée daknoû : c'est de l'eau contenant du millet concassé, mêlé avec une petite quantité de miel ou de lait aigre. Ces gens s'en servent en place d'eau ; car, s'ils boivent celle-ci pure »<sup>45</sup>.

Telle que décrite, cette boisson ressemblerait à ce qu'on appelle aujourd'hui le *deguê* chez les Malinké. Cependant, Ibn Batouta ne mentionne pas l'usage de boissons alcoolisées dans les contrées qu'il a visitées. Qu'est-ce qui expliquerait ce silence ? Ne les a-t-il vraiment pas vus ou est-ce parce que l'islam interdit les boissons fermentées ? Frédérique Verrier (2003 ; p.70), se penche plutôt en faveur de cette dernière idée pour justifier l'omission de boissons alcoolisées dans les textes d'auteurs Arabes.

En revanche, du côté de la Sénégal, Alvise Ca'Da Mosto fournit plus de renseignements sur la consommation de boisson. En plus de l'eau et du lait dont usent les wolofs, il affirme que ceux-ci consomment une boisson enivrante appelée « miguol » ou le vin de palme :

« ils usent d'eau à boire, de lait ou de vin de palme, qui est une liqueur distillant d'un arbre semblable à celui qui porte la date, non pas même, et en ont grande quantité, desquels on tire cette liqueur ( que ces Noirs appellent Miguol) »<sup>46</sup>.

En effet, si l'Afrique occidentale ne produit pas le vin rouge comme en c'est le cas en Occident, constat fait par l'auteur partout où il est passé, elle a ses boissons propres à elle. Dans les civilisations traditionnelles, dit A. Huetz De Lemp (2001 ; p.), « on buvait ce qu'on pouvait produire ». Dans chaque région de l'Afrique, vous trouverez une boisson locale empreinte de tradition. Ces différentes boissons sont consommées lors des cérémonies particulières telles les mariages, les dots, les naissances et bien d'autres manifestations heureuses... ou malheureuses. Mais il en existe différentes sortes.

<sup>43</sup> Ibn BATOUTA, *op.cit.*, p. 362

<sup>44</sup> Alvise CA'DA MOSTO, *op.cit.*, p. 168.

<sup>45</sup> Ibn BATOUTA, *op.cit.*, p. 365

<sup>46</sup> Alvise CA'DA MOSTO, *op.cit.*, p. 103

La bière de mil aujourd'hui connue sous le nom de tchapalo ou encore dolo est une boisson obtenue à partir de la fermentation du mil ou du sorgho rouge germé, puis cuit à l'eau. Cette boisson alcoolisée est encore aujourd'hui consommée au Mali, dans le nord de la Côte d'Ivoire, en Guinée, au Burkina Faso et dans bien d'autres pays de l'Afrique de l'Ouest. Cependant, de toutes ces boissons locales, la plus célèbre reste le vin blanc de palme. Selon A. Huetz De Lempis (2001 ; p. 163), il « est caractéristique de l'Afrique tropicale humide où les palmiers sont largement étendus ». On en consomme dans presque tous les pays de l'Afrique. Son jus blanc laiteux naturellement sucré est obtenu par la fermentation de sève de palmiers. Cette sève est extraite de différentes espèces de palmiers en fonction des régions d'Afrique.

## II- LE DEROULEMENT ET LE RÔLE SOCIAL DU REPAS

De façon générale, le rituel du repas en Afrique et l'Afrique occidentale en particulier est un moment de partage familial et pour emprunter à R. Averkorn (1996 ; p. 11) cette expression, un moment de « la sociabilité à table » et d'hiérarchisation des membres de la famille et de la sociale. En d'autres termes, la nourriture rapproche mais divise.

### 1- Le partage familial du repas : moment de la sociabilité à table

Dans les sociétés africaines, comme ailleurs, le partage du repas se fait ordinairement dans la cellule familiale. Et Alvise Ca'da Mosto, qui séjourne dans le royaume de Cayor lors de son premier voyage en Afrique occidentale, a bien pu se rendre compte de cette façon de se mettre à « table ». Il note à ce propos que : « Le populaire mange étant dix et douze de compagnie, ayant au milieu d'eux une chaudière pleine de viande dans laquelle ils mettent tous la main »<sup>47</sup>. Effectivement, l'auteur décrit exactement comment se déroule le repas dans les sociétés traditionnelles africaine en général et les sociétés ouest-africaines en particulier comme cela se fait encore toujours dans les villages et même en ville. Les membres de la famille mangent regroupée autour d'un même plat collectif dans lequel chacun pige avec les doigts jusqu'à ce que la nourriture finisse ou que l'un ou tous les convives soient satisfaits ou gavés et se retire. Cependant, si en Europe, comme l'indique A.J.Grieco (1996 ; p. 480), c'est la composition du repas qui détermine la hiérarchie sociale, en Afrique en générale et en Afrique occidentale en particulier, ce sont les compagnons de table c'est-à-dire le groupe dans lequel on prend son repas qui définit généralement notre rang social<sup>48</sup>.

En effet, l'un des traits caractéristiques du repas chez les Noirs ouest-africain tient dans son caractère collectif. Selon G. Balandier (2010, mn 44 :49), cette cène en commun en pigeant dans un même plat est la pratique la plus répandue. C'est une prise d'aliment en commun en famille, parfois élargie si tous les membres habitent une même concession. Chaque femme, dans le cadre d'un foyer polygamique, cuisine, et l'un de ses enfants ou elle-même portera une paire de plats à chaque sous famille de la famille élargie, aux visiteurs (s'il y en a). Ainsi, chaque jour, chaque maison envoie des assiettées aux autres habitants d'une même concession, tout en recevant de même plusieurs assiettes provenant des autres foyers. Ce n'est donc pas un repas, mais plusieurs, que les membres d'une famille pourront consommer chaque jour, au fur et à mesure qu'ils recevront leur part.

Parfois, les familles voisines partagent le repas ensemble. Généralement les hommes (les chefs de familles voisins, les frères, les cousins, les neveux, et autres parentés) mangent ensemble. Les femmes et les filles partagent également le même plat<sup>49</sup>. Selon Igor de Garine (1962 ; p. 229), chez les sérères la prise du repas ce fait par sexe :

« Un plat est destiné aux hommes et aux garçons au-dessus de huit ans ; un autre aux femmes aux filles et aux garçons au-dessous de huit ans. Dans le cas où il existe plusieurs cuisines dans un même enclos chaque cuisinière fournit un plat aux hommes du carré et mange dans le second avec ses enfants ».

<sup>47</sup> Alvise CA'DA MOSTO, *op.cit.*, pp.101-102

<sup>48</sup> Dans certaines sociétés traditionnelles africaines, la composition du repas permet de voir la hiérarchisation de la société.

<sup>49</sup> Pour plus de détails sur la prise du repas collectif, voir aussi Bocar N'DIAYE, (1997), *Contribution à la connaissance des us et coutumes du Mali*, Bamako, Jamana, p. 11-12

Contrairement au sérères, chez certaines ethnies comme les wolof par contre, comme le dit toujours Igor de Garine (1962 ; p. 229), c'est une « table » mixte, c'est-à-dire que « hommes, femmes et enfants mangent en commun ». Toutefois, il arrive que « le chef de famille mange parfois seul en compagnie des hôtes de marque signe de sa dignité de *pater familias* ».

Cette façon de se mettre à table, au-delà de son caractère « discriminatoire »<sup>50</sup> joue plusieurs rôles. Source de cohésion familiale, elle participe aussi de l'éducation des enfants. En effet, s'engager à manger ensemble au sein de la famille élargie donc en groupe, étanche toute idée de « discrimination » entre les membres de même sexe, cultive entre les enfants et entre ceux-ci et les aînés le besoin de partage, le sens de la solidarité à tout moment et en toute circonstance. Il forge chez les moins dynamiques, l'effort d'adaptation au sein du groupe, rien que par le seul compagnonnage. En fait, autour d'un plat pas toujours suffisant, les nonchalants, apprennent vite à leur dépend, la part belle restant pour les plus actives, la règle non écrite étant « chacun pour son estomac » sous le contrôle bienveillant des aînés quant à la discipline globale qui régit le partage du repas. Mais il sépare les divers segments de la famille voire de la société.

## **2- Les banquets et repas royaux : symbole de pouvoir et d'élévation sociale**

Le lieu qui accueille le rituel du repas, définit la « géographie » sociale. Si la prise de nourriture en famille permet de voir la hiérarchie familiale, se mettre à « table » à la cour de *Mansa* ou du *Damel* par exemple est un véritable privilège révélateur d'une hiérarchisation dans les sociétés wolofs, sérères et soudanaises ouest-africaines. Décrivant la cour du *Damel* de Cayor, Alvisé Ca'da Mosto rapporte que : « ...personne ne mange avec les seigneurs, fors les Mores qui leur enseignent la loy, et un ou deux Noirs des plus aparans »<sup>51</sup>. Cette réalité s'observe aussi bien à la cour du Mali. Ibn Batouta affirme que « c'est l'usage chez les nègres que les commandants rompent le jeûne dans le palais du sultan, que chacun d'eux y fasse servir ses mets »<sup>52</sup>.

Mais ces moments particuliers de partage de repas qui se veulent de véritables banquets et festins s'adonnent comme un spectacle gastronomique voué à la démonstration de puissance et d'aisance sociales. Ibn Batouta décrit par exemple cette ambiance de démonstration bien avant que les « grands » se rendent à la cour pour le banquet des festivités du Ramadan. Mais, il faudra noter qu'il va bien au-delà de cette fête pour s'étendre aux cérémonies de mariages, de dot, de funérailles, (...).

« Je me trouvai à Mâlli pendant la fête des Sacrifices et celle de la Rupture du jeûne. Les habitants se rendirent à la vaste place de la prière, ou oratoire, située dans le voisinage du château du sultan ; ils étaient recouverts de beaux habits blancs. Le sultan sortit à cheval, portant sur sa tête le thaïlécân. Les nègres ne font usage de cette coiffure qu'à l'occasion des fêtes religieuses, excepté pourtant le juge, le prédicateur, et les légistes qui la portent constamment »<sup>53</sup>.

Avant même de déguster les différents repas, les convives se distinguent lors de ces banquets royaux par les ornements et textiles prospères qu'ils portent. À la somptuosité de l'habit s'attache aussi une répartition spatiale raisonnée. Mieux, les invités sont regroupés selon une géographie sociale. Installés sur des lits serts et revêtus de fastueux habits, les rois ou empereurs, les maures et quelques dignitaires noirs occupent d'abord le sommet de cette hiérarchie sociale définie par le partage du repas. Viennent ensuite les dignitaires religieux (les Cadi, les prédicateurs, légistes), les serviteurs royaux, les femmes de cour (très souvent en retrait), et enfin les soldats et esclaves.

<sup>50</sup> Cf. Georges BALANDIER, *op.cit.*, mn 41 :04

<sup>51</sup> Alvisé CA'DA MOSTO, *op.cit.*, p.101.

<sup>52</sup> Ibn BATOUTA, *op.cit.*, p. 360.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 353.

### III- LES JUGEMENTS DE VALEURS DES AUTEURS SUR LES PRATIQUES ALIMENTAIRES OUEST-AFRICAINES ET LE RAPPORT À L'AUTRE

En pratique, il est impossible de ne pas faire usage de nos propres concepts pour tenter d'analyser des sociétés complètement autres. Les représentations faites par les auteurs des pratiques alimentaires des peuples ouest-africains ne se sont pas faites sans comparaison avec ce qui est pratiqué dans leur sociétés respectives. En décrivant les pratiques alimentaires de l'Afrique occidentale et en les représentant, Ibn Batouta et Alvise Ca'da Mosto donnent l'occasion à leurs lecteurs de faire une comparaison et de faire le rapport à l'autre. Ce rapprochement se fait ici au niveau de la qualité du repas et du raffinement des mœurs alimentaires (la fréquence des repas, la façon de se mettre à table, etc.).

#### 1- Le rapport à la qualité et au raffinement des mœurs alimentaires

La qualité du repas est tout d'abord très peu appréciée par les deux voyageurs. Alvise Ca'da Mosto signale que chez les wolof, on « mange fort salement »<sup>54</sup>. Mais en dehors de l'hygiène alimentaire qui laisse à désirer, les deux auteurs trouvent aussi certaines nourritures moins savoureuses. Par exemple, Alvise Ca'da Mosto trouve que la viande d'éléphant ne lui sembla pas « savoureuse, car il la trouva dure, mal faite et de peu de goût »<sup>55</sup>. Cet extrait montre le peu d'appréciation que l'auteur a pour la viande d'éléphant que les Africains raffolent certainement sans jugements de goût.

Mais si certaines nourritures comme la chair d'éléphant manquent de saveur, d'autres par contre peuvent être nocives voire mortelles pour « l'homme blanc ». Au cours de son périple africain, Ibn Batouta dit avoir été victime, lui et ses compagnons, du plat préféré des Soudanais du Mali.

« Dix jours après notre arrivée à Mâlli, nous mangeâmes un potage, ou bouillie épaisse, préparé avec une herbe ressemblant à la colocasie, et appelée kâfi<sup>56</sup> ; un tel potage est préféré par ce peuple à tous les autres mets. Or, le jour suivant, nous étions tous malades, au nombre de six, et l'un de nous mourut. Pour ma part, je me rendis à la prière du matin, et je perdis connaissance pendant qu'on la faisait. Je demandai à un Égyptien un remède évacuant, et il m'apporta une substance nommée *beïder*. Ce sont des racines végétales (pulvérisées) qu'il mélangea avec de l'anis et du sucre, après quoi il versa le tout dans l'eau et l'agita. Je bus ce médicament, et je vomis ce que j'avais mangé, conjointement avec beaucoup de bile jaune. Dieu me préserva de la mort, mais je fus malade l'espace de deux mois »<sup>57</sup>.

Au-delà de l'image négative apparente de certains aliments, cet extrait de texte montre la composition du repas chez les Soudanais du Mali. Il apparaît simple, composé soit d'une paire de plat, comme c'est le cas ici avec l'igname cuite à la vapeur accompagné de feuille de taro, ou d'un seul plat. Ce caractère simpliste du repas se présente aussi chez les wolof et sérères ce qui permet aux auteurs de juger de sa qualité. Par exemple, Ibn Batouta n'apprécia guère le repas d'hospitalité qui lui est servi à son arrivée à Walata :

« Plus tard, le *mochrif* d'Iouâlâten, le nommé Menchâ Djoû, invita tous ceux qui étaient arrivés dans la caravane à un repas d'hospitalité qu'il leur offrait. Je refusai d'abord de paraître à ce festin ; mais mes camarades m'en prièrent, et ils insistèrent tellement que je m'y rendis avec les autres convives. On servit le repas, qui consistait en millet concassé, mélangé avec un peu de miel et de lait aigre. Tout ceci était mis dans une moitié de courge ou calebasse, à laquelle on avait donné la forme d'une grande écuelle, ou d'une sébile ; les assistants burent donc, et se retirèrent. Je leur dis : « Est-ce pour cela que le Noir nous a invités ? » Ils répondirent : « Oui ; et ce qu'il nous a donné est considéré par les nègres

<sup>54</sup> Alvise CA'DA MOSTO, *op.cit.*, p. 83

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 168

<sup>56</sup> La colocase est localement appelée taro ; le *cafi* est l'igname.

<sup>57</sup> Ibn BATOUTA, *op.cit.*, p. 347

comme le repas d'hospitalité le plus beau. » Je reconnus ainsi avec certitude qu'il n'y avait rien de bon à espérer de ce peuple »<sup>58</sup>.

À son arrivée au « Mali » également, il reçut comme repas de bienvenue trois pains ronds, une pièce de viande de bœuf frit au *gharti* et unealebasse contenant du lait caillé :

« Lorsque je me fus retiré, après la cérémonie que je viens de raconter, on m'envoya le don de l'hospitalité. D'abord on le fit porter à la maison du juge, qui l'expédia, par l'entremise de ses employés, chez le fils d'Alfakih. Celui-ci sortit alors à la hâte et nu-pieds de sa demeure, il entra chez moi et dit : « Lève-toi, voici que je t'apporte les biens ou les étoffes du sultan, ainsi que son cadeau. » Je me levai, pensant que c'étaient des vêtements d'honneur et des sommes d'argent ; mais je ne vis autre chose que trois pains ronds, un morceau de viande de bœuf frit dans le *gharti* et une gourde contenant du lait caillé. Or je me mis à rire, et je ne pus m'empêcher de m'étonner beaucoup de la pauvreté d'esprit, de la faiblesse d'intelligence de ces individus, et de l'honneur qu'ils faisaient à un présent aussi méprisable »<sup>59</sup>.

D'une façon générale, comme le remarque également M. Chastanet (2008 ; p. 49), « en dehors des « melons » de Gao, Ibn Batouta n'aime guère la nourriture du « Pays des Noirs » et n'apprécie pas à leur juste valeur les marques d'hospitalité dont il fait l'objet ». Il en est de même pour le marchand vénitien qui n'a aimé que le vin de palme<sup>60</sup>. Méprisé et jugé très peu diversifié, le repas chez les wolofs, les sérères toute comme les peuples de la boucle du Niger paraît pauvre aux yeux des auteurs. Et pourtant pour ce qui s'agit de la composition du repas, les Européens et les Berbères du Maghreb n'étaient pas plus nantis que ces trois peuples. Par exemple dans le Portugal de la fin du Moyen-âge, selon Maria José Palla (1996, p. 8), « la base de l'alimentation était constituée de céréales et de vin »<sup>61</sup> tandis que dans le Maghreb, selon M. Oubahil (2006 ; p. 59), c'est le couscous.

La variabilité des aliments d'un peuple dépend en fait de plusieurs facteurs dont le milieu naturel et les moyens techniques figurent aux premiers rangs. Mais comme le dit S. Bahuchet (1999 ; p. 6), dans le cas de l'alimentation *aka*<sup>62</sup>, la diversité n'apparaît pas au cours du repas, (...) c'est au fil des saisons que des variations interviennent. Les ressources varient avec l'alternance des saisons sèches ou pluvieuses, de même que les activités. Cette remarque est aussi valable pour la Sénégalie et le Mali. Selon Ibrahim Abou Sall (2002 ; p. 200), qui traite du métissage culinaire en Mauritanie et au Sénégal,

« pour l'ensemble des mets, leur préparation et l'abondance de leur consommation dans l'année varient selon les saisons, en fonction de l'importance de leur production sur les terres du *jeeri* et du *waalo*<sup>63</sup>. Ainsi on trouvera plus facilement des plats à base de *ndaneeri*<sup>64</sup> après les récoltes du *waalo* que pendant la saison des pluies. On mangera plus facilement du *nyiiri e buna*<sup>65</sup> après les récoltes du *jeeri* et pendant la période des cultures du *waalo* ».

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 338

<sup>59</sup> Ibn BATOUTA, *op.cit.*, p. 348

<sup>60</sup> Alvise CA'DA MOSTO, *op.cit.*, pp. 104-105

<sup>61</sup> Cf. aussi à A.J. GRIECO, 1996, « Alimentation et classes sociales à la fin du Moyen Âge et à la Renaissance », in J.-L. FLANDRIN, M. MONTANARI (dir.), *Histoire de l'alimentation*, Paris, Fayard, p. 479. Ici l'auteur indique que selon les lieux communs médiéval, la survie des êtres humains était assurée par la consommation du vin (d'ale ou de bière, dans l'Europe du Nord), de pain et de « toutes les autres choses » qui se mangeaient avec du pain », p. 479.

<sup>62</sup> Le peuple *Aka* est une population de pygmées nomades d'Afrique centrale, vivant principalement dans le sud de la République centrafricaine, ainsi que dans le nord de la République démocratique du Congo. Ils sont généralement chasseurs-cueilleurs.

<sup>63</sup> Ce sont deux subdivisions du Fuuta Tooro.

<sup>64</sup> Le *ndaneeri* selon Ibrahim Abou Sall est une bouillie liquide de farine de mil.

<sup>65</sup> Le *nyiiri e buna* est une bouillie épaisse de brisures (cingle) du *deemiri*, du poisson d'eau douce séché, d'un peu de sel. Les boules du *nyiiri* sont accompagnées de *nebam sirme* (du beurre liquide obtenu à partir du lait de vache).

Il va donc s'en dire que le plat en sauce d'un repas en saison des pluies et celui en saison sèche, ne seront pas les mêmes. Aussi le plat en sauce d'un repas en zone forestière et celui en région sahélienne et désertique ne seront pas également les mêmes. En effet, dans les sociétés traditionnelles africaines, la cuisine consiste avant tout à accommoder les aliments de base produits localement. Les céréales étant aliment de base les céréales (principalement le mil) de ces peuples, l'essentiel de l'activité culinaire consiste donc à le transformer et l'accommoder.

Par ailleurs, avec cette variation saisonnière, en fonction du type de cuisson, comme le dit Igor De Garine (1962, p. 228), l'aliment de base subi des transformations qui rendent compte de la diversification des recettes culinaires. Ainsi, peut-il être utilisé entier, en farine entière, en farine fine, en grosse semoule, en semoule fine calibrée, etc. Des critères secondaires de classification sont apportés : par le degré de concentration (bouillies fines ou épaisses), par la présence une sauce préparée séparément (sauce froide et support ; chaud sauce chaude et support froid, support mijoté dans la sauce) ou par la composition de cette sauce.

Enfin, l'autre observation comparative qu'Alvise Ca'da Mosto fait sur la manière des peuples sénégalais de se mettre à table, c'est selon lui le manque de raffinement des mœurs alimentaire c'est-à-dire l'absence de règles de comportements à table. Il souligne le manque de civilité dans la manière d'être à table des sérères et des wolofs, car ceux-ci « *mangent brutalement, couchés sur terre, sans observer le moindre point de civilité* »<sup>66</sup>. Assistant pour la première fois à une prise de repas chez les Noirs, il est frappé par le grand écart culturel. Plusieurs choses ou manières de faire des Noirs paraissent étranges pour Alvise Ca'Da Mosto : l'absence de table et de chaise, de couverts, sont autant d'« anomalies » que déplore le jeune vénitien. En effet, pour parler comme Brillat-Savarin (1825, p.) cité par Igor Garine (1990, p. 1447), on peut dire que « si toutes les sociétés mangent pour se nourrir, certaines d'entre elles accordent au bien manger une certaine primauté ». L'abondance vivrière, ne suffit pas, il faut le raffinement des mœurs. C'est ainsi qu'à partir du XII<sup>e</sup> siècle, note Pucci Donati Francesca (2007, p.1), on assiste au développement du discours proverbial lié aux manières de se mettre à table en Italie et dans d'autres pays tels que l'Angleterre, l'Allemagne ou le Portugal. S'inscrivant dans le contexte économique, social et culturel des villes du Nord et du Centre de l'Italie où toute une littérature sur les codes de comportement se développe, le discours proverbial porte aussi sur manières d'être à table.

À partir de l'extrait de texte d'Alvise Ca'da Mosto, on peut dire que le vénitien juge les wolof sur la base des pratiques alimentaires observées en Europe. Le faire, se serait se méprendre : l'absence de certaines commodités telles que la table ou le fait de manger en étant couché ne signifie pas que les wolofs, les sérères ou les mandingues n'ont pas de codes de comportements qui régissent le rituel du repas, les manières de tables étant relatives. Au contraire, ces sociétés ont des façons de faire propres à elles qui réglementent la prise du repas en commun. Dans la société mandingue par exemple, Bocar N'diaye (1997 ; p. 11) nous apprend que :

- « nul n'a le droit de toucher au repas sans que le plus âgé des convives n'ait donné le signal en plongeant le premier sa main droite dans le plat et invitant les autres à faire autant ».
- « Au cours du repas les plus jeunes doivent poser leur mains gauche à plat sur le bord du récipient commun, à la fois pour maintenir celui-ci en équilibre et par respect pour les aînés ».
- « Les jeunes ne doivent jamais parler en mangeant ni lever leur regard sur les autres convives. Ils sont tenus de fixer leurs yeux sur le contenu du récipient jusqu'à la fin du repas ».

Chez les wolofs tout comme chez les mandingues l'hospitalité alimentaire est une des données du savoir-vivre. Selon Igor De Garine (1962 ; p. 230), un étranger qui pénètre dans un enclos au cours d'un repas est convié. S'il accepte, c'est homme le plus âgé ou la femme qui fait la cuisine qui mangent les premiers afin de prouver l'innocuité de ce qui est présenté.

---

<sup>66</sup> Alvise CA'DA MOSTO, *op.cit.*, p. 82. Dans la traduction de Frédérique VERRIER, il est mentionné ceci : « ils mangent par terre, comme des bêtes, sans la moindre civilité », p. 69

## 2- La fréquence des repas

L'anthropologue Igor De Garine (1962 ; p. 230) indique au XX<sup>e</sup> siècle que le sérère et le wolof lambda « s'efforcent de prendre trois repas par jour : au lever du soleil, entre 12 et 14 heures et entre 19 et 20 heures ». Mais sept siècles en arrière, le marchand vénitien Alvise Ca'da Mosto avait observé tout autre chose. Selon ce dernier, ces peuples «... mangent peu par foys, mais ils y retournent et recommencent souvent, jusques à cinq ou six foys le jour »<sup>67</sup>. Ces deux peuples ont-ils réduit le nombre de repas au fil des siècles ou le marchand a-t-il exagéré dans l'interprétation de ce qu'il avait observé concernant la fréquence des repas journaliers ?

Pour comprendre cette variation de la fréquence du repas, trois cas de figures peuvent se présenter. Il faut d'abord dire que d'ordinaire dans la société traditionnelle africaine, il n'existe qu'un seul et véritable repas en tenant compte de son caractère collectif. Il a lieu généralement au couché du soleil, de retour des champs, entre 17 et 19 heures dans la cellule familiale. En dehors de ce repas principal, il est fréquent que chacun mange, seul au cours de la journée quelque chose. Ce grappillage alimentaire en entendant le principal repas du soir peut porter sur divers aliments (un tubercule, des grains ou même des fruits, etc). En pays wolof, Igor De Garine (1962 ; p. 229) note qu'il porte sur « le lait et les produits de cueillette ».

Ensuite, le second cas de figure que nous aimerions présenter c'est le cas d'une famille polygamique ou d'une concession dans laquelle les chefs de familles ont l'habitude de manger ensemble. Dans ces deux cas la période de la prise du repas principal reste la même comme dans le premier cas de figure. Cependant, c'est le nombre de repas ou de plat qui s'accroît, chaque coépouse ou chaque femme de la concession apportant ce qu'elle a cuisiné. Ainsi, la fréquence des repas dépendrait de la fréquence avec laquelle chacune des femmes distribue sa nourriture. Le plat de chaque femme passera pour dégustation dans le cas où tous les plats sont déjà présents. Dans le cas contraire, au fur et à mesure que les femmes apportent les plats, on revient à la charge jusqu'à ce que le repas de chaque femme soit dégusté. Mais aux repas ordinaires, il faut ajouter des repas collectifs extraordinaire comme « le banquet impérial » organisé chaque Ramadan à la cour de Mansa Souleymane, tel que décrit plus haut<sup>68</sup>. Ici encore la fréquence du repas dépend de l'envoi des plats cuisinés par les femmes de chaque seigneur.

Enfin, le dernier cas de figure qui se présente, c'est le cas des repas princiers. Alvise Ca'da Mosto parlant du roi de Sénégal note non seulement que ce dernier, au cours de ses déplacements dans les provinces, n'emporte pas de vivres, comme c'est le cas en Occident, mais décrit l'architecture de sa « table » avec la fréquence de ses repas :

« Lorsque le roi se rend dans l'un de ces villages, il n'emporte avec lui ni victuailles, ni quoi que ce soit, parce que là où il va, ce sont les femmes qui sont tenues de le défrayer lui et sa suite. Ils observent la coutume suivante : chaque matin, de bonne heure, au soleil levant, chacune des femmes du seigneur apprête pour lui trois ou quatre plats, et chacune cuisine quelque chose de différent, viandes, poissons ou autres plats mauresques, à leur manière ; quand vient l'heure du repas du seigneur, elles font porter ces plats par leurs esclaves au garde-manger dudit seigneur, de sorte qu'en une heure se trouvent prêts quarante à cinquante plats ; quand l'appétit vient au roi, il trouve cette nourriture prête sans avoir y songer, il choisit ce qui est le plus à son goût et fait donner le reste à ses gens, ... »<sup>69</sup>.

Le repas royal apparaît donc très diversifié et sa fréquence dépend de l'appétit du roi. Au palais comme en tournée dans les villages de son royaume, le roi est soumis à cette fréquence de prise de nourriture particulière puisqu'il est polygame. Et même s'il arrive que le roi soit monogame, ce qui est très rare, on assistera toujours à ce déferlement de mets puisque dans la tradition africaine, il est de coutume que le peuple prenne soin du roi ou d'un dignitaire<sup>70</sup>. À l'image de ce qui se passe dans un

<sup>67</sup> Alvise CA'DA MOSTO, *op.cit.*, pp. 102-103

<sup>68</sup> Cf. p. 8

<sup>69</sup> Alvise CA'DA MOSTO, *op.cit.*, p. 79

<sup>70</sup> Cela s'observe encore dans nos villages : lorsqu'un représentant de l'état ou le chef de l'état lui-même se déplace dans une localité, même si on ne lui offre pas des mets déjà confectionnés, on lui offre une bête (un mouton, un bœuf) et des vivres pour qu'une fois chez lui, il puisse en faire un repas.

foyer polygamique, le roi, sauf qu'il mange seul, reçoit plusieurs plats qu'il déguste à souhait. S'il lui arrive d'avoir l'appétit tant de fois, alors il passera à « table », la nourriture étant en abondance, au tant. Le même scénario se présente chez les vassaux du roi et tous les grands du royaume, étant tous polygames eux-aussi. C'est cela qu'Alvise Ca'da Mosto tente de montrer :

« Pour ce qui est de la nourriture, Budomel<sup>71</sup> en use comme le roi : ses femmes lui préparent chaque jour de nouveaux mets et tous les seigneurs de quelque importance font de même »<sup>72</sup>.

Effectivement, Alvise Ca'da Mosto décrit avec justesse le repas royal. Cette fréquence est certainement observée chez les Soudan de l'empire du Mali. Elle semble être encore aujourd'hui observée dans nombre de sociétés traditionnelles ouest-africaine.

## CONCLUSION

Au terme de cette étude, il convient de noter que l'art de la table ne se pratique pas de la même manière dans les sociétés sénégalaises et maliennes que dans celles des pays occidentaux aux XIV<sup>ème</sup> et XV<sup>ème</sup> siècles. Mais ces sociétés ouest-africaines ont des pratiques alimentaires spécifiques à elles de par la conception et la fonction qu'elles donnent au repas. Ibn Batouta et Alvise Ca'da Mosto, après avoir séjourné en Afrique occidentale et observé les mœurs et coutumes alimentaires des peuples des contrées visitées, présentent, en comparaison des leurs, une image assez négative de ceux-ci. De la qualité des aliments qui composent le repas en passant par son organisation et son déroulement, ils font des représentations stéréotypées des pratiques alimentaires des peuples observés. En effet aux XIV<sup>ème</sup> et XV<sup>ème</sup> siècles dans les sociétés traditionnelles wolof, sérère et mandingue, comme cela se fait encore aujourd'hui dans beaucoup de sociétés ouest-africaines en zone rurale, le passage à « table » se fait à même le sol en groupe autour d'un ou deux plats en commun où chacun pige avec sa main conformément à des règles établies. Cependant, il faudra aussi retenir que cette prise de repas en commun est révélatrice d'une sociabilité à table. Le rituel du repas ordinaire en famille tout comme celui des festins et banquets royaux comportent, non une seule table mais plusieurs tables les convives étant installés soit par sexe, selon l'âge, le statut social.

## BIBLIOGRAPHIE

- BAHUCHET Serge, 1999, « Le repas chez les Pygmées et autres habitants de la forêt d'Afrique centrale », In J. L. FLANDRIN et J. COBBI, *Tables d'hier, tables d'ailleurs*, Éditions Odile Jacob, pp.437-453.
- BALANDIER Georges, 2010, « L'Afrique et le repas : conférence du samedi 11 décembre 2010 », gallica.bnf.fr/ *Bibliothèque nationale de France, département Audiovisuel*, VNUM-4530 : Afrique ne se met pas à table. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1320900j/f1>
- BEAULATON (dir.), 2002, *Cuisine et société en Afrique : histoire, saveurs, savoir-faire*, Paris, Karthala, p. 41-52.
- CA'DAMOSTO Alvise, 1895, *Relation des voyages à la côte occidentale d'Afrique d'Alvise Ca'da Mosto 1455-1457*, éd. et trad. par M. Charles Schefer, Paris, Ernest LEROUX, 229 p.
- CA'DAMOSTO Alvise, 2003, *Voyages en Afrique noire d'Alvise Ca'da Mosto 1455-1456*, trad. par VERRIER Frédérique, 2<sup>e</sup> éd. remaniée, Paris, Chandeigne/Unesco, 156 p.
- CHASTANET Monique, 2009, « La cuisine de Tombouctou (Mali), entre Afrique subsaharienne et Maghreb », in *Horizons maghrébins*, n° 59, p. 47-73.
- CHASTANET Monique, 2009, « Le sanglé, l'histoire d'un plat sahélien (Sénégal, Mali, Mauritanie), In JUHÉ-BEAULATON (D.) (dir.), 2002, *Cuisine et société en Afrique : histoire, saveurs, savoir-faire*, Paris, Karthala, p. 173-190.

<sup>71</sup> Budomel est la corruption de *Bur-Damel* qui est en fait le titre des rois de Cayor.

<sup>72</sup> Alvise CA'DA MOSTO, *op.cit.*, p. 69

- CHASTANET Monique, 2014, CHOUIN Gérard, LIMA Dora de et GUINDEUIL Thomas, 05 | 2014, « Pour une histoire de l'alimentation en Afrique avant le XX<sup>e</sup> siècle », *Afriques* [En ligne], mis en ligne le 22 décembre
- COBBI, J., FLANDRIN, J.-L. (dir.), 1999, *Tables d'hier, tables d'ailleurs*, Paris, Odile Jacob.
- FLANDRIN, J.-L., MONTANARI, M. (dir.), 1996, *Histoire de l'alimentation*, Paris, Fayard.
- GARINE I. DE, 1962, « Usages alimentaires dans la région de Khombole (Sénégal) ». In: *Cahiers d'études africaines*, vol. 3, n°10, pp. 218-265.
- GARINE I. DE, 1990, « Les modes alimentaires ; histoire de l'alimentation et des manières de table », Jean POIRIER, (dir.), *Encyclopédie de la pléiade : Histoire des mœurs, T. 1*, Paris, Gallimard, pp. 1447-1627.
- GRIECO, A.J., 1996, « Alimentation et classes sociales à la fin du Moyen Âge et à la Renaissance », in J.-L. FLANDRIN, M. MONTANARI (dir.), *Histoire de l'alimentation*, Paris, Fayard, p. 479-490.
- IBN BATTUTA, 1982, *Voyages d'Ibn Battuta*, 4 tomes, éd. et trad. par C. Defrémery et B. R. Sanguinetti, Paris, Maspéro, 463 p., 489 p., 498 p., 501 p.
- LACHAUD Frédérique, 2001, « Littérature de civilité et « processus de civilisation » à la fin du XII<sup>e</sup> siècle : le cas anglais d'après l'Urbanus magnus ». In: *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 32<sup>e</sup> congrès, Dunkerque. Les échanges culturels au Moyen Âge*. pp. 227-239.
- LEMPES HUETZ DE Alain, 2001, *Boissons et civilisation en Afrique*, Bordeaux, 658 p.
- LEWICKI Tadeusz with the assistance of Marion JOHNSON, 1974, *West African food in the Middle Age according to arabic sources*, Cambridge University Press, 262 p.
- N'DIAYE Bocar, 1997, *Contribution à la connaissance des us et coutumes du Mali*, Bamako, Jamana, p. 89
- PALLA Maria José, « Manger et boire au Portugal à la fin du Moyen Âge », In *Senefiance Banquets et manières de table au moyen âge*, 1996, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, p. 93-123
- PUCCI Donati Francesca, « Les bonnes manières à table dans le discours proverbial du Moyen Âge italien ». In: *Pratiques et discours alimentaires en Méditerranée de l'Antiquité à la Renaissance. Actes du 18<sup>ème</sup> colloque de la Villa Kérylos à Beaulieu sur-Mer* les 4, 5 et 6 octobre 2007. Paris : Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2008. pp. 377-388. (Cahiers de la Villa Kérylos, 19).
- OUBAHLI Mohamed, 2006, « Manger au Maghreb, Partie I : Approches pluridisciplinaire des pratiques de table en méditerranée du Moyen-âge à nos jours », éd.: revue *Horizons maghrébins*, n° 55.

## MANIFESTATION PASSIONNELLE DE L'IDEALISATION DE LA FEMME PAR

### CHARLES BAUDELAIRE

Antoine N'guessan KOUADIO  
Maître-Assistant en Poésie française  
Université Alassane Ouattara  
Département de Lettres  
[antoinedeprevert@yahoo.fr](mailto:antoinedeprevert@yahoo.fr)

## RESUME

Bien qu'étant passionné pour la femme, Baudelaire dans son œuvre poétique la présente comme un paradis artificiel. Elle n'offre en fait qu'une image dégradée et périssable de l'idéale de celle qu'il poursuit sans relâche. La séduction qu'elle exerce à travers différentes images d'espèces animales et humaines (le serpent, le chat et celle qui dort) est la plus dangereuse. Car elle n'est qu'une forme de l'action du « diable ». Pour toutes ses raisons, le poète est contraint de s'évader soit dans un univers onirique, soit dans ses souvenirs pour la quête de la femme idéale.

**Mots clés : Passionné- Femme- Idéale- Séduction- S'évader- Univers onirique.**

**Abstract :** Although passionate about women, Baudelaire's poetic work presents her as an artificial paradise. In fact, it offers only a degraded and perishable image of the ideal of the one it pursues relentlessly. The seduction that it exerts through different images of animal and human species (the snake, the cat and the sleeping one) is the most dangerous. Because it is only one form of the action of the "devil". For all his reasons, the poet is forced to escape either in a dreamlike world, or in his memories for the quest for the ideal woman.

**Keywords:** Passionate- Woman- Ideal- Seduction- Escape- Dreamlike Universe.

## INTRODUCTION

Face aux maux qui l'oppressent, Charles Baudelaire tente désespérément de s'élever vers des sphères propices à son épanouissement. Toutefois, sans cesse, le réel vient interrompre ses élans et les rechutes rendent sa détresse plus intolérable. Dans sa lutte contre son aria, l'amour trouve sa raison d'être et occupe une place privilégiée dans son art poétique. Pour lui, l'art tient les deux extrémités de la chaîne de la vie humaine que sont la beauté, source de l'amour et la poésie. Le beau selon lui, « c'est quelque chose d'ardent et de triste, quelque chose d'un peu vague (...) Je vais, si l'on veut appliquer mes idées à un objet sensible, par exemple, le plus intéressant dans la société, à un visage de femme. Une tête séduisante et belle (...), c'est une tête qui fait rêver à la fois » (Charles Baudelaire, 1960, p.16).

Partant de ce point de vue du poète, le sujet suivant : « Manifestation passionnelle de l'idéalisation de la femme par Charles Baudelaire », retient notre attention. Ceci étant, comment se manifeste la passion du poète pour les femmes ? Quelles sont les caractéristiques de ces femmes qui passionnent Baudelaire ? Mieux, quelle est la source de l'inspiration poétique pour les femmes ?

Cette problématique qui oriente cette réflexion s'appuie sur la stylistique et la sociocritique. La stylistique, en effet, « étudie les moyens d'expression dont dispose la langue, les procédés généraux employés par elle pour rendre par la parole les phénomènes du monde extérieur aussi bien que les idées, les sentiments et en général tous les mouvements de notre vie intérieure » (Karl Cogard, 2001, p. 26).

Cette étude s'articule autour de trois axes. Le premier met en évidence l'imagination de l'idéale de la femme et de l'élévation, le second met l'accent sur le portrait ensorcelant de la femme et le troisième révèle les sources d'inspiration pour la femme.

### 1. L'IDEALISATION DE LA FEMME ET L'ELEVATION

Pour cette étude, nous préférons une démarche contextuelle : pragmatique autant que sémantique. Et comme la pragmatique comprend en droit les théories interprétatives elles-mêmes, nous aurons recours à la compréhension à distance qui est pour Paul RICOEUR « la première condition de l'appropriation de l'œuvre par le lecteur ». (P. RICOEUR, 1986, p. 97).

L'imagination est la faculté de la représentation d'un être ou d'une chose par les arts, par les techniques d'impression ou de reproduction. Quant à l'idéal, c'est le fait qui n'existe que dans la pensée et non dans le réel. C'est ce qui est conçu par l'esprit, qui a toutes les qualités souhaitables. En effet, l'idéalisation de la femme démontre le lyrisme du poète, car Baudelaire a connu sans parvenir à associer les deux formes complémentaires de l'amour humain : la passion sensuelle et les élans de l'amour spirituel.

## 1. 1 L'image de la femme idéale

La beauté de la femme et les éléments accessoires de cette beauté éveillent un monde de sensation et d'images ensoleillées. Plus que la volupté, Charles Baudelaire voit dans l'amour sensuel une source d'évasion par l'exotisme ou par le plaisir esthétique. En effet, auprès de Jeanne Duval qui représente l'attrait de la sensualité liée à son voyage aux îles, le poète a trouvé la source d'inspiration de sa création poétique du texte « parfum Exotique » :

« Quand les deux yeux fermés, en un soir d'automne,  
Je respire l'odeur de ton sein chaleureux  
Je vois se dérouler des rivages heureux  
Qu'éblouissent les feux des soleils monotones  
Une île paresseuse où la nature donne  
Des arbres singuliers et des fruits savoureux ;  
Des hommes dont le corps est mince et vigoureux,  
Et des femmes dont l'œil par sa franchise étonnent

(...) » (Charles Baudelaire, 2016, p. 56).

Ce poème ouvre le cycle de l'amour charnel à l'intérieur de la section « spleen et idéal », faisant partie d'un ensemble de quarante-trois poèmes, abordant cette thématique. La femme apparaît ici comme la voie par excellence d'évasion vers un espace de l'idéal, qui doit quelques-uns de ses traits spécifiques aux souvenirs du séjour à l'île Bourbon. L'inspiratrice de ce poème est probablement Jeanne Duval, « la vénus noire ». À travers le titre « parfum exotique » de ce sonnet, l'on se retrouve dans un espace bien précis, car l'adjectif « exotique » stipule qu'on se trouverait ailleurs, dans un cadre étranger différent. Ce cadre est plus naturel, moins artificiel que l'ambiance moderne de Paris à l'époque de Baudelaire : « rivages heureux », « soleil monotone », « îles paresseuses », « arbres singuliers et des fruits savoureux »

Le substantif « parfum » met en évidence le sentiment de bien-être et de luxe, ainsi que l'importance du sens olfactif. L'insistance sur ce caractère continue dans le premier quatrain, dans la mesure où le poète respire l'odeur du sein : « je respire l'odeur de ton sein ». En sus, il y a la présence du sens tactile qui se révèle à travers le terme « chaleureux » qui renvoie au sein. La femme est dès lors présente, à partir du deuxième vers. Le poète la voit, lui parle en la tutoyant : « je respire l'odeur de ton sein ». L'on peut donc comprendre qu'elle n'est pas éloignée du poète étant donné qu'il respire son odeur. Bien qu'il ait les yeux fermés, il voit : « Je vois se dérouler les deux rivages heureux ». Ce fait paradoxal démontre qu'il s'agit alors d'une image intérieure, qui nous transpose dans un univers onirique. La conception de la rêverie et de l'imaginaire est confirmée par l'expression « rivages heureux » qui font penser à la mer ou à un lac. Ces rivages reflètent des images, même au point d'éblouir grâce aux rayons lumineux du soleil. Et ce à travers le groupe verbal : « qu'éblouissent les feux d'un soleil monotone ». Le terme « monotone » qui qualifie le soleil, signifie que cet astre est permanent, toujours présent et actif. Par conséquent, la chaleur dans cet endroit est constante et sans répit.

Dans le deuxième quatrain, le cadre est précisé :  
: « Une île paresseuse, où la nature donne  
Des arbres singuliers et des fruits savoureux ;  
Des hommes dont le corps mince et vigoureux,  
Et des femmes dont l'œil par sa franchise étonne. (Idem).

Il s'agit d'une île que le poète assimile au corps féminin. Surtout, il établit cette comparaison avec la femme qu'il aime : « Et des femmes dont l'œil par sa franchise étonne ». Cette île ou ce corps féminin représente un paradis exotique d'une nature abondante avec « des arbres aux fruits savoureux ». Par le sens gustatif, le poète renforce le sentiment sensuel, déjà évoqué avec le verbe « se dérouler » et le substantif « rivages » au pluriel, dans la première strophe, créent l'image d'un paysage vaste et font penser à une femme allongée parce que fatiguée. La seconde partie du deuxième quatrain continue et confirme cette idée à travers le vers suivant : « Des hommes dont le corps est mince et vigoureux ». Par cette figure macrostructurale qu'est l'antithèse dans l'expression « mince et vigoureux », Baudelaire, avec passion, met en exergue la virilité des hommes ainsi que la beauté du corps humain. Ce caractère des hommes fait le bonheur des femmes. Dans cette perspective s'inscrit le vers suivant, « Et des femmes dont la franchise étonne », qui traduit la pureté de la vie simple de ces femmes. Cet état des faits est une candeur qui contraste aux mœurs artificielles qui se manifestent à Paris.

La sensation imaginaire de Baudelaire se poursuit au premier tercet :

« Guidé par ton odeur vers de charmants climats  
Je vois un port rempli de voiles et de mats.  
Encore tout fatigués par la vague marine » (idem)

La senteur de la femme fait naître des images dans l'esprit du poète. Cet état des faits est traduit par la figure macrostructurale qu'est l'hyperbole : il voit « un port rempli de voiles et de mâts ». Cette impression se poursuit en se perfectionnant, car dans cet univers onirique tout est en harmonie : « le parfum des verts tamariniers se mêle dans mon âme au chant des mariniers ». Le poète voit ici la couleur des arbres, sent leur parfum, et entend simultanément des chansons lorsqu'il se met à sentir le parfum de la femme qu'il s' imagine. De ce qui précède, nous retenons que l'image de la femme est très belle, parfaite et fascinante. Fort de cette raison, le poète se met dans une posture d'élévation transcendant les réalités morbides, pour mener une vie heureuse avec sa bien-aimée qui est une femme idéale.

## **1.2 L'aspiration à une élévation**

L'aspiration est un mouvement, un élan vers un but idéal qui représente la perfection et donne une entière satisfaction. L'aspiration à l'élévation, ici, se fait à travers l'invitation au voyage à une femme. « L'invitation au voyage » est en effet le titre d'un poème inspiré par Marie D'aubrun, une jeune actrice :

« Mon enfant, ma sœur !  
Songe à la douceur  
D'aller là-bas vivre ensemble !  
Aimer à loisir  
Aimer à mourir  
Au pays qui te ressemble

(...)

Là tout n'est qu'ordre et beauté,  
Luxe, calme et volupté ». (Charles Baudelaire, 2016, p. 97).

Cette invitation au voyage, où passent des touches de rêve, est un des poèmes les plus mélodieux. Ce poème en effet, est constitué de trois strophes de quatorze vers, avec un refrain de deux vers repris trois fois. Outre ces refrains, la disposition des rimes laisse découvrir des rimes embrassées (ABBA) qui mettent en exergue l'état d'âme du poète : son amour pour la femme qu'il invite à l'élévation. Avec une science du rythme et des harmonies secrètes qui tient parfois de la magie, le poète résume ses aspirations. Selon Henri Meschonnic, « le rythme poétique dépasse le partage entre le vers et la prose. C'est l'organisation même du sens dans le discours ». Dans son acception restreinte, « le rythme est l'accentuel (intensité, durée, hauteur, auxquelles Meschonnic adjoint le timbre, la qualité spécifique du son). Dans une acception large, il « englobe la prosodie ». (H. Meschonnic, 1982, p.217). La prosodie est définie ici par Meschonnic de la façon originale comme la distribution des consonnes et des voyelles. Mais ses marques atteignent tous les niveaux du langage et constituent les valeurs propres à un discours et à un seul. C'est en ce sens que « le rythme est l'organisation du sujet comme discours » et constitue un style, sinon une poétique : « chaque écriture invente son rythme » (ibidem, p. 224).

Quant à l'harmonie, elle transparaît dans la disposition rimique suivante : deux rimes suivies (sœur A

,douceur A ) et des rimes embrassées  
(ensemble B  
Loisir C  
Mourir C  
Ressemble B)

Cette disposition des rimes traduit les sentiments d'amour du poète qui se matérialise par l'invitation au voyage.

Chaque strophe comporte deux types de vers impairs :pentasyllabe « songe/ à /la/ dou/ceur/ », et heptasyllabe « là/ tout /n'est/ qu'or/dre et /beau/té ». La configuration de ce poème est l'expression de la passion amoureuse de Baudelaire pour la femme qu'il invite au voyage. Cette invitation à l'élévation est une idée chère à Baudelaire. En effet, ce voyage imaginaire se fait aussi par voie maritime à travers l'évocation des termes marins tels que : « canaux », « des vaisseaux ». Ce voyage envisagé n'est que pure évasion, évasion du réel à l'imaginaire. Pour cette raison, le scripteur s'adresse à la femme aimée sur un ton aimable et protecteur pour lui prodiguer des conseils : « Mon enfant, ma sœur songe à la douceur ». Cette femme paraît la source d'inspiration d'une rêverie et l'allégorie entre la femme, le paysage rêvé. Ce paysage est un endroit parfait et idéalisé car on y découvre : « un luxe, calme et volupté », « les plus rares fleurs », « les soleils mouillés ». Et le rythme du poème calme et harmonieux avec des vers impaires est en conformité avec cet endroit :

« Les/ plus/ ra/res/ fleurs/

1 2 // 1 2 3  
 Mel/lant // leur/ o/deur/ »  
 1 2 1 2 3

Aussi, pour mieux traduire la beauté de la femme et de la rêverie, manifestation de sa passion, le poète emploie des exotismes : « splendeurs orientales », « langue natale », « du bout du monde ». La répétition anaphorique du verbe aimer dans les vers suivants : « Aimer à loisir », « Aimer à mourir » confirme l'amour passionnel du poète pour la femme. Dans cette optique s'inscrit la personnification : « les soleils couchants », « revêtent tous les champs ». Par cette personnification qui est une figure macrostructurale doublée d'une amplification qui est l'hyperbole : « revêtent tous les champs », Baudelaire met en exergue la puissance de cette beauté dont il n'est pas le seul à être obsédé. Pour assouvir ses désirs vis à vis de cette femme aimée, même les soleils couchants revêtent les champs et la ville tout entière. La puissance séductrice de cette femme émane de ses yeux brillants qui fascinent tous ceux qui la voient : « le monde s'endort ».

Avec passion, la femme aimée est présentée sur un ton plein d'amour et affectueux. L'évocation de sa beauté conduit à voir la particularité de son portrait.

## **2. LE PORTRAIT ENSORCELANT DE LA FEMME**

Le portrait ensorcelant est la présentation, la description de la femme qui exerce un charme irrésistible et fascinant autour d'elle. Dans les substrats poétiques, les femmes décrites avec passion, sont le plus souvent comparées aux animaux et à la nature. En conséquence, le contraste dans les évocations semble évident.

### **2.1 L'évocation de contraste dans le portrait**

L'univers poétique de Baudelaire se fonde sur deux convictions métaphysiques formulées en termes chrétiens. « Il y a dans tout homme, à toute heure deux postulations simultanées, l'une vers le Bien et l'autre vers le mal ». (G. Decoté, J. Duosclard, 1989, p. 336). Cette vision dualiste qu'a Baudelaire de son Moi s'étend aux êtres et aux choses, dont elle perçoit les visages opposés et coprésents : haïs et adorés à la fois.

Ainsi, la femme paradis sensuel, est aussi celle qui use les forces vitales de l'amant, et le lie à la chair comme un forçat à la chaîne. C'est dans ce lien que se trouve le poète lorsqu'il assimile les femmes qui le fascinent à des animaux dans ses poèmes. Dans cette optique, il est bon d'accorder un intérêt au poème « le serpent qui danse » ci-dessous à titre d'exemplification :

« Que j'aime voir, chère indolente,  
 De ton corps si beau,  
 Comme une étoffe vacillante,  
 Miroiter la peau !  
 Sur ta chevelure profonde  
 Aux acres parfums,  
 Mer odorante et vagabonde  
 Aux flots bleus et bruns,  
 (...) (C. Baudelaire, 2016, op cit, p.79).

Le poète par un jeu figural rendu manifeste par la métaphore et la comparaison et marqué d'un champ lexical marin : « flot bleu et brun », « fin vaisseau », « un navire », « mer odorante », met en évidence l'espace marin et ses images pour mettre en relief l'apparition de la femme afin d'apprécier sa beauté physique. Pour le faire, il procède par la métaphore : « sur ta chevelure profonde », « Aux flots bleus et bruns » pour mettre un accent sur la couleur des cheveux de la femme. Cette métaphore se poursuit dans la strophe suivante pour se muer en comparaison où l'éclat de la peau du personnage féminin ressemble au corps du serpent. Il en est de même de la souplesse, de l'agilité et de la démarche gracieuse de la femme qui est assimilée au mouvement du serpent :

« A te voir marcher en cadence,  
Belle abandon  
On dirait un serpent qui danse »

Cette comparaison, qui met en rapport dans cet énoncé la femme au reptile, met l'accent sur les yeux de celle-ci : « où rien ne se révèle de doux ni d'amer », et « ces yeux qui sont des bijoux sont froids où se mêlent l'or avec le fer ». Les yeux du serpent qui semblent généralement glacés et vides mais ceux dont parle Baudelaire sont mystérieux, dangereux et sans expression : « où rien ne se révèle ». Outre ces comparaisons sans termes comparatifs, le poète dans un état de passionné, se sert des termes antithétiques et de contraste pour parfaire le portrait de la femme, l'objet de son amour. On a ainsi « doux » et « amer », de « l'or » et « fer », « la lumière » et « la noire », « la chaleur », « la froideur ». À partir de cet instant, se révèle l'ambiguïté de l'état d'âme du poète qui est la manifestation de la passion. La présentation de la femme dans cet état de passionné se poursuit dans un autre poème : « le chat » :

« Viens, mon beau chat, sur mon cœur amoureux.  
Retiens les griffes de ta patte,  
Et laisse-moi plonger dans tes beaux yeux  
Mêlés de métal et d'agate  
Lorsque mes doigts caressent à loisir  
Ta tête et ton dos élastique,  
Et que ma main s'enivre du plaisir  
De palper ton corps électrique  
(...) » (C. Baudelaire, 2016. P.27).

Ce poème commence dès les deux premiers vers par le mode impératif : « viens » et « retiens ». Le premier mode impératif est une invitation tandis que le second est une défense, une interdiction d'action. Par conséquent, se décèle le contraste que renferme le chat, l'animal qui symbolise la femme aimée. Il s'agit, en effet, du danger que couvre cette beauté apparente.

Par ailleurs dans son obsession, la contemplation et le contact du chat permet au poète de penser à sa femme et lui transpose des sentiments d'amour pour elle : « Lorsque mes doigts caressent à loisir », « ta tête et ton dos élastique », « et que ma main s'enivre du plaisir ». C'est dans ce contexte que s'inscrit la comparaison entre le regard du chat et celui de la femme :

« Je vois ma femme en esprit. Son regard  
Comme le tien, aimable bête »

À cet effet, la troisième strophe est la suite logique de la première. Ces deux strophes mettent en relief les aspects opposés des yeux et des regards : « beaux yeux de métal et d'agate », « regard profond et froid ». On a ainsi la chaleur mêlée d'une froideur troublante.

Ce poème, il faut le dire, est sensuel malgré les contrastes mis en exergue. Le chat dans la poésie de Baudelaire est un symbole, une image de la femme. Par conséquent, il obéit à plusieurs interprétations symboliques. Selon Launay, « Le chat symbolise entre autres le désir et le savoir. À la fois familier et énigmatique, le chat est le médiateur entre notre monde et l'au-delà » (L. Claude, 1995, p. 68). Mieux, il pourrait aussi être le symbole de la prudence, de l'agilité, de la nonchalance, et de la douceur. Toutes attributions animales rencontrent aisément les traits de la femme.

## 2.2 Une description idéalisée et exotique

L'un des éclats de la poésie de Baudelaire tient au contraste entre la splendeur classique de la forme et de la modernité provocatrice du contenu. L'expression est parfaite et solennelle. Cette conception se confirme dans le poème ci-dessous. « A celle qui trop gaie » :

« Ta tête, ton geste, ton air      A  
Sont beaux comme un paysage ; B  
Le rire joue en ton visage      B  
Comme un vent frais dans un ciel clair A  
Le passant chagrin que tu frôles  
Est ébloui par la santé  
Qui jaillit comme une clarté  
De tes bras et de tes épaules  
(...) » (Charles Baudelaire, 2016, p.72).

Ce poème est composé de neuf quatrains écrits en octosyllabes. Les rimes sont embrassées : ABBA. Cette disposition des rimes est l'expression des sentiments éprouvés par le poète et la manifestation de cet état d'âme. Le portrait de la femme qu'il fait, confirme son sentiment d'amour pour elle, dans la mesure où il y établit des correspondances sensorielles, auditives, tactiles et visuelles : « le rire », « frais » « et le ciel clair ». Tous ces procédés métaphoriques concourent à mettre en exergue la beauté de celle-ci qu'il idéalise car face à sa beauté il devient obsédé et veut la posséder d'un trait sans bruit. Pour insister sur cette beauté, il se sert de la comparaison : « sont beaux comme un beau paysage », « comme un vent frais », « la santé qui jaillit comme une clarté de tes bras ». Ces comparaisons mettent aussi en évidence la jeunesse et l'état de santé de cette femme. Ces différents traits caractérisent l'idéal de la femme qu'il veut avoir.

Aussi, les objets de toilette de cette femme sont en relation avec sa beauté :

« Les retentissantes couleurs  
Dont tu parsèmes tes toilettes

Jettent dans l'esprit des poètes  
L'image d'un ballet de fleurs »  
(...) (Idem)

Les couleurs des toilettes de la femme sont très vives et créent « l'image d'un ballet des fleurs » dans l'imagination du poète. Ces différents éléments sont à la source de l'amour passion que manifeste le poète. C'est dans cet état de passionné que Baudelaire fait le portrait idéalisé de la femme dont il garde un souvenir attrayant qui prépare et reflète le fantasme :

« Vertigineuse douceur !  
A travers ces lèvres nouvelles  
Plus belles éclatantes et plus belles  
T'infuser mon venin ma sœur ! » (Ibidem).

Dans ce dernier vers de la dernière strophe, le substantif « venin », selon Christian Ferre « fait penser à un serpent, donc il a une double connotation : celle de la sensualité et celle et celle du satanisme. » (F. Christian, 1995. P.21). Quant à l'expression « à travers ces lèvres nouvelles, plus éclatantes et plus belles », la beauté de la femme est encore plus radiante et donc idéalisée. La plupart des poèmes dont les personnages féminins exercent une cruelle séduction sur le poète au point de le tourmenter, trouve leur fondement dans son principe de vie.

### **3. LA FEMME : SOURCE D'INSPIRATION POUR BAUDELAIRE**

Nous aurons recours à la sociocritique pour l'interprétation de certains textes poétiques dans cette partie de notre étude. Effectuer, en effet, une lecture sociocritique, selon Claude Duchet, « revient en quelque sorte, à ouvrir l'œuvre du dedans, à connaître ou à produire un espace conflictuel ou un projet créateur se heurte à des résistances, à l'épaisseur d'un déjà là, au contrainte d'un déjà fait, aux codes et aux modèles socioculturels, aux exigences de la demande sociale, aux dispositifs institutionnels ». (D. Claude, 1973, p. 11).

Charles Baudelaire, parisien de naissance et lié à Paris par toutes ses fibres, a connu une petite enfance heureuse. Son père, un riche rentier et amateur d'art, a hérité des goûts raffinés du XVIII<sup>e</sup> siècle. L'harmonie familiale, se brise, cependant, avec la mort du père et le remariage rapide de la mère avec le commandant Jacques Aupick. Charles Baudelaire « ne supporta pas ce mariage et le considéra comme une infidélité et même comme une trahison de sa mère ». (D. Georges, J. Dubosclard, 1989, p.306). Il continue dans cette même perspective en écrivant plus tard à sa mère : « Quand on a un fils tel que moi on ne se remarie pas ». (B. Pierre, B. Yvonne, 1981). Cette posture de jeunesse ne disparaît de ses écrits.

#### **1. Les souvenirs d'enfance**

Nerval, Hugo, Baudelaire et bien d'autres assignent au poète le pouvoir de ressusciter le passé. Une fois de plus, « l'inspiration poétique est fille de mémoire. Mais il est des souvenirs que le filtre

poétique retient mieux : ce sont ce qui raniment les couleurs de l'enfance, la part la plus profonde et la plus secrète de chaque être ». (J. L. Joubert, 1988, p. 40).

Ainsi, dans la poésie de Baudelaire, transparaît la vie de sa petite enfance. Il en a gardé les souvenirs clairs et vifs, Mais aussi, « il avait la sensation d'être déjà, à cette époque tentée par la pensée de la mort comme le seul moyen d'être délivré et de se débarrasser des difficultés terrestres. Il en est de même pour le remariage de sa mère où, il y verra une malédiction initiale, destinée à peser sur ses passions féminines ultérieures, toujours ardentes et toujours trahies » ( G. Decote. J. Dubosclard, op, cit, p. 336).

Certes, Baudelaire reprend une doctrine chère aux romantiques allemands, dans le sonnet « Correspondance » à travers ce quatrain :

« Comme de longs échos qui de loin se confondent  
Dans une ténébreuse et profonde unité,  
Vaste comme la nuit et comme la clarté,  
Les parfums, les couleurs, et les sons se répondent

(...) » (Charles Baudelaire, op cit p. 97).

Dans cette strophe, il existe entre les diverses sensations de mystérieux accords que l'homme appréhende dans le rêve. C'est à cela que renvoie le titre correspondance de ce poème. Et c'est cette conception qui peut expliquer la sincérité et la fraîcheur du parfum de la femme dans la poésie de Baudelaire, car il avait déjà découvert, quand il était encore enfant. Et il a gardé le souvenir pour le reste de sa vie :

« Comme je ne dormais pas, je me suis amusé (...) à passer ma main sur ses bras, sur son cou (...) et la peau en est si douce, si douce, qu'on dirait du papieret du soi (...). Ensuite j'ai fourré ma tête dans ses cheveux qui pendaient sur son dos, épais comme une crinière, et ils sentaient aussi bon, je vous assure, que les fleurs du jardin, à cette heure-ci ». (Baudelaire, 1995, p.42).

Le personnage dont il fait allusion dans cet extrait est la gouvernante qui était chargée de prendre soin de lui. Dès cet instant, dans certains de ses poèmes, la réalité se manifeste et est reconnaissable bien qu'il soit par moment animé de passion. En effet, l'objet baudelairien (corps féminin, chevelure, et bien d'autres), s'ouvre donc sur une profondeur que la rêverie poétique explore et aménage.

Aussi à dix-huit ans, Baudelaire est en conflit avec sa génitrice et son nouveau conjoint qui s'opposent à ses aspirations. Le poème « Bénédiction » qui débute son recueil *les Fleurs du Mal*, constitue un triste écho, dû à la déception et au chagrin de Baudelaire suite à la réaction de sa propre mère qui contrarie ses rêves et ambitions :

Crispe ses points vers Dieu qui la prend en pitié  
« Lors/que, / par/ un /dé/cret/ des/ pui/ssan/ces/ su/prêmes/  
1, 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12

Le/ po/ète/ a/ppa/rait/ en/ ce/ mon/de en/nu/yé,/   
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12

Sa mère éprouvante et pleine de blasphème

(...) » (Charles Baudelaire, op cit, p .7).

La disposition des rimes croisées (ABAB) confirme et traduit l'état d'âme d'amertume du poète. Il en est de même le mètre en alexandrin qui témoigne de l'importance et de la sincérité qu'il accorde à ses sentiments et à ses émotions qui vont se révéler dans sa vie conjugale.

### 3.2. La réalité de sa vie conjugale

Dans le poème en prose « Un hémisphère dans une chevelure », le poète évoque le souvenir des femmes qu'il a connues. C'est dans ce sens que s'inscrit ce substrat poétique : « laisse-moi mordre longtemps tes tresses lourdes et noires. Quand je mordille tes cheveux élastiques et rebelles, il me semble que je mange des souvenirs ». (C. Baudelaire, 2010 p.7).

Trois femmes, en effet, ont conquis le cœur du poète. Elles sont toutes inspiratrices de poèmes dans le recueil de poèmes « *Les fleurs du Mal* ». Jeanne Duval fut la première à qui se lie le poète pour établir une relation amoureuse sérieuse. Elle est une jeune mulâtresse qui figurait dans un petit théâtre. C'était la seule liaison sérieuse et durable que Baudelaire avait contracté dans sa vie avec une femme. Toutefois, c'était une relation orageuse, souvent rompue et renouée. Livrée à l'alcool, elle trompe le poète, le détruit moralement en même temps qu'elle le retient par le plus charnel des liens, dans la mesure où il l'aimait avec passion. Baudelaire, malgré tout, continuait de la fréquenter. Et dans une lettre à sa mère, il donne les raisons de sa conduite envers cette femme qui est la cause de son malaise existentiel : « Cette femme était ma seule distraction, mon seul plaisir, mon seul camarade, et malgré toutes les secousses intérieures d'une liaison tempétueuse, jamais l'idée d'une séparation irréparable n'était entrée clairement dans mon esprit ». (Pia Pascal, 1995, p 54.)

Après Jeanne Duval, Baudelaire rencontre en 1847 Marie Daubrun, une femme plus floue et plus fuyante. Pour cette raison, cette liaison n'a pas prospéré dans le temps, cependant Marie Daubrun a été le modèle de la femme-enfant, câline et insidieuse de certaines femmes du recueil. Baudelaire lui consacra un cycle de poèmes : le cycle de l'automne, dans *Spleen et idéal*, était Marie Daubrun « l'adorable sorcière » aux yeux verts, jeune actrice qu'il aimait. Ce cycle n'est ni érotique, comme celui consacré à Jeanne Duval, ni platonique, mais d'un caractère intime et calme.

Le cycle « se prolonge par l'allégresse en sourdine, murmurée pour séduire, du songe- évasion auquel le poète convie la femme de l'invitation au voyage » (Launay Claude, 1995, p. 62). À la fin de ce cycle, on a le poème « chant d'automne » qui semble être une sorte d'automne pour le poète, mais aussi et surtout une sorte d'adieu :

« Il me semble, bercé par ce choc monotone A  
Qu'on cloue en grande hâte un cercueil quelque part B  
Pour qui ? C'était hier l'été ; voici l'automne ! A  
Ce bruit mystérieux sonne comme un départ B  
(...) » (Charles Baudelaire, 2016, p. 97).

Écrit en alexandrin, avec des rimes croisées (ABAB), ce poème « chant d'automne » fait penser à un chant funèbre. La disposition rimique croisée dans ce quatrain témoigne des difficultés vécues par le poète qui le conduisent inexorablement dans l'au-delà. Ces propos sont confirmés par la présence de certains vocables tels que « choc, un cercueil, un départ » qui constituent le champ lexical de deuil ou de mort.

Avant cette mort certaine, une autre femme a incliné le cœur de Baudelaire. Il s'agit d'Apollonie Sabatier à qui il envoie de lettres d'amour anonymes. Elle est considérée comme la « rédemptrice » après la coquetterie vulgaire et l'exploitation du poète par Jeanne Duval. Cette relation est une « pure adoration que le poète voue à Sabatier pour sa splendeur naturelle qui l'incite au calme d'une contemplation sereine, mais représente en même temps, par sa santé rayonnante, un défi à l'égotiste enfermé dans ses tourments cérébraux ». L. Claude, 1995, p.58).

## CONCLUSION

L'idéale de la femme est représentée de manière passionnelle par le truchement d'une kyrielle de figures féminines. Elles ont des similitudes plus ou moins au niveau physique mais psychologiquement différentes. Quelles que soient leurs différentes caractéristiques, elles sont tous objets d'amour et source d'évasion pour sa création artistique et poétique, en vue d'accéder à un monde idéal avec des femmes idéales. Outre le portrait de ces différentes femmes, plusieurs thématiques, dont la raison de sa passion amoureuse, sont révélatrices. L'imagerie de la femme est un moyen de mettre en exergue la singularité de la poésie baudelairienne concernant les grandes questions de l'amour, de la beauté, de l'évasion, du mal de la souffrance et de la mort. Quant à l'expérience de sa jeunesse, elle a permis de déceler la source de sa passion amoureuse et de son ambiguïté envers les femmes qu'il idéalise. Ainsi, s'explique la complexité de son lyrisme.

## BIBLIOGRAPHIE

- Baudelaire Charles, 2016, *Les fleurs du mal*, Paris, Bib ebook
- Baudelaire Charles, 2010, *Spleen de Paris*, col, folio, Gallimard,
- Duchet Claude, 1973, *Une écriture de la socialité*, Paris, Nathan,
- Launay Claude, 1995, *Les fleurs du mal de Charles Baudelaire*, Paris, Gallimard.
- Pichois Claude, 1996, *Baudelaire, Charles, Les fleurs du mal*, Paris, Gallimard.
- Cogard Karl, 2001, *Introduction à la stylistique*, Paris, Flammarion.
- D. Georges Dubosclard.J, 1989, *Itinéraire Littéraire, XIXe s*, Paris, Hatier.
- Mechonnic Henri, 1982, *Critique du Rythme*, Paris, Verdier.
- Joubert Jean Louis, 1988, *La poésie*, Paris, Armand Colin.
- Pia Pascal, *Baudelaire, 1995, Ecrivain de Toujours*, Paris, Seuil.

Ricœur Paul, 1995, *Du Texte à l'action, Essai d'herméneutique II*, Paris, Seuil.

Strömberg Pia, 2012, *Mémoire, « l'image de la femme dans quelques poèmes de Charles Baudelaire »*, Fra ko1, printemps.