



ISSN : 2958-5805 (E)
2958-5813 (P)

N° 5 / Jan - 2025

Cahier De La Recherche Africaine

Revue pluridisciplinaire : Lettres, Arts et Sciences Humaines



Histoire, société et langage : la reconfiguration des idées

Revue indexée : Scientific Journal Impact Factor (SJIF)



CAHIER DE LA RECHERCHE AFRICAINE

**Revue Pluridisciplinaire
Lettres, Arts et Sciences Humaines**

Université Omar Bongo

Année 3 / Numéro 5 / Janvier 2025

ISSN : 2958-5805 (E)

2958-5813 (P)

HISTOIRE, SOCIETE ET LANGAGE : LA RECONFIGURATION DES IDEES



TOGETHER WE REACH THE GOAL

Revue indexée

Scientific Journal Impact Factor (SJIF)

<https://sjifactor.com/passport.php?id=23299>

Impact Factor : 5,338



MENTION LEGALE

La rédaction du *CRA* rappelle que les opinions exprimées dans les articles ou reproduites dans les analyses n'engagent que leurs auteur(e)s.

© Editions GNK Gabon 2025

gnkeditons.gab@gmail.com

ISSN : 2958-5805 (E) / 2958-5813 (P)

ISBN : 979-8-30602-397-7

Tous droits réservés pour tous les pays.

Toute modification interdite



Revue pluridisciplinaire : Lettres, Arts et Sciences Humaines

ISSN : 2958-5805 (E) / 2958-5813 (P)

Contacts

revue.cra@revue-cra.com / cra.uob@gmail.com

site : www.revue-cra.com

Bp. 17004, Université Omar Bongo, Libreville – Gabon

DIRECTEUR DE PUBLICATION

NDOMBI-SOW Gaël, Maître de Conférences, Université Omar Bongo

REDACTEUR EN CHEF

MAGNIMA-KAKASSA Arsène, Maître de Conférences, Université Omar Bongo

SECRETARIAT

BISSIELO Gaël Samson, Université Omar Bongo

BIVEGHE BI NDONG Wilfried, Institut de Recherche en Sciences Humaines

DISSY DISSY Yves Romuald, Université Omar Bongo

KOMBILA YEBE MAKOUNDOU Jean Mariole, Université Omar Bongo

KOUMBA ALIHONOU Gwladys, Ecole Normale Supérieure de Libreville

MASSALA MBINDZOUKOU Marius, Université Omar Bongo

MESSA Guy Christian, Université Omar Bongo

MILEBOU NDJAVE Kelly Marlène, Université Omar Bongo

MOUVONDO Epiphane, Université Omar Bongo

NDONG BEKA II Poliny, Université Omar Bongo

COMITE SCIENTIFIQUE

- **DIENE Babou**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Gaston Berger – Sénégal
- **FOTSING MANGOUA Robert**, Professeur Titulaire (Littérature), Université de Dschang – Cameroun
- **IDIATA Franck Daniel**, Professeur Titulaire (Linguistique), Université Omar Bongo – Gabon
- **LAMAH Daniel**, Professeur Titulaire (Géographie), Université de Kindia – Guinée
- **MADEBE Georice Berthin**, Directeur de Recherche (Sémiotique), Institut de Recherches en Sciences Humaines (IRSH) de Libreville – Gabon
- **MAMADOU DINDE Diallo**, Professeur Titulaire (Histoire), Université de Kankan – Guinée
- **MBONDOBARI Sylvere**, Professeur des Universités (Littérature), Université Bordeaux Montaigne – France
- **MENGUE M'OYE Alexis**, Professeur Titulaire (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **MONGUI Pierre-Claver**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **N'GORAN David**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Félix Houphouët-Boigny – Côte d'Ivoire



- **NDOMBET André-Wilson**, Professeur Titulaire, (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **NZINZI Pierre**, Professeur Titulaire (Philosophie), Université Omar Bongo – Gabon
- **RENOMBO Steeve**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **TONDA Joseph**, Professeur Titulaire (Sociologie/Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **AKOMO ZOGHE S. Cyriaque**, Maître de Conférences (Civilisations hispano-africaines), Ecole Normale Supérieure de Libreville – Gabon
- **BIKOMA Florence**, Maître de Conférences (Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **KONAN Richmond Alain**, Maître de Conférences (Littérature), Université Félix Houphouët-Boigny – Côte d'Ivoire
- **MAGNIMA-KAKASSA Arsène**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MAKITA-IKOUAYA Euloge**, Maître de Conférences (Géographie), Université Omar Bongo – Gabon
- **MAPANGOU Dacharly**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MBOYI BONGO Serge**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **MEBIAME ZOMO Maixant**, Maître de Conférences (Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **MOMBO Charles Edgar**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MOUSSOUNDA IBOUANGA Firmin**, Maître de Conférences (Linguistique), Université Omar Bongo – Gabon
- **MVE EBANG Bruno**, Université Omar Bongo, Maître de Conférences (Science Politique), Université Omar Bongo – Gabon
- **NDOMBI-SOW Gaël**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **NZENGUET IGUEMBA Gilchrist Anicet**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **OBIANG NNANG Noël Christian-Bernard**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **OVONO EBE Mathurin**, Maître de Conférences (Littérature espagnole), Université Omar Bongo – Gabon
- **PAMBO PAMBO N'DIAYE Anges Gaël**, Maître de Conférences (Littérature anglaise), Université Omar Bongo – Gabon
- **SANDOUONO FAYA Moïse**, Maître de Conférences (Histoire), Université de Kindia – Guinée
- **SOUMAHO MAVIOGA Orphée Martial**, Maître de Conférences (Sociologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **TABA ODOUNGA Didier**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon



SOMMAIRE

EFFETS LITTÉRAIRES ET COMMUNICATIONNELS.....	11
MOURSAL Makaye (Université de N'Djaména – Tchad) Incursions langagières dans les pièces de théâtre de baba moustapha, d'Ahmad Taboye et de Vangdar Dorsouma	13
LETSETSENGUI Marthe Prisca (Université Omar Bongo – Gabon) La représentation des univers créatifs des écrivains francophones.....	31
KUMBE MANDUKU DIBONGUI F. S. (Université Bordeaux-Montaigne – France) Sexualité féminine : entre pouvoir et soumission dans le roman <i>Cueillez-moi jolis messieurs</i> de Bessora	45
MOUNZIEGOU-MOMBO Narcice Wolfgan (Université Omar Bongo – Gabon) Société hésitante : discursivité fétide à travers « Aux choses du pays » de Movaizhaleine	63
SAWADOGO Issaka (Université Joseph Ki-Zerbo – Burkina Faso) Polyphonie et prise en charge de l'énonciation dans les propos des enseignants sur les langues nationales au Burkina F.....	79
OMPOUSSA Virginie (Université Omar Bongo Libreville – Gabon) IBOUEMALT NDOMBALT Marlène Jobert (Université Omar Bongo – Gabon) La guerre des statuts chez les femmes au Gabon : une forme de violence faite aux femmes par les femmes.....	95
BINGANGA Olivia (Université Omar Bongo – Gabon) L'influence de la transmission linguistique et des contraintes parentales sur le développement des compétences linguistiques chez les enfants gabonais.....	109
HUMANITÉS CLASSIQUES ET ESTHÉTIQUE MODERNE.....	123
GUÉBO Josué Yoroba (Université Félix Houphouët-Boigny – Côte d'Ivoire) Rémunérer l'art traditionnel d'Afrique ? Esquisse d'une théorie.....	125
ARTHUR Noah Messi Frank (Université de Dschang – Cameroun) Repenser l'identité et l'histoire en Afrique noire.....	139
MOUTANGOU Fabrice Anicet (Université Omar Bongo – Libreville) « Chant du coupeur d'okoume » ou les difficultés socio-humaines liées à l'exploitation forestière dans la colonie du Gabon.....	153



DIOP Birama (Université Paris Cité – France) La légitimation du pouvoir politique en question.....	165
OUATTARA Kesséto E. (Université Felix Houphouët-Boigny – Côte d’Ivoire) Mogoya et prévention des conflits : repenser la cohésion sociale et la paix en Afrique subsaharienne	177
BORUGH BU DJORH Antoine (Université Omar Bongo – Gabon) Le concept de « force du droit » chez Hobbes à la lumière des lectures critiques de Rousseau et Kant.....	195
BALDÉ Mectarou (Université Cheikh Anta Diop de Dakar – Sénégal) La problématique de l’union du corps et de l’âme : Descartes et Spinoza....	209
MICKALA Cyrille (Université Omar Bongo – Gabon) BISSA-BI-NZUE Astride (Ecole Normale Supérieure – Gabon) Pensée technoscientifique et dépoétisation du monde. Autour de science et esthétique chez Maurice Merleau-Ponty.....	223
COULIBALY Katinan Timothée (Université Alassane Ouattara – Côte d’Ivoire) L’Afrique sous le pouvoir des dictateurs : analyse politico-sociale de la longévité au pouvoir.....	239
KOUTTE Moussa (Université de N’Djaména – Tchad) Appropriation des projets de renforcement de la résilience climatique dans le Sahel : cas des aménagements climato-résilients dans le département du Guera/Tchad.....	261
NZAOU Levi Ruben (Université de Poitiers – France) La libre circulation des personnes en Afrique centrale à l’épreuve de la gestion du covid : quelles ont été les conséquences à la frontière Gabon-Cameroun ?.....	277
DOGONI Y. (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako – Mali) COULIBALY K. (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako – Mali) FOFANA Issa (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako – Mali) Enjeux de l’émigration irrégulière : repenser le paradigme du départ des jeunes de la commune rurale de Diallan au Mali.....	293
MEYE NDONG Serges (Université Omar Bongo – Gabon) Les immigrés ouest-africains : facteur d’insécurité ou enjeux pour l’économie gabonaise ? essai à partir du 6 ^{ème} arrondissement de Libreville et de la commune de Ntoun.....	311
AMON Angba Martin (Université Alassane Ouattara-Bouaké – Côte d’Ivoire) Modélisation et déconstruction de la formation universitaire au prisme de la résonance de Hartmut.....	331



COULIBALY Brahim (Université Alassane Ouattara – Côte d’Ivoire) AKABILE Attia Michel (Université Alassane Ouattara – Côte d’Ivoire) Déterminants socioculturels et économiques de la réticence des conjoints face à la réalisation de la consultation prénatale (CPN) au premier trimestre de la grossesse à Agnibilekrou (CRCI).....	349
SEURGONDA PATEDJORE SOUDY Jonas (Université de N’Djamena – Tchad) FOCKSIA DOCKSOU Nathaniel (Université de N’Djamena – Tchad) Les défis du transport universitaire à N’Djamena : une analyse des obstacles rencontrés par les étudiants en 2023-2024.....	367
CISSE Babacar (Université de Montréal – Canada) Pilules, sirops, huiles, crèmes et suppositoires pour quête de rondeurs : les publicités sur TikTok au péril de la santé au Sénégal.....	383
DIOP Mor (Université Cheikh Anta Diop – Sénégal) Le conseil départemental de Ziguinchor entre déficit de ressources humaines et manque d’éclat face aux populations.....	397
RAZAMANY Guy (Université de Mahajanga – Madagascar) TOTOVAHINY Bellarmin Nicodème (Université de Mahajanga – Madagascar) Nourrir la société et se nourrir en société : enjeux sociaux de la sécurité alimentaire : cas de <i>jao</i> ou <i>ja</i> chez les <i>Tsimihety</i> de <i>Mandritsara</i> à Madagascar.....	415
DJININBOH Gabriel (Université de N’Djamena – Tchad) L’intégration de l’éducation à la citoyenneté dans les programmes scolaires tchadiens : défis, opportunités et meilleures pratiques.....	433
TSIBA Jean-Kevin Aimé (IRSH-CENAREST – Gabon) ZOO EYINDANGA René Casimir (École Normale Supérieure – Gabon) Les politiques environnementales au Gabon, entre discours et réalité apodictique.....	447
MBOYI-MOUKANDA Laure Cynthia (Université Omar Bongo – Gabon) Les domaines de la filiation chez les Tsengui du Gabon : des origines à nos jours.....	467



HUMANITÉS CLASSIQUES ET ESTHÉTIQUE MODERNE

MOGOYA ET PREVENTION DES CONFLITS : REPENSER LA COHESION SOCIALE ET LA PAIX EN AFRIQUE SUBSAHARIENNE

Kesséto Emmanuel OUATTARA

Université Felix Houphouët-Boigny – Côte d'Ivoire

Kesseto.ouattara@hotmail.com

Résumé : Les nombreux conflits qui éclatent sur le continent africain et les multiples morts qu'ils occasionnent sont la preuve que l'humain est en train de perdre son *Mogoya*. Renvoyant à l'humanisme vu comme la valeur fondamentale qui élève l'homme au-dessus des autres êtres, le *Mogoya* est une valeur morale bambara qui exige de chacun de nous l'agir le plus humainement possible envers ses semblables. Autrement dit, le *Mogoya* nous oblige à considérer autrui comme une fin en soi et jamais comme un moyen pour atteindre une fin. Malheureusement, avec le temps, l'homme perd progressivement sa dignité car, à l'image d'un barbare, il a développé une forme d'animosité sans retenue à l'égard de son semblable. De ce fait, la déchéance de l'homme qui le conduit à l'animalité, au *Djuguya* ou encore au *Sogoya*, interpelle. C'est cette interpellation qui nous invite à redonner au *Mogoya* sa valeur originelle dans le fonctionnement des sociétés africaines actuelles afin de prévenir la possible déshumanisation de l'être-africain.

Mots-clés : Conflit ; Cohésion sociale ; Mogoya ; Paix ; Sogoya

Abstract: The numerous conflicts that are breaking out on the African continent and the many deaths they cause are proof that humans are losing their Mogoya. Referring to humanism seen as the fundamental value that elevates man above other beings, the Mogoya is a Bambara moral value that requires each of us to act as humanely as possible towards our fellow human beings. In other words, Mogoya obliges us to consider others as an end in themselves and never as a means to an end. Unfortunately, with time, man gradually loses his dignity because, like a barbarian, he has developed a form of unrestrained animosity towards his fellow man. As a result, the decline of man, which leads him to animality, to the Djuguya or even the Sogoya, is a challenge. It is this challenge that invites us to restore the Mogoya to its original value in the functioning of current African societies in order to prevent the possible dehumanisation of the African being.

Keywords: Conflict ; Social cohesion ; Mogoya ; Peace ; Sogoya

Introduction

Symbolisant l'amour, l'attention, la patience ou la tolérance envers les autres, le *Mogoya* prévient les conflits, puis instaure la cohésion sociale et la paix dans les sociétés. Telle est la thèse que nous défendons. À l'aide de la méthode herméneutique, notre tâche consistera à analyser le *Mogoya*, pour mieux le comprendre puis réfléchir sur la possibilité qu'il soit un moyen capable de prévenir efficacement les multiples conflits qui naissent sur le continent africain. Notre objectif consiste donc à montrer que la sève qui alimente chaque conflit n'est rien d'autre que le *Sogoya* qui sommeille en l'homme et qu'il lui faut plus de *Mogoya* pour le vaincre et, par ricochet, rompre avec la triste page des conflits pour établir la paix et la cohésion sociale. Pour ce faire, nous répondrons à la problématique suivante : Qu'est-ce que le *sogoya* et en quoi est-



il le socle des conflits en Afrique ? Ensuite, qu'est-ce que le *mogoya* et quelles en sont ces caractéristiques spécifiques ? Enfin, comment le *mogoya* peut-il efficacement prévenir les conflits pour garantir la paix en Afrique subsaharienne ?

1. Du *sogoya* et de la naissance des conflits parmi les hommes

Contrairement au *mogoya* qui prône la dignité de la personne humaine, le *sogoya* est une sorte de destruction de la caractéristique essentielle de l'homme. Également composé de deux particules (*sogo* renvoyant à *l'animal*, à la *viande* et *ya* se référant ici aux suffixes "*té, isme*"), le *sogoya* est traduit par *inhumanité, animalité, animosité, barbarie, brutalité, tout comportement, toute attitude ou tout ce qui a trait à l'animal*. Il est, donc, le socle de la violence manifestée par des hommes contre leurs prochains. Du coup, il serait la cause essentielle des éventuels conflits qui opposent les hommes les uns contre les autres.

1.1. Le *sogoya* comme cause principale des conflits

Dans le principe de causalité, chaque phénomène a une cause. Ainsi, dans le cadre de cet article, il est ici question que nous démontrions en quoi le *sogoya* est l'une des causes majeures des conflits qui opposent les hommes. En effet, le *sogoya*, vu comme « le mauvais côté de la vie humaine », ne peut que produire des phénomènes néfastes aux hommes (Sartre, 1996 : 23). C'est dans un tel contexte qu'il occasionne les conflits de différentes manières.

Dire que le *sogoya* est la cause centrale des conflits, se justifie premièrement à travers l'analyse de son radical « *sogo* »¹, signifiant viande, animal. Or, l'animal est totalement différent de l'homme dans son mode de vie. Il est caractérisé par la violence, la barbarie, mais aussi par un égoïsme qui le pousse à considérer son intérêt au détriment de celui de ses semblables. Dans la vie animale, chacun est un danger imminent pour l'autre, si bien que, la loi qui prévaut parmi eux est dite "*la loi de la jungle*". Cette loi se distingue par la capacité du plus fort à dominer et assujettir les plus faibles. Le plus fort a donc toujours raison et n'a rien à craindre tant que sa force lui assure la domination sur les autres. Ainsi, dominé par un tel principe, ils sont conduits par leur *sogo* (chair, viande), c'est-à-dire le corps et non la raison qui offre la possibilité d'analyser les faits, et résoudre les éventuels malentendus au moyen du discours, de la parole. C'est donc par le *sogoya* c'est-à-dire par la brutalité, la violence qu'ils règlent leurs différends. Il est,

¹ Le sens du mot *sogo* varie en fonction de son emploi. Ainsi, l'ajout d'un préfixe ou d'un suffixe à cette racine l'enrichit en plus. Par exemple, *kúngosogo* pourrait signifier en fonction du contexte d'emploi : la viande de brousse ou animal sauvage.

par conséquent, logique que le monde animal soit reconnu comme le lieu où règne « une guerre de tous contre tous » (Hobbes, 2004 : 14).

Considérant que c'est le *sogoya* qui, dominant les animaux les obligent à la guerre, à la violence et non à la douceur, à la paix, nous pouvons en déduire qu'il est à l'origine des conflits qui divisent les hommes. En effet, en tenant compte les travaux du philosophe autrichien Sigmund Freud sur la nature de l'homme, nous découvrons que pour lui, l'être humain est en parti dominé par l'inconscient qui occupe les 9/10^{ème} de son psychisme. Ainsi, guidé par l'inconscient appelé par les Bambaras *yèrèdonbali*, l'homme n'a aucune maîtrise sur ses choix ni sur les actions qu'il pose. Or, la théorie freudienne de l'inconscient indique que la violence est l'une des manifestations essentielles de l'inconscient. Critiquée par le rationaliste Alain, celui-ci démontre que l'inconscient réside dans le corps (la chair). En rapprochant ces deux théories, la violence vient de l'inconscient (freudisme) qui réside dans le corps (rationalisme d'Alain), il ressort donc que les conflits constituent la manifestation agressive du corps. Ce n'est donc pas l'effet d'un hasard si Freud (1970 : 43) fait remarquer que : « L'homme est, en effet, tenté de satisfaire son besoin d'agression aux dépens de son prochain, d'exploiter son travail sans dédommagements, de l'utiliser sexuellement sans son consentement, de s'approprier ses biens, de l'humilier, de lui infliger des souffrances, de le martyriser et de le tuer ». Il est donc clair que pour Freud, il est de la nature humaine de s'imposer à autrui, de l'exploiter pour atteindre ses fins quelles qu'elles soient. Cette attitude propre aux animaux est exactement le *sogoya* ou comportement animal rattaché à l'essence de l'homme. Le *sogoya* nous fait voir en l'autre un être étranger, un être de la jungle qui menace notre bien-être et qu'il faut impérativement détruire. Du coup, autrui devenu un ennemi n'a pas d'autre choix que de combattre pour assurer sa propre survie. Cette réalité fait de l'espace social le théâtre de tous les affrontements puis fait sombrer les hommes dans une sorte d'état de nature.

L'idée de l'état de nature nous rappelle la théorie des philosophes du contrat, en particulier celle de Thomas Hobbes. Dans sa philosophie, Hobbes compare l'homme de l'état de nature à un animal : le loup. Selon lui, « un homme est aussi un loup à un autre homme » (Hobbes, 2004 : 19). De cette pensée, nous entendons qu'en chaque homme se cache une sorte de *sogoya* (animalité) qui le prédispose à agresser ses semblables quand il l'estime nécessaire pour sa personne. Cette attitude égoïste ne veut pas dire absence de lois dans la société, mais que quand le *sogoya* guide les choix et les actions des hommes, ces derniers n'accordent plus de crédit à la discipline, à la générosité encore moins au *mogoya*. Par conséquent, ils sombrent tous dans l'arène des



loux. Le lien entre les hommes et les loups reflète cette nature de l'homme qui ne peut l'éloigner des conflits. Du coup, le *sogoya* ne peut que produire d'interminables affrontements entre les hommes qui, complexifiant les rapports sociaux, aboutissent inéluctablement à des guerres infernales, à l'inhumanisme, bref, à une crise du *mogoya*. Pour E. Levinas (1987 : 73), cette « crise de l'humanisme à notre époque a, sans doute, sa source dans l'expérience de l'inefficacité humaine qu'accusent l'abondance même de nos moyens d'agir et l'étendue de nos ambitions. » L'abondance des moyens d'agir et l'étendue des ambitions sont une manifestation du *sogoya*, vu qu'ils favoriseraient le règne du plus fort sur les autres. C'est donc une autre expression de la loi de la jungle qui donne naissance aux conflits parmi les hommes. De tels conflits ne peuvent qu'avoir des conséquences sur la vie en société.

1.2. Les conséquences des conflits occasionnés par le *sogoya* parmi les hommes

La brutalité des conflits et l'immoralité qui les caractérisent, laissent des marques dans la vie des hommes. Ces marques constituent une partie des conséquences que doivent supporter les individus ayant vécu directement ou indirectement un conflit. Celles-ci font des conflits un mal contre lequel nous devons lutter. Or, « La lutte entre le bien et le mal a pour champ de bataille notre conscience » (Êtchian, 2004 : 255). De ces propos d'Amon Êtchian, il ressort que les réalités vécues par un individu, affectent plus son moral que son physique. En effet, après un conflit, il est demandé aux uns et aux autres d'oublier le douloureux passé, la violence afin de bâtir un futur meilleur. « Or, qu'on le veuille ou non, il n'est pas possible de tout simplement oublier le passé après une guerre » (Nadeau et Saada, 2009 : 200). En fait, alors que les blessures corporelles guérissent avec le temps, les blessures morales demeurent plus longtemps et souvent elles demeurent à jamais. Ces marques ineffaçables sont mises sous le joug de traumatismes mentaux. D'où, « il est des circonstances dans lesquelles il semble bien qu'aucun mot, aussi signifiant soit-il, ne puisse suffire à guérir certaines blessures, certaines plaies indélébiles » (Goudé, 2016 : 19). L'idée, ici, est de mettre en exergue le poids des conséquences psychologiques que peuvent avoir les conflits ou toute situation similaire sur l'existence humaine.

Bien souvent, ces nombreuses pertes sont provoquées par les moyens utilisés pour faire la guerre. Ceux-ci sont de plus en plus puissants et sophistiqués, à tel point qu'on arrive à la conclusion que « rien n'est plus couteux que la guerre » (De Montbrial, 2006 : 206). Ainsi, l'utilisation des armes

à destruction massive, les bombes et parfois même le terrorisme comme arme de guerre, créent chez les civils la crainte et la terreur. Terrorisés par la peur d'être victime de guerre, les civils vivent continuellement dans la méfiance. Cette barbarie ou *sogoya* s'oppose aux normes de la guerre, selon lesquelles, « même dans la destruction, il y a une juste et une injuste manière d'agir, et il y a des limites » (Camus, 2002 : 84). La limitation dans l'acte de guerre est donc utile. C'est une manière de moraliser le déroulement de la guerre.

Les conflits liés au *sogoya* portent atteinte à l'intégrité morale des personnes, vu qu'ils laissent des séquelles immuables dans des vies. En effet, ayant vécu dans la terreur et la crainte pendant longtemps comme ce fut en Syrie et partout où sévit l'animalité humaine, les individus atteints moralement, mettent du temps avant de revivre une vie normale. Mais, dans bien des cas, ils sont condamnés à passer le reste de leur existence dans la peur. La crainte de la mort brutale causée par autrui pendant les conflits affaiblit le moral des individus, toutefois il existe d'autres effets liés à la guerre qui provoquent chez les civils, autant que chez les soldats, des troubles psychologiques après un conflit. Ces troubles, caractérisés par des cauchemars et les marques physiques, sont causés par les mauvais souvenirs des conflits. Certaines victimes se retrouvent dans les centres spécialisés, d'autres consultent, durant toute leur vie, des psychologues. Ceci montre que, par-delà, le crépitement des mitrailleuses et autres armes de combat, les conflits armés détruisent des âmes. À côté de ces cas cités, il existe un autre groupe qui, ne pouvant pas supporter le poids psychologique de la guerre, préfère se donner la mort. Justifiant ainsi la gravité des conséquences morales sur celles dites matérielles et physiques. La guerre affecte moralement.

Les implications sociales des conflits sont mesurées en termes de morts, de blessés, de réfugiés, d'arrestation, de disparitions. C'est pourquoi, chercher les corollaires sociaux des conflits armés est toujours en rapport avec les hommes. Autrement dit, il s'agit de voir les incidences humaines des conflits au sein de nos communautés respectives. De façon générale, la guerre est la source de milliers de morts, de disparus et de réfugiés. Les résultantes sociales des conflits armés ont toujours été lourdes. Nombreux conflits en Afrique sont à la base des multiples déplacements des populations des zones dites : zones à risques vers des zones qu'elles jugent mieux sécurisées. Ces vastes déplacements ont conduit les Nations Unies à créer en 1950 le Haut-Commissariat des Réfugiés (HCR) pour la coordination des actions en faveur de la protection des réfugiés et la recherche de solutions durables aux problèmes des réfugiés dans le monde. Le nombre de personnes relevant du mandat de ce commissariat, en



2019, est estimé à environ 79,5 millions² d'hommes, de femmes et d'enfants selon son dernier rapport publié en juin 2020.

Les conflits en Afrique détruisent les familles, engendrent des veuves, des orphelins, qui dans l'incapacité de faire face à leurs besoins vitaux, s'adonnent à la prostitution, à la mendicité et à la criminalité. Ils laissent aussi après eux de nombreuses maladies épidémiques. Les chiffres montrent combien les conséquences sociales des conflits sont énormes, car « une fois les hostilités engagées, il est certain que des soldats (et probablement des civils) vont mourir » (Walzer, 2006 : 425). Par conséquent, il est clair que les conflits armés sont régulièrement suivis de conséquences désastreuses.

La guerre, étant la manifestation de l'inhumanité contre nos communautés, dégrade également notre environnement. Quand elle éclate, le souci de défendre ses intérêts fait que certains soutiennent que « le monde entier doit savoir que nous prendrons toutes les mesures nécessaires pour défendre nos libertés et notre sécurité (Sifry et Cerf, 2003 : 268). Il ressort un vif engagement qui consiste à utiliser tous les moyens nécessaires à la victoire. Cette volonté devient plus forte quand ils sont convaincus que leur cause est juste et doit se perpétuer dans le temps. Ce sentiment les incline finalement à faire preuve de *sogoya* dans le combat qu'ils mènent jusqu'à détruire notre environnement. La destruction de l'environnement est perceptible à différents niveaux : la destruction des écoles, des universités, des banques, des infrastructures. Après chaque conflit, des rues sont ravagées, des immeubles en ruine, les logements démolis et même les hôpitaux sont quelquefois saccagés par la faute des violences des conflits. Cette triste réalité impacte à tort notre milieu de vie.

La reconstruction de l'environnement adéquat à la vie exige très souvent des moyens importants, car le coût des dégâts est par moment très élevé et les moyens de reconstruction n'étant pas toujours disponibles, certains États africains perdent une partie importante de leur patrimoine ou contractent de grandes dettes pour le préserver. C'est ce phénomène de reconstruction qui s'aperçoit dans bon nombre de pays africains victimes des conflits lorsque ces derniers parlent de « gouvernement de reconstruction ». Ainsi, les conflits en plus des conséquences morales, humaines et environnementales affaiblissent et détruisent l'économie des nations. Pour sortir de ces situations chaotiques afin de permettre aux Africains de vivre une cohésion sociale authentique, il faut que

² Ce nombre est reparti comme suit : 45,7 avaient fui vers d'autres régions de leur pays, 29,6 hors de leur pays et 4,2 ont fui à l'étranger et sont en attente de réponse à leur demande d'asile. (voir : https://www.lemonde.fr/international/article/2020/06/18/pres-de-80-millions-de-refugies-et-de-deplaces-dans-le-monde-en-2019-en-cinq-graphiques_604271_3210.html)

chacun combatte le *sogoya* en lui et recherche l'accroissement du *mogoya* qui fonde les valeurs humanistes.

2. Mogoya comme fondement des valeurs humanistes

Le *Mogoya* est une expression bambara composée de deux particules importantes : la racine *mogo* renvoyant à “l’homme, l’humain” et le *ya* renvoyant aux suffixes “*isme, te*” en français permettant d’identifier des idéologies ou des doctrines politiques, sociales, philosophiques ou religieuses. Ces particules (*mogo* et *ya*) mises ensemble donnent (*mogoya*) qui signifie littéralement « *humanité, personnalité, civilité* » ou encore « *être homme, être humain ou humanisme* », si nous considérons son synonyme *Adamadenya* (*mogonifin, määnifin* ou *mogoninfinya*). Considéré comme ce qui confère à l’homme sa véritable humanité et dignité, une valeur absolue, il permet d’être humain dans les rapports que nous entretenons avec les autres. Si cette notion est appelée *Mogoya* par les Bambaras, son appellation est identique chez les Malinkés et ceux qu’on appelle communément les Dioulas en Côte d’Ivoire. Dans les autres langues africaines, il change certes d’appellation mais demeure le *Mogoya*. Ainsi, il se dit *sienmin* chez les Sénoufo³. Il distingue donc l’homme de l’animal.

2.1. Le Mogoya : signe distinctif de l’humain

Le *Mogoya* est le symbole qui distingue essentiellement l’être l’humain de tous les autres êtres de la nature. C’est d’ailleurs par lui que nous sommes capables de définir l’homme dans sa diversité. Il existe, certes, une multitude d’hommes sur la terre, mais le caractère de base qui fait de chacun un humain strictement différent d’un animal est transversalement présent en tous. C’est ce caractère qui est pris en compte lorsque les philosophes existentialistes, comme Sartre, définissent l’homme :

L’homme est possesseur d’une nature humaine ; cette nature humaine, qui est le concept humain, se retrouve chez tous les hommes, ce qui signifie que chaque homme est un exemple particulier d’un concept universel, l’homme ; chez Kant, il résulte de cette universalité que l’homme des bois, l’homme de la nature, comme le bourgeois sont astreints à la même définition et possède les mêmes qualités de base. (Sartre, 1996 : 28-29)

Cela montre que nous avons des qualités basiques que nous partageons du fait de notre essence humaine. Les qualités de base communes en chacun de

³ Le peuple sénoufo étant composé de plusieurs sous-groupes (les Pallakas, les Cebaaras, les Nyarafolo, les Nafaras...) l’orthographe et la prononciation du mot peuvent varier sans toutefois altérer son sens.



nous dont parle Sartre font que l'homme recherche le bien de tous. La plus distinctive de ces qualités mises en valeur ici est sans aucun doute l'humanisme ou *Mogoya*.

En effet, mû par l'humanisme, « rien ne peut être bon pour nous sans l'être pour tous. (...) Ainsi, notre responsabilité est beaucoup plus grande que nous ne pourrions le supposer, car elle engage l'humanité entière » (Sartre, 1996 : 32). De la sorte, Sartre nous enseigne que ce qui nous distingue des autres êtres, c'est notre capacité à prioriser l'intérêt général et non individuel. Il indique que nul ne peut affirmer n'être responsable des autres puisque nos décisions, nos paroles, nos actions, nos choix ont des conséquences (positives ou négatives) sur l'ensemble des humains (humanité, *mogoya* ou *adamadenya*). Être humain consiste donc, comme l'a dit Jésus dans l'Évangile de Luc au chapitre 6 verset 31, à faire à autrui ce que l'on souhaiterait qu'on lui fasse. Dès lors, le *mogoya* vise l'idéal commun et universel de la vie sur terre.

À partir de cette approche, nous voyons que le *mogoya* est aussi cette sorte d'interpellation en chacun qui l'oriente vers le bien pour tous et pour chacun. Il fait la dignité de l'homme et permet que nul ne soit traité comme un simple objet mais comme un humain, un vis-à-vis. C'est ce fond humain que valorise le concept optimiste d'humanisme : « on désigne par « humanisme » toute pensée qui met, au premier plan de ses préoccupations, le développement des qualités essentielles de l'être humain » (Stener, 2010 : 57). Nous retenons de cette idée que l'homme est le centre du *Mogoya*. Il est le point culminant d'une vie harmonieuse et heureuse en société. Le *Mogoya* est opposition contre toute action qui dévalorise l'homme en le réduisant au rang d'une simple chose, d'un être dégradé. Il rejette donc toute sorte d'esclavage, de discrimination entre les hommes, les communautés humaines. Le *Mogoya* est acceptation de l'autre dans sa différence et son identité avec nous. Il est le contraire du racisme, de l'infériorisation de l'autre car il prône universellement la dignité et la grandeur de l'homme. Les actions inhumaines, exercées sur un homme, quel qu'il soit, s'opposent à l'humanité de chacun, qu'il soit le bourreau ou la victime. Il en ressort que l'absence d'humanisme nous incline vers l'animalité ou le *Sogoya*⁴. « L'humanisme est donc une manière de faire sortir l'être humain de l'état

⁴ Contrairement au *Mogoya* qui prône la personne humaine, le *Sogoya* est une sorte de destruction de la caractéristique essentielle de l'homme. Également composé de deux particules (*sogo* renvoyant à l'*animal*, à la viande et *ya* se référant ici aux suffixes «*té, ismé*»), le *Sogoya* est traduit par *inhumanité, animalité, animosité, barbarie, brutalité, tout comportement, toute attitude ou tout ce qui a trait à l'animal*. Il est, donc, le socle de la violence manifestée par des hommes contre leurs prochains. Du coup, il serait la cause essentielle des éventuels conflits qui opposent les hommes les uns contre les autres.

sauvage » pour l'introduire dans l'état civil (Sloterdijk, 2000 : 16). Ainsi, le *Mogoya* est la doctrine qui affirme l'être humain comme valeur absolue. Ce qui n'est pas sans rappeler E. Kant pour qui l'être humain est une valeur qui n'a pas de prix, c'est un absolu. Ce qui lui permet d'agir, au sens kantien, le plus humainement possible envers ses semblables. Autrement dit, l'humanisme nous oblige à considérer autrui comme une fin et jamais comme un moyen pour atteindre une fin. Cette valeur nous enseigne que l'homme est un humain qui ne doit être autre que cela. Elle élève l'homme au rang d'un être moral et valorise l'humanité en chacun.

Enfin, la valeur du *mogoya* est le signe distinctif de l'humain, en ce sens qu'en nous adossant au cycle de l'existence humaine, nous observons que, même face à l'épreuve de la mort, les hommes se montrent supérieurs aux autres êtres vivants. En fait, si les autres êtres préparent, de même que l'homme, la naissance de leurs petits, seul l'homme prend le soin de s'occuper du corps sans vie de ses semblables avec la plus grande délicatesse et le plus grand amour. Il a conscience que la venue de l'homme dans le monde et son départ de ce monde se font dans les mains de ses semblables. Seydou Badian dans son œuvre *Sous l'orage* montre que quelques soient les capacités d'un individu, sa vie dépend impérativement des autres. Ainsi, disons qu'aux grands événements de l'existence humaine, l'homme a toujours besoin de l'homme. Et cela n'est possible que parce que les hommes se manifestent au quotidien le *Mogoya* ; cette vertu aux diverses caractéristiques.

2.2. Les caractéristiques du *Mogoya*

Les sociétés africaines ont longtemps eu un fonctionnement basé sur les valeurs du *Mogoya* telles que l'amour (*kanuya*), la liberté (*yèrèmahonroya*), le respect (*bonya*), la dignité (*horonya*, *yèrèdonya*), le pardon (*yafa*), la solidarité (*gnogondèmè*), amitié (*tériya*), la famille (*denbaya*) et bien d'autres. Ces valeurs qui découlent du *Mogoya* donnent au concept une polysémie qui lui a valu d'avoir une pluralité de caractéristiques. Nous nous contentons d'en présenter quelques-unes qui expliquent sa valorisation en Afrique, de façon générale et chez les Bambaras, en particulier.

La première caractéristique que nous pouvons attribuer à la notion de *Mogoya* est celle qui fait de nous des êtres humains, c'est-à-dire des hommes à valeur ajoutée et sans distinction aucune. Grâce à cette caractéristique, tous les descendants d'Adam (*Adamadenya*) sont considérés comme égaux. Cette égalité leur confère les mêmes droits comme l'indique le proverbe suivant : « *Jala ka bon jala ye, jala ma kuna jala ye* » qui s'entend de la manière suivante « Un caillécdrat peut être plus gros qu'un autre, mais il n'est pas plus amer » (Coulibaly, 2008 :



52). Ce proverbe bambara met en exergue l'idée de la différence qui n'est point synonyme d'inégalité. Il montre que la différence physique, intellectuelle, morale ou religieuse qui oppose des hommes ne peut affecter l'égalité en termes de dignité et de droit. Tous les hommes ont les mêmes droits et méritent que leur dignité soit respectée et préservée. C'est d'ailleurs pour cela qu'il est clairement indiqué à l'article 5 de *La charte du Kurukan fuga* que « chacun a le droit à la vie et à la préservation de son intégrité physique » (CELHTO, 2008 : 8). Nous apprenons ainsi que toutes les vies se valent bien que certains individus naissent avant d'autres et que les nobles soient qualifiés de supérieurs aux esclaves. Une personne est dotée de *Mogoya* lorsqu'elle ne sème point l'inégalité entre les hommes autour d'elle.

En ce sens, ne pas semer l'inégalité entre les hommes sous-entend que les sociétés africaines étaient caractérisées par l'amour du prochain. Cet amour ne privilégiant personne par rapport à un autre est pur, sincère et prône le *mogo* comme la valeur première dans l'existence et le fonctionnement du monde. Cette valeur était alors la quête quotidienne de tout Africain. Ainsi, il avait la capacité de pardonner tout, car disait-on le *yafa* et le *sabali* sont capables de guider les hommes vers un idéal commun : l'idéal de paix, de vivre ensemble malgré les différences culturelles, ethniques, religieuses ou régionales. Grâce à celles-ci, la cohabitation avec les membres de sa communauté et la pratique de l'hospitalité ont longtemps été possibles en Afrique. On entendait même dire au visiteur : « I bora i ka so, i sera i ka so » (Coulibaly, 2008 : 36). Cela pour lui signifier qu'il était le bienvenu ou qu'il avait quitté sa demeure pour entrer à nouveau dans sa propre demeure. Un tel homme était donc libre et épanoui même hors de chez lui.

Un homme sans *kanuya* ne pouvait pardonner ni supporter les fautes d'autrui. Le *kanuya* pour l'autre lui révélait qu'il existe une sorte de lien invisible entre eux, que personne ne doit rompre ni par la haine ni par la rancune. Il apprenait donc que le *mogoya* était un *djourou* indispensable qui rapprochait les hommes. D'où l'adage bambara : « *Mogoya yé djourou yé* » qui veut dire de prime abord que « *l'humanité est une corde (un lien)* ». Cet aphorisme montre que, dans la culture bambara, l'individualité est contenue dans la pluralité et vice versa. Autrement dit, chaque individu appartient à un « *nous* » à tel point que l'un ne dispose d'aucune possibilité pouvant l'éloigner de l'ensemble. Toute tentative de s'en éloigner le rapproche davantage des autres (le Tout) en ce sens que son éloignement ne signifie guère que le Tout aurait rompu le lien avec lui. En effet, l'humanisme qui meut le Tout l'oblige à poser des actions en vue de ramener l'individu égaré dans le cercle du nous. C'est dire qu'il est accepté avec ses

défauts et ses qualités, de sorte à l'aider à participer à sa propre socialisation puisque qui que soit un individu, son humanité reste inachevée sans les autres. Cette position est clairement présentée par A. Hampaté Ba (1993 : 13) dans son œuvre *Petit Bodiel* lorsqu'il démontre que malgré la complexité des rapports entre l'homme et la femme, ils ne peuvent se passer l'un de l'autre. À cet effet, il écrit :

Pour l'homme, la femme est un puits sans fond... Pour la femme, l'homme est un fût qui se perd dans la nue... Jamais ils ne peuvent parvenir à la limite l'un de l'autre. Ils sont tels deux énigmes qui se regardent, se parlent et se complètent, sans cesser de se contester. Ils ne peuvent vivre l'un sans l'autre, mais ne peuvent vivre ensemble sans heurts ni éclats. Avec la femme rien ne marche, mais sans la femme, tout serait foutu !

De même que l'homme et la femme sont complémentaires, l'individualité court au secours de la totalité et cela dans une réciprocité absolue.

Ce mouvement humaniste qui lie les hommes les uns aux autres n'est pas qu'une simple corde sociale. Il est également une sorte de dette. C'est pourquoi, l'adage bambara « *Mogoya yé dourou yé* » se traduit aussi par « *l'humanité est une dette* ». La dette étant une obligation que l'on doit à quelqu'un, le *Mogoya* devient « l'expression d'une dette immatérielle que les hommes se doivent les uns aux autres et dont aucun ne saurait se dispenser sans remettre en cause son humanité ou sa capacité à demeurer homme » (Bamba, 2021 : 6). Selon le philosophe Assouman Bamba, le *Mogoya* est plus qu'un simple fil reliant les hommes. La valeur réelle du *Mogoya* se trouve dans le fait que nous devons notre essence d'homme à autrui. C'est grâce aux autres que nous devenons des hommes et cela est une dette que nous devons leur payer. Mais cette dette étant liée à notre existence, nul ne peut la payer totalement au point d'être un homme désendetté. Elle est une dette que chacun payera toute sa vie dans la mesure où s'il peut se vanter aujourd'hui de son humanité, c'est parce que des hommes ont fait des sacrifices pour qu'il l'ait. C'est pour cette raison que Seydou Badian (1972 : 27) affirme que « L'homme n'est rien sans les hommes, il vient dans leur main et s'en va dans leur main ». Cela montre suffisamment la nécessité des autres dans notre vie dès la naissance. Ils garantissent la venue et le départ de ce monde peu importe les réalités sociales. Cette thèse, Aristote l'avait déjà défendue dans l'Antiquité lorsqu'il présentait l'homme comme un être social. Avec lui, il est clairement indiqué qu'en dehors de la communauté humaine, il n'y a point d'humanité. La société est donc le lieu d'existence de l'homme de façon naturelle. Ainsi, écrit-il : « Il est évident que la cité est du nombre des choses qui sont dans la nature, que l'homme est naturellement un animal politique, destiné à vivre en société » (Aristote, 1990 : 90). Il est donc difficile



d'envisager notre existence sans autrui. Abordant dans la même veine qu'Aristote et Badian, Erasme (1990 : 11) déclare : « L'homme ne naît pas homme, il le devient ». De cette idée, il ressort que la transformation holistique que subit tout individu avant de devenir un homme complet, il le doit à sa communauté. En effet, ne dit-on pas que « *Mogo kelen tè se kà kè kogo ye kà bo dignè mogow bè ka na na* » « Une seule personne ne peut être le sel afin d'assaisonner la sauce de tout le monde » ? Nous avons donc une dette envers les autres que la multitude de nos actions à leur égard ne pourra couvrir. Par exemple, un enfant n'aura jamais suffisamment de ressources pour payer la dette de son éducation à ses parents et à sa communauté.

Toutefois, l'incapacité de payer cette dette ne fait pas de nous les esclaves des autres, vu que le *Mogoya* s'y oppose. Ce dont il est question quand on parle du *djourou* qui nous lie aux autres, c'est la redevabilité en termes de reconnaissance. Celui qui est caractérisé par le *Mogoya* est un être reconnaissant. Sa reconnaissance, il l'exprime par le service rendu à ses bienfaiteurs. Parler de *djourou* ou de dette à payer à autrui signifie, par conséquent, qu'aucun service n'est gratuit. Par contre, il se paye sans aucune contrainte. Ainsi, A. Bamba (2021 : 7) soutient que « le recevoir indique nécessairement un donner qui l'irrigue pour l'amener à ne pas tarir et dessécher l'acte de donner qui doit être un mouvement continu ». Il apparaît assez clair que la dette qui lie les hommes les place dans un mouvement dialectique de sorte que si l'un arrête de donner, il y a immédiatement une rupture de l'action du donner et du recevoir sans toutefois éliminer le *djourou*.

C'est exactement ce qui se passa lorsque, de retour de chez Kaydara, Hammadi voulu offrir une pièce d'or à un vieillard dont il avait pris le soin d'entretenir le corps en le débarrassant des poux, de toiles d'araignées et cancrelats. La réponse du petit vieux est remarquable : « Non merci. Je n'ai rien fait pour toi qui me fasse mériter cette pièce » (Hampaté Ba, 1978 : 54). Ou encore lorsque Hammadi n'ayant plus rien à offrir au vieil homme pour recevoir des leçons, ce dernier lui répondit : « Je regrette mon cher fils. Des mains vides ne peuvent tirer de l'eau du puits. Tu n'as rien à donner, il n'y a plus de leçons à recevoir » (Hampaté Ba, 1978 : 57). Malgré cela, une corde ou dette (*djourou*) liait Hammadi et le vieillard par le fait qu'ils avaient chacun le souvenir du service que l'autre lui avait rendu. Le *Mogoya* comme une dette est, dès lors, une sorte de reconnaissance du bienfait et cette dette ne se paie jamais totalement jusqu'à ce qu'advienne la mort. C'est pourquoi, il est dit : « *Juru tè ban mogo là, fo kà taa i sà* » « Nul ne paie totalement sa dette jusqu'à sa mort ». Il apparaît assez clairement qu'on est toujours redevable à quelqu'un, jusqu'à la mort. Or, ni

Hammadi ni le vieil homme n'était mort. Du coup, ils s'étaient liés par les services rendus au point de faire du *Mogoya* le fondement de la cohésion entre eux. De cette manière, nous pouvons dire que le *mogoya* participe à prévenir les conflits en Afrique.

3. Apport du *Mogoya* dans la prévention des conflits en Afrique subsaharienne

L'idéal pour tout individu est de vivre épanoui. Cependant, il s'avère que cet épanouissement demeurera un mirage tant que les hommes n'auront pas trouvé un moyen pour établir l'harmonie entre eux. Ce défaut d'harmonie est dû à l'accroissement du *Sogoya* ou de l'animalité, de la violence entre les hommes. Pour donc sortir non seulement des crises qui minent les sociétés, mais aussi et surtout prévenir celles qui les menacent, chacun doit laisser le *Mogoya* s'exprimer en lui, car il est le *djiguiya* ou l'espoir de toute vie harmonieuse recherchée.

3.1. De la pratique du *Mogoya* comme le *djiguiya* d'une vie harmonieuse

La complexité des rapports entre les peuples africains nécessite qu'une solution appropriée soit proposée et appliquée dans le fonctionnement des Cités et des États. Si le *Sogoya* est la manifestation de l'animosité et la source des conflits, c'est parce que nous n'avons pas su valoriser notre *Mogoya* qui est le caractère capable d'éviter la naissance d'éventuelles guerres entre nous. Au point où nous sommes parvenus, s'il existe une valeur humaine capable de faciliter l'instauration d'une vie harmonieuse en Afrique, nous croyons que celle-ci serait la pratique du *Mogoya*. En effet, quiconque a le *Mogoya* comme principe de vie, pose les jalons d'une société unie et forte. Si cette pratique devient le propre de tous les membres d'une communauté, celle-ci peut espérer vivre une unité réelle, une cohésion vraie, une paix perpétuelle. Ainsi, nous pouvons dire que toute cité qui aspire à une stabilité parfaite doit avoir la pratique du *Mogoya* comme la boussole qui indique la direction aux hommes qui l'habitent. En pareille circonstance, la pratique du *Mogoya* peut être considérée comme le *djiguiya* d'une vie sociale paisible.

La recherche de l'harmonie sociale, comme idéal pour le bien-être des sociétés africaines, trouve son fondement dans le *Mogoya* pour diverses raisons. Cependant, nous ne présenterons que quelques-unes dans ce travail. Puisque nous parlons ici de prévention des conflits, l'accent sera mis sur les valeurs capables de les éviter. La première valeur à présenter est le *teriya* (l'amitié vraie, sincère) qui est, selon les Bambaras, un contrat social entre deux personnes au minimum. Le *teriya* chez eux est sacré de même que la parenté. Même si les liens de parenté sont chers à leur cœur, ceux de l'amitié ont une particularité, car une



amitié naît de l'effort du choix volontaire contrairement à la parenté qui est naturelle. C'est pourquoi, soutiennent-ils, « Mogo ti bagenbagaw sugandi, n'ga i bi se ki teriw latomo » (Coulibaly, 2008 : 39). Ceci signifie : « nul ne choisit ses parents, mais on peut choisir ses amis ». Cette liberté de choix, des amis, offerte aux hommes pourraient prévenir les conflits si chacun décide de tisser une amitié solide avec ceux qui l'entourent. Si tel est le cas, nous assisterons alors à une multitude d'amitiés. Par conséquent, les conflits seront limités entre les hommes. Ainsi, en appliquant ce principe aux communautés, une alliance de paix ou pacte de non-agression naîtra entre elles.

Par ailleurs, la paix peut être enracinée au sein des sociétés africaines si les Africains accordent plus de crédit au *Sanankuya*.⁵ En effet, le *Sanankuya* donne naissance à la parenté et agrandit la famille, la communauté, la nation. La spécificité de l'alliance dans la prévention des conflits, c'est qu'elle favorise le rapprochement des communautés qui la tissent. Elle exige que les différends qui naissent entre les alliés se règlent de manière non-violente. Un exemple explicite cela à l'article 7 de *La charte du Kurukan Fuga* en ces termes : « Il est institué entre les Mandenkas, le *Sanankuya* (cousinage à plaisanterie) et le *tanamanyoya* (forme de totémisme). En conséquence, aucun différent né entre ces groupes ne doit dégénérer, le respect de l'autre étant la règle » (CELHTO, 2008 : 8). Le principe de fonctionnement de tout *Sanankuya* est donc la tolérance, le règlement pacifique des différends. Si les ancêtres ont construit ces systèmes de *Sanankuya*, c'est parce qu'ils voulaient prévenir les conflits entre eux. Pour nous, aujourd'hui, qui sommes les héritiers de ces alliances, nous avons le devoir de les pérenniser en les revalorisant.

L'Afrique gagnerait si elle enseigne la valeur du *Sanankuya* à ses enfants dans les écoles et universités, car peu sont ceux qui connaissent réellement l'origine du *Sanankuya* que leur communauté entretient avec les autres peuples. Encore que s'ils savent, la question du comportement qu'ils se doivent d'avoir avec leurs *Sanankus* mérite d'être revue. En effet, les rapports entre eux doivent être basés sur le respect de la dignité de chacun même si le *Sanankuya* est régulièrement présenté comme une alliance à plaisanterie. Au-delà de la plaisanterie, le *Sanankuya* « est expression d'union, de communion, de fidélité, d'accueil, de parenté et de fraternité » (Loua, 2015 : 198). Dès lors, le *Sanankuya*,

⁵ Ce mot renvoie aux alliances qui lient des peuples en Afrique. En Afrique subsaharienne, il existe différentes alliances. Il y a celles qui sont dites inter-ethniques parce que rapprochant des ethnies et celles qui sont dites patronymiques car reliant des patronymes. À titre d'exemple, nous avons des alliances entre les Sénoufo et les Koyaka, les Odiénéka, les Yacouba, les Gouro, entre les Baoulé et les Agni... ou entre Yéo et Tuo, entre Sidibé et Sangaré, Diakité, Diallo... (Soumahoro et al., 2020 : 212-216). Chacune d'elles visent l'union entre les populations africaines.

qui est une expression du *Mogoya*, est une totalité parfaite qui donne un point d'honneur à la relation avec autrui. Ainsi, grâce au *Mogoya* en général et au *sanankuya* en particulier, les conflits existant en Afrique peuvent être pacifiquement gérés et ceux qui menacent la mère Afrique seront prévenus. Si cela est ainsi fait, nous aurons une Afrique réconciliée, unie, solidaire, tolérante. De cette manière, nous réaliserons notre rêve d'avoir une véritable cohésion sociale en Afrique. La pratique du *Mogoya* est pour ce faire le *djiguiya* de cette vie harmonieuse recherchée par tous ceux qui aspirent à la paix. S'il en est l'espérance de la vie harmonieuse, c'est parce qu'il s'oppose à la manifestation de la violence en promouvant la non-violence, l'interdiction de verser le sang, même de manière involontaire, comme c'est le cas dans les accidents et les accouchements.

3.1. Le *Gnakatabaliya* comme expression d'amour et de *Mogoya* à l'égard d'autrui

Un conflit n'est pas uniquement une maîtrise de la stratégie militaire, comme certains le pensent ; c'est aussi des civils tourmentés, des femmes violées, des enfants traumatisés, des milliers de personnes tuées et des destructions de biens de valeur inestimable. Pour ce faire, il faut recourir au *Gnakatabaliya*⁶ pour éviter de telles désolations. Le *Gnakatabaliya* est la valeur idéale qu'enseigne le *Mogoya* en Afrique en vue de faire face aux conflits, car il est le caractère humaniste manifesté envers l'homme. C'est le summum de l'amour pour autrui, lequel amour s'oppose à la violence exercée contre et sur autrui. Il est un canal adéquat qui nous enseigne la valeur de l'homme et de la vie. En effet, son but majeur est de disposer chacun à vivre avec les autres en excellente cohésion sans aucun recours au *Sogoya* qui détruit les relations humaines. Il favorise la protection de la vie et de la personne d'autrui.

Être *gnakatabali* (non-violent) envers autrui est une façon idéale d'expression du *Mogoya*, en ce sens que la philosophie de la non-violence initiée par Gandhi nous montre que l'homme est la plus grande valeur qui puisse exister dans le monde. Par conséquent, le respect de l'homme par l'homme est essentiel à la construction d'une vie sociale harmonieuse, car tout part du respect de la dignité de chacun. Respecter la dignité de quelqu'un sous-entend que son humanité ne lui soit retirée sous aucune forme. Déjà, Emmanuel Kant (1984 : 148) nous enseignait cette valeur humaniste en ceci : « Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement

⁶ Cette expression est la traduction de la non-violence prônée par Gandhi.



comme un moyen ». Cette pensée kantienne qui ressemble à un plaidoyer caractérise ce que doit être l'humanisme et l'altruisme dans nos sociétés dans la mesure où elle est une invitation universelle visant à ce que l'homme soit traité avec respect et considération sans aucune discrimination. Kant place l'homme comme la fin, l'objectif qu'il nous faut viser dans nos actions. Ainsi, celui qui applique cette règle au quotidien est, selon Kant, disposé à vivre en paix avec les autres. Pour ce faire, il est indispensable que l'amour soit le socle des rapports interhumains en Afrique dans le but de prévenir les conflits.

Cette loi dite de l'amour est, au sens de Gandhi, d'une efficacité incontestable quand il s'agit soit d'éviter ou soit de limiter un conflit. Conscient du fait que la haine joue un rôle clé dans l'éclatement et la persistance de la violence entre les hommes, Gandhi donne la preuve que la rupture avec le cycle de la violence naît dès lors que l'un manifeste de l'amour pour l'autre. D'où : « La non-violence commence à partir de l'instant où l'on aime ceux qui nous haïssent » (Gandhi, 1969 : 154). Cette pensée de Gandhi met en exergue le point d'ancrage de la non-violence. Elle montre que le non-violent doit être capable de surpasser le sentiment de frustration, de haine qui l'anime afin d'obliger volontairement et pacifiquement l'ennemi à faire de même.

Le philosophe indien poursuit sa réflexion sur la non-violence en affirmant : « la non-violence ne consiste pas à renoncer à toute lutte réelle contre le mal. La non-violence telle que je la conçois est au contraire une lutte contre le mal plus active et plus réelle que la loi du talion » (Gandhi, 1971 : 136). De ce rapport entre la non-violence et la loi du talion, il ressort que l'action non-violente est largement supérieure en termes d'efficacité. Elle est continuellement en action puisque renvoyant au principe de l'amour. Il n'existe aucun moment ni aucune situation favorable pour aimer l'autre, car tous les moments et toutes les situations sont faites pour aimer. Il est question d'agir envers l'autre, de façon permanente, avec amour, c'est-à-dire qu'il faut laisser notre *Mogoya* dominer notre haine. Si la haine conduit à la haine et au conflit, nous en déduisons que l'amour produit l'amour et la cohésion sociale. Dès lors, celui qui sème du *Mogoya* récoltera la paix, l'unité sociale. Il faut alors manifester, avant, pendant ou après le mauvais acte d'autrui, de l'amour pour lui sans jamais recourir à la vengeance. Celui qui agit de la sorte prouve son amour pour les hommes et s'oppose à la manifestation de l'animalité humaine ou *Sogoya* en lui. Si chacun des Africains a cette valeur, cela favoriserait la franche collaboration pour installer durablement le *hèrè* ou le Bonheur en Afrique.

Conclusion

Le *Mogoya* est une valeur sûre capable d'assurer l'harmonie sociale en Afrique subsaharienne en particulier et en Afrique de façon générale. Partir du fait qu'il est le socle des valeurs qui font l'homme et que le *Sogoya* ou animalité vise la destruction de ces valeurs, le *Mogoya* a été présenté comme le canal efficace permettant aux hommes de lutter contre la prolifération des conflits sur le continent africain. Le *Mogoya*, s'il est pratiqué par toutes les filles et tous les fils de l'Afrique, prévient les conflits et toutes autres actions nuisibles à la construction de l'unité au sein de chaque communauté et spécifiquement à l'unité africaine. Pour accélérer le rapprochement entre les Africains, il est important que les valeurs du *Mogoya* soient enseignées à chacun. Il doit constituer la base de l'éducation que l'Afrique, chaque pays, chaque région, chaque peuple, chaque tribu réserve à ses enfants en famille et à l'école. Grâce au *Mogoya*, les hommes deviennent des *Gnakatabalis* (non-violents) capables d'éviter tout affrontement armé et limiter la souffrance et les dégâts. Mieux, ils peuvent rechercher ardemment l'abolition de la violence et de la barbarie qui causent les fractures sociales. En somme, nous nous devons de nous exercer au *Mogoya* qui est une valeur sûre qui assure la paix puisqu'il favorise l'amour du prochain, la tolérance, le pardon, la solidarité entre les hommes.

Bibliographie

- ARISTOTE, *Les Politiques*, (1990), Trad. Pierre Pellegrin, Paris, Flammarion.
- BADIAN Seydou, (1972), *Sous l'orage suivi de La Mort de Chaka*. Paris, Présence africaine.
- BAMBA Assouman, « *Mogoya yé djourou yé ou l'humanisme en sa plénitude* », Cours Magistral de philosophie de la culture dispensé à l'Université Alassane Ouattara de Bouaké, Année académique 2020-2021.
- BLÉ GOUDE Charles, (2016), *De l'enfer, je reviendrai*. Paris, Editions du Moment.
- CAMUS Albert, (2002), *Les justes*. Paris, Gallimard.
- Centre d'Etude Linguistiques et Historiques par la Tradition Orale (CELHTO), (2008), *La charte du Kurukan Fuga : Aux sources d'une pensée politique en Afrique*, Paris, L'Harmattan.
- COULIBALY Kassoum, (2008), *Grenier à mots Bamanan Dagné Jiginé*, Fribourg, IIEDH N°15.3 série : Grenier à mots.
- DE MONTBRIAL Thierry et KLEIN Jean, (2006), *Dictionnaire de stratégie*. Paris, PUF.
- ERASME (1990), *De pueris "De l'éducation des enfants"*, Paris, Klincksieck.



- ETCHIAN Amon, (2004), *L'heure de la renaissance a sonné. L'Afrique a-t-elle une solution pour l'Afrique ?*. Abidjan, Presses de SII.
- FREUD Sigmund, (1970), *Malaise dans la civilisation*. trad. de l'allemand par Ch. et J. Odier, Paris, PUF.
- GANDHI Mohandas, (1969), *Tous les hommes sont frères*, Trad. de l'anglais par Guy Vogelweith, Paris, Gallimard.
- GANDHI Mohandas, (1971), *Lettres à l'âsbram*. trad. de l'anglais par Jean Herbert, Paris, Albin Michel.
- HAMPATE BA Amadou, (1978), *Kaydara*, Abidjan, Les Nouvelles Editions Africaines.
- HAMPATE BA Amadou, (1993), *Petit Bodiel*, Abidjan, Les Nouvelles Editions Ivoiriennes.
- HOBBS Thomas, (2004), *Léviathan, Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*, trad. de l'anglais par Folliot Philippe, Chicoutimi, Les classiques des sciences sociales.
- KANT Emmanuel, (1984), *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Trad. de l'allemand par Victor Delbos, Paris, Delagrave.
- LEVINAS Emmanuel, (1987), *Humanisme de l'autre homme*, Paris, Le Livre de Poche.
- LOUA Zaoro Hyacinthe, (2015), « *Les alliances interethniques en Afrique de l'Ouest : nouvelles stratégies de réconciliation* », Faculté de théologie et de sciences des religions, Volume 23, n°2, Université de Montréal, pp. 185-201.
- NADEAU Christian et SAADA Julie, (2009), *Guerre juste, guerre injuste : Histoire, théories et critiques*. Paris, PUF.
- SARTRE Jean-Paul, (1996), *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard.
- SIFRY Micah et CERF Christopher, (2003), *The Iraq War Reader*. New York, Atria Books.
- SLOTERDIJK Peter, (2000), *Règles pour le parc humain*, trad. de l'anglais par O. Mannoni, Paris, Mille et une nuits.
- SOUMAHORO Djibril et al., (2020), « Enjeux et apports des alliances inter-ethniques dans la résolution des conflits en Côte d'Ivoire », *Djiboul*, Spécial n°01, pp. 209-220.
- STENER Christophe (dir), (2010), *Dictionnaire politique d'internet et du numérique: les 66 enjeux de la société numérique*, Paris, La tribune.
- WALZER Michael, (2006), *Guerres justes et injustes*. trad. de l'anglais par Wicke S. Chambon et A., Paris, Gallimard.

Cahier De La Recherche Africaine

REVUE PLURIDISCIPLINAIRE : LETTRES, ARTS ET SCIENCES
HUMAINES



TOGETHER WE REACH THE GOAL

Année 3 - N°5 - Jan-2025

**BP: 17004, Université Omar Bongo
Libreville (Gabon)**

revue.cra@revue-cra.com / cra.uob@gmail.com
www.revue-cra.com

**ISSN : 2958-5805 (E)
2958-5813 (P)**

**Tel : (+241) 077853540 / 066600380 /
(+33) 0647489781
gnkeditons.gab@gmail.com**



ISBN : 979-8-30602-397-7

