

**Centre Africain d'Histoire du Droit
des Institutions et des Idées Politiques**



les Cahiers
du **CAHDIIP**

Revue à parution semestrielle

Numéro 4

Janvier 2022

ISSN: 2709-9660

info@cahdiip.org

Les Cahiers du CAHDIIP

NUMERO 4

ISSN : 2709-9660

Comités

Directeur de Publication : Directeur du CAHDIIP

COMITE DE REDACTION

Rédacteurs en chef : Kadi Dago et Kossonou Roland

Membres : Dougbo Téa, Kourouma Mamady, Boni Sosthène, Kouadio Louis, Kanaté Oumar, Tra Bi, Kouakou Christian, Bah Hugues, Ettien Kablan, Yéo François, Djékouri Kragba

Secrétaires : Kouadio Bi, Jérémie Kouakou Yao, Tanoh K. Clarisse

COMITE SCIENTIFIQUE

Président du comité scientifique : **Néné (Bi Séraphin)**, Professeur d'Histoire des Institutions, Université Alassane Ouattara/Bouaké

Agbroffi (Adamoi), Maître de conférences d'anthropologie sociale et politique, Université Alassane Ouattara de Bouaké

Aka (Aline L.), Maître de conférences agrégée d'Histoire des Institutions, Université Alassane Ouattara de Bouaké

Badji (Mamadou), Professeur d'Histoire des Institutions, Université Cheikh Anta Diop / Dakar

Cabanis (André), Professeur d'Histoire des idées politiques, Université de Toulouse Capitole

Camara (Bakary), Professeur d'Histoire des Institutions, Université des Sciences juridiques et politiques de Bamako

Dagbo (Jeanie), Maître de conférences agrégée de Droit public, Université Félix Houphouët Boigny, Cocody

Dembélé (Lamine), Maître de conférences agrégé d'Histoire des Institutions, Université des Sciences juridiques et politiques de Bamako

Diop (Amadou), Maître de conférences agrégé d'Histoire des Institutions, Université Cheikh Anta Diop / Dakar

Diouf (Seydou), Professeur d'Histoire des Institutions, Université Cheikh Anta Diop / Dakar

Kamena (Brèhima), Maître de conférences agrégé de Droit privé, Université des Sciences juridiques et politiques de Bamako

Kernéis (Soazick), Professeur d'Histoire du droit à l'Université Paris Nanterre

Koffi (L. Fulbert), Maître de conférences, Lettres Modernes, Universités Alassane Ouattara

Lath (Yedo), Maître de conférences agrégé de Droit public, Université Félix Houphouët Boigny, Cocody

Machikou (Nadine), Professeur de Science politique, Université de Yaoundé 2 Soa

Mambo (Paterne), Maître de conférences agrégé de Droit public, Université Félix Houphouët Boigny, Cocody

NdriThéoua (Pélagie), Maître de conférences de droit public, Université Alassane Ouattara de Bouaké

Nemedeu (Robert), Maître de conférences de Droit privé, Université de Yaoundé 2 Soa

Soleil (Sylvain), Professeur d'Histoire des Institutions à l'Université de Rennes 1

Thiam (Samba), Professeur d'Histoire des Institutions, Université Cheikh Anta Diop / Dakar

Sommaire

Notre credo : Ressusciter le futur.....	6
André CABANIS et Michel L. MARTIN, Éditeur d'ouvrages, rédacteur et al. :Sisyphé à la peine	7
Samba THIAM, La parole du juge en Afrique noire : étude socio-anthropologique	13
Amadou A. DIOP, La parole du juge en Afrique noire : étude socio-anthropologie.....	16
Martial Théa DOUGBO, L'alternance politique dans les sociétés traditionnelles : la cas du pays akyé.....	36
Catherine LECOMTE, L'intérêt public triomphant.....	54
19	
Soumettre un article.....	62

Notre credo :

RESSUSCITER LE FUTUR

C'est le pèlerinage des matières grises.
Du Temple d'Apollon, ils affluent, grands quêteurs,
Bravant la tempête et triomphant des crises,
Sur les sentiers d'un futur riche, noble et prometteur.

Curieux, ils partent ressusciter le futur
Que les siècles passés gardent dans leurs entrailles.
Leurs gaies sueurs vives arrosent le sol dur
D'où germera le fruit des grandes batailles.

Ô jeunesses, qui ne lisez que le présent !
Et vous autres, hommes à l'esprit dépassé !
Ne voyez-vous pas le futur au fond des ans ?

Le monde est vieux, mais l'avenir sort du passé.
Qui ne sait lire les semences du futur
Demain n'en savourera pas les fruits murs.

(Par Loukou Fulbert KOFFI, Professeur de Lettres Modernes, UAO, Membre du CAHDIIP)

Éditeur d'ouvrages, rédacteur *et al.* : Sisyphe à la peine

André Cabanis,
professeur émérite de l'Université Toulouse Capitole,
ancien directeur des Presses de l'Université Toulouse Capitole

et
Michel L. Martin,
professeur émérite de l'Université Toulouse Capitole
ancien directeur des *Annales de l'Université Toulouse Capitole*

Il n'est guère de travail universitaire évoquant mieux la condition de Sisyphe que la direction d'une publication académique. Le rassemblement des contributions relève de l'exploit, non que l'on manque de postulants mais parce que, parmi ceux qui ont été retenus, il demeure toujours quelqu'un qui supplie, voire exige que l'on diffère la sortie d'un livre collectif ou d'un numéro de revue pour lui laisser le temps de finir ou de peaufiner son texte *. Ces doléances posent un problème difficile à résoudre. Premier choix : patienter en attendant le document promis. Cette option expose à laisser vieillir les contributions déjà recueillies, éventuellement retravaillées. Dans les domaines de la recherche scientifique où l'actualisation constitue une exigence majeure, le fait de laisser les mois s'accumuler entraîne la nécessité pour tous, au minimum de compléter la bibliographie puisque la sortie de nouvelles publications ne s'interrompt jamais. Et, très souvent, il faut procéder à la réécriture de certains développements pour tenir compte de l'évolution de la doctrine. Second choix : décider de passer outre, éditer l'ouvrage ou la revue sans l'article en retard. Les inconvénients ne sont pas non plus absents : la victime de cette décision ne se laissera généralement pas consoler par la promesse de lui réserver une place dans une prochaine publication. Il va arguer que l'on paraît ainsi mépriser des efforts qu'il a d'autant plus tendance à surévaluer qu'il n'est pas parvenu à finir à temps. Il vit cela comme une véritable trahison, une méfiance injustifiée à l'égard de son affirmation qu'il lui aurait suffi de quelques jours de plus pour conclure, sans tenir compte que c'est sa énième promesse. Il sent qu'il aura beaucoup de peine à terminer maintenant qu'il n'a plus de délai à respecter et en tient rigueur à celui qui l'a mis dans cette situation.

Dans ce duel à fleurets mouchetés entre le directeur de publication ** et les auteurs en retard et pour peu que ces derniers fassent montre d'un peu d'ingéniosité, le combat est inégal. Le directeur n'a qu'un mince argument à brandir : celui des délais à respecter, celui des engagements pris, celui de veiller à ce qu'un périodique sorte régulièrement, que les actes d'un colloque soient à disposition des participants à la réunion suivante. Toutes ces raisons sont

* Ce texte reprend, sous une forme entièrement modifiée, un argument qui figure déjà dans A. Cabanis et M. L. Martin, « Ni publier ni mourir : du bon usage de la procrastination à l'Université » in *Mélanges en l'honneur de Louis Constans*, Presses de l'Université de Perpignan, 1998, p. 141 à 164 et dans le chapitre 5 de *L'universitaire dans tous ses états*, Paris, Klincksieck, 2010, p. 85 à 109.

** L'on usera de cette même formule (et sans l'emploi de l'écriture inclusive) pour les différentes responsabilités éditoriales : presses universitaires, revues scientifiques, ouvrages collectifs, et autres publications.

généralement interprétées par ceux à qui on les oppose comme relevant d'une étroitesse d'esprit fort méprisable. De sordides exigences de calendriers ne doivent pas interférer avec les impératifs d'une recherche scientifique digne de ce nom. Même s'il n'ose plus le dire à partir du moment où la demande de nouveaux délais est renouvelée à de trop nombreuses occasions, celui qui ne vient pas à bout de sa contribution est convaincu de l'importance de ce qu'il prépare. Dans ces conditions, tout est bon pour obtenir quelques mois de plus. L'ampleur de l'enjeu lui paraît justifier tous les prétextes et toutes les inventions. C'est donc avec une parfaite bonne conscience qu'il va soumettre le directeur de publication à une longue souffrance, en excipant des excuses les plus diverses, toujours péremptoires, parfois difficiles à contester en raison de leur invraisemblance même. Cet effort d'imagination prend des formes très diverses, lesquelles peuvent, si l'on souhaite tenter une typologie, être regroupées autour de quatre thèmes principaux.

*

Le premier thème est fondé sur une affectation de soumission aux **exigences de la recherche scientifique**. Il y a là évidemment un argument péremptoire puisqu'aucun universitaire, un tant soit peu sensible aux préoccupations éthiques du métier, n'oserait contester un tel objectif. Cela passe d'abord par la promesse d'un *approfondissement de la recherche*. Il s'agit d'expliquer que, par rapport aux ambitions modestes de la première version envisagée, il est apparu nécessaire d'aller au-delà. Et le directeur de la publication aurait peut-être fait preuve de légèreté en acceptant le principe d'un travail limité, tel qu'il était proposé. Il ne s'est pas rendu compte que la problématique esquissée était beaucoup plus riche qu'il n'apparaissait à première vue. Sans trop insister, l'auteur en retard explique qu'il a finalement et bien heureusement découvert toutes les potentialités de son sujet. Aussi est-ce dans l'intérêt de l'ouvrage qui attend sa contribution, qu'il a décidé de ne pas se contenter d'un travail sommaire qui ne ferait que survoler la réalité des choses. Et le directeur de la publication est invité à se réjouir d'avoir affaire à un collaborateur si consciencieux et si scrupuleux ; il doit accepter avec reconnaissance d'octroyer les délais réclamés pour traiter le sujet dans tous ses aspects, voire remercier, féliciter même pour tant de rigueur scientifique.

C'est dans le même esprit que le procrastinateur va s'abriter derrière *l'incomplétude des sources*. Il y a, là aussi, un argument qui s'appuie sur des exigences académiques apparemment tout à fait incontestables et qui peut même, le cas échéant, encourager un certain sentiment de culpabilité chez le directeur de publication. Qui n'a pas bouclé un article avec le remord confus d'avoir peut-être négligé un document ou un article qui aurait pu être utile ; *a fortiori* d'avoir cité un titre sans le lire, faute d'avoir pu se le procurer à temps ? C'est pour exploiter ce sentiment qui puise son origine parfois assez loin, qu'un auteur va arguer de la prise en compte d'une documentation incontournable pour expliquer un retard. Pour donner plus de poids à cette explication, il s'efforcera d'imaginer des sources inattendues dont la rareté même explique la difficulté d'y accéder : un livre dans une langue inusitée, une analyse n'ayant pas fait l'objet d'édition commerciale, une série statistique incomplète qu'il faut reconstituer... Toutes sortes de circonstances sont ajoutées pour rendre la lacune documentaire plus plausible : la mauvaise tenue des bibliothèques incapables de protéger les éditions rares, le caractère éphémère des *thesaurus* informatiques toujours menacés de disparaître du fait de la fragilité de ce support, les difficultés d'accès à la documentation grise, le grail des informations les plus précieuses.

*

Un second thème d'excuses est fondé sur **les aléas de la vie privée**, qui bousculent les obligations professionnelles, invocation désormais admise dans la perspective d'une existence équilibrée à laquelle chacun a droit. S'abriter derrière les *responsabilités familiales* par exemple est même loué comme une manifestation d'attachement aux vertus conjugales, parentales et, finalement, domestiques. De ce point de vue, les prétextes mis en avant pour dissimuler les difficultés d'écriture reflètent l'évolution des valeurs dans la société. Une naissance, la maladie d'un jeune enfant, la nécessité d'accompagner un adolescent pour un examen, une vieille tante en EHPAD, sont maintenant des excuses absolutoires et peuvent être mises en avant sans trop de souci de la vérité. Qui peut ou va vérifier ? La participation aux fêtes familiales constitue également un bon argument, sans trop se soucier de l'objection futile selon laquelle de telles réunions sont en général prévisibles et auraient dû être intégrées dans le calendrier de rédaction de l'œuvre promise. Ici aussi, la culpabilisation du directeur de publication est largement exploitée : celui qui oserait s'agacer de retards liés à ce genre d'obligations domestiques s'expose à être taxé de manque de cœur, d'incompréhension coupable à l'égard de la noble vocation désormais reconnue aux père et mère de famille, valeur devant laquelle même le progrès de la science doit s'incliner.

Cet appel au sentiment prend une forme volontairement dramatique avec l'annonce de *deuils familiaux*. Il y a là une source de justification presque inépuisable, utilisée par toutes les générations, à tous les âges de la vie mais commodes notamment en matière de publication. Il est vrai que, de nos jours, avec le rétrécissement de la cellule familiale, l'on ne peut plus invoquer de vastes lignées collatérales avec lesquelles l'on n'a plus guère de contacts désormais. Dans ces conditions, il ne faut pas s'arrêter au fait que le nombre des proches parents est, en somme, limité. Tous les écoliers, tous les lycéens savent que chaque grand-père, chaque grand-mère peut, de ce point de vue, servir à plusieurs reprises. Le chagrin manifesté décourage les questions et évite de se couper. Il serait du dernier mauvais goût de paraître suspicieux à l'encontre de quelqu'un qui subit une telle épreuve. On peut ajouter des détails qui viennent aggraver la douleur ressentie : des grands parents qui ont éduqué leurs petits-enfants, des cousins qui sont quasi des frères et sœurs, un oncle qui a mis sa fortune à disposition... L'universitaire confirmé retrouve ici ses réflexes d'adolescent et se montre aussi imaginatif pour justifier un retard d'écriture qu'il en était capable pour éviter une interrogation orale ou un devoir sur table. Le directeur de publication n'est guère moins dubitatif que ne l'étaient les professeurs à l'époque, mais chacun a le tact de paraître convaincu.

*

Un troisième thème autour duquel peuvent être regroupées des justifications plus ou moins spécieuses pour expliquer un retard, doit être cherché dans les **interférences de la vie professionnelle**. *A priori*, l'on ne saurait s'étonner qu'un professeur invoque des *charges d'enseignement*. Les termes sont révélateurs et d'abord le fait de parler de « charges », ce qui sous-entend des obligations qui distraient de l'essentiel. S'il est de bon ton pour un universitaire de décrire le charme des rapports avec ses étudiant(e)s et d'évoquer l'émotion des prises de paroles devant des auditoires supposés passionnés, l'on sait bien que ce ne sont pas des arguments pertinents pour une promotion, maintenant étroitement dépendante de la recherche et des publications. Il est vrai que cette priorité est atténuée par la prise en compte de l'exercice de responsabilités administratives, du fait du transfert des décisions d'avancement vers des instances locales dans le cadre de l'autonomie des Universités. La pédagogie est donc le parent pauvre. Nul ne s'étonnera qu'un auteur en retard se lamente du temps perdu à se sacrifier aux exigences des services indus que lui impose l'administration. La correction des copies est présentée comme le comble des obligations ingrates auxquelles l'on ne peut échapper. Elle sera invoquée comme une sorte de calamité s'abattant à l'improviste alors qu'il n'y a rien de plus

prévisible que la survenance des examens, un peu comme Noël en hiver. À s'en tenir à l'accumulation des plaintes contre les charges pédagogiques, il y aurait là des obligations insupportables qui empêchent de se consacrer entièrement à la recherche, là où, bien sûr, nous portons nos goûts et nos intérêts, quoique l'on n'arrive pas à finir ce fichu article.

Il y a aussi les *contraintes de l'administration*. L'argumentation est ici orientée un peu différemment. Les sentiments de l'universitaire à l'égard de ce type de responsabilités, qu'il s'agisse de celles de responsable de formation, de doyen, de président, de recteur..., sont divers selon les uns et les autres et donc ils ne s'en prévaudront que de façon variable, même si finalement tous utilisent l'argument. Certains rêvent de ces postes flatteurs auxquels l'on accède par élection ou grâce à une nomination. D'autres méprisent ces tâches qui détournent de l'essentiel, de la recherche. Ils affectent de rejeter des pouvoirs qui leur apparaissent comme liés à des métiers de valets, soumis aux caprices de majorités fluctuantes ou de bureaucrates hauts perchés. Mais qu'importe. Tout est utile en cas de non-respect de ces délais de remise d'un manuscrit. Au surplus, l'argument est d'autant plus aisé à avancer qu'il ne suppose aucune explication. Il suffit d'exciper d'un dossier urgent à remettre, de réunions compliquées à tenir, de décisions lourdes de conséquences à faire avaliser... Nul n'osera demander des précisions sur ce qui, par nature, relève du confidentiel. Il serait malséant d'interroger, indiscret de préciser. L'exercice du pouvoir est chronophage et en douter serait suprêmement méprisable, comme si l'on doutait de la réalité des responsabilités invoquées.

*

Le quatrième et dernier thème peut être présenté comme assimilable à des **pratiques d'évitement**. Sous ce titre figurent des stratégies parfois complexes qui consistent à ne pas réclamer officiellement des délais plus importants mais à faire en sorte que l'éditeur soit obligé d'attendre par l'instrumentation de manœuvres dilatoires. De ce point de vue, une première technique consiste en l'envoi d'une *accumulation de documents provisoires*. On n'est pas loin de la technique en honneur dans les services de renseignements, consistant à accabler l'adversaire de renseignements surabondants et inutiles qui empêchent de se faire une idée exacte de la situation. La surinformation vaut non information. En l'occurrence, il s'agit d'adresser, en mode saturation, des plans de l'article promis, des synopsis, des bibliographies, des introductions, des versions tentatives... tout cela accompagné de remarques et de questions qui donnent l'impression de travailler et qui font surtout perdre du temps au destinataire s'il commet l'imprudence d'entrer dans ce jeu. L'auteur un peu pervers ira jusqu'à donner des conseils pour l'ouvrage auquel il a accepté de participer ou la revue où il daigne publier, mais dont le facteur d'impact reste à parfaire, dissimulant ses retards en proposant de revoir la problématique, de modifier le projet de table des matières, de faire appel à d'autres contributeurs, ceux-là très en vue... En fait, il s'agit simplement de gagner du temps, sous couleur de dévouement passablement indiscret.

Autre mode de contournement : profiter de la *procédure de correction des épreuves*. Les directeurs de publication accompagnent souvent l'envoi des épreuves à vérifier, d'injonctions péremptoires exhortant les collègues à éviter toute correction d'auteur, à ne changer ni la ponctuation, ni les majuscules, à ne pas remettre en cause les protocoles caractéristiques de la collection dans laquelle s'inscrit l'ouvrage prévu. C'est ici que le retardataire peut utiliser ce qui devrait être limité à l'élimination de quelques fautes d'orthographe ou typographiques pour retarder la publication par un empilement de demandes de modifications, exigeant même une seconde, voire une troisième relecture, toujours naturellement au nom de la sauvegarde de la qualité du support de publication, et implicitement de celle de son propre apport. À première vue, une telle technique ne permet que de retarder la sortie du livre. En fait, le projet est de laisser l'éditeur, de le conduire à organiser plusieurs séances de correction jusqu'au moment où

il lui sera proposé de renoncer au texte litigieux pour lui substituer une nouvelle version qui est censée permettre de gagner du temps et qui va finalement se révéler génératrice de nouveaux délais. On n'en sortira pas et c'est bien l'objectif.

*

Trop d'auteurs ont décrit les affres de la création pour que l'on puisse s'étonner que certains aient de la peine à terminer une contribution, y compris dans le domaine des sciences sociales qui ne suppose pas la même implication personnelle que, par exemple une œuvre littéraire. Quel que soit le sujet, il y a toujours l'angoisse de la page blanche ou de celle noircie au point de la contradiction. Elle peut aboutir à un véritable phénomène de blocage. Il faut détromper nos jeunes collègues qui imaginent qu'une fois la documentation rassemblée, l'écriture coulera aisément, presque majestueusement comme un fleuve paisible. C'est souvent le moment le plus douloureux, plein d'inquiétudes, de scrupules et de repentirs. Au lieu de faciliter le processus d'écriture, le fait de voir les retards s'accumuler aggrave la difficulté. Celui qui a de la peine à finir son texte se persuade qu'il n'a pas le droit de produire quelque chose de médiocre. Plus il tarde à remettre sa copie, plus il place la barre à un niveau élevé au point de le rendre presque inatteignable. Peu à peu, il se convainc qu'il n'y arrivera jamais. Les arguties qu'il a accumulées pour obtenir, chaque fois, quelques mois de plus, cessent de servir à gagner du temps mais bien plutôt à retarder le moment où il faudra avouer qu'aucun texte ne sera donné. Le but que l'on espère atteindre serait que le directeur de collection, l'éditeur lui-même se lassent et finissent, de leur propre mouvement ou du moins le croient-ils, par évoquer la possibilité que la publication sorte sans la contribution qui a tout retardé ; trajectoire délicieuse puisqu'elle sera l'occasion de vilipender son pharisaïsme, voire son indifférence pour la vocation scientifique, en même temps que d'apaiser sa conscience coupable, sa propre impuissance.

Il est assez habituel d'entendre dénigrer les universitaires pour leur manque d'ardeur au travail. Il est vrai que les obligations statutaires paraissent légères, surtout lorsque ceux qui y sont soumis les effectuent avec légèreté. Le nombre d'heures de cours par an paraît modeste à ceux qui n'appartiennent pas à cette corporation. Quant à la recherche qui est censée occuper la moitié du temps, les œuvres complètes de certains sont si minces qu'elles ne donnent pas l'impression d'avoir mobilisé un effort considérable. Les procédures de sélection et d'avancement font une large place aux publications, au point que certains déplorent que les aspects pédagogiques ne soient pas suffisamment pris en compte. Cela ne suffit cependant pas pour faire sortir de leur inactivité scientifique ceux qui ont fait ce choix ou qui s'y sont résignés. Les projets de réforme se succèdent pour mettre fin à cette situation. Parmi les propositions, figure de faire évaluer la production scientifique de chaque collègue et d'imposer une augmentation des horaires de cours à ceux qui n'auraient pas réalisé un travail de recherche suffisant. Mais l'universitaire, qui ne publie ni n'enseigne, ni même n'administre voit dans des desseins si grossièrement utilitaristes une insulte à leur vocation. Ils laissent les syndicats intervenir.

L'on a évoqué, en début d'article, Sisyphe que la mythologie grecque décrit comme condamné par les dieux à pousser au sommet d'une montagne un rocher qui retombe sans cesse, donc obligé de recommencer indéfiniment le même travail vain. Il y a, en effet, un point commun avec un directeur de publication : chaque *opus* est l'occasion de reprendre le travail au début, de fixer la liste des articles à publier, d'assigner un délai aux auteurs, de lancer un certain nombre de rappels, de définir le moment où l'on arrête d'accueillir les articles en arbitrant entre les retardataires qui réclament véhémentement des délais et les auteurs qui ont envoyé leur texte et qui sont impatients d'être publiés afin de déposer à temps leur dossier pour les procédures de nomination et d'avancement. De toutes façons, tout le monde sera mécontent. Albert Camus termine son ouvrage sur la philosophie de l'absurde en lançant une hypothèse :

« Il faut imaginer Sisyphe heureux ». C'est une injonction qui, prise au pied de la lettre, réclame un peu d'imagination. Elle est moins nécessaire s'agissant de la direction d'une publication. La contrainte qu'elle fait peser sur son responsable -l'obligation de paraître selon une cadence régulière- doit être considérée comme une heureuse discipline. Au fil des numéros, la réputation d'une revue, de presses universitaires ou de collections d'essais, s'affirme. Elle fournit aux jeunes chercheurs un espace où publier des textes dont la sortie constitue une condition pour la réussite de leur carrière. Il y a là des motifs où puiser quelque satisfaction et surmonter de légitimes frustrations dont le renouvellement finit de toute façon par émousser les agacements... Sauf à se faire Caligula...

La maîtrise de la parole

Professeur Samba THIAM, Facultés des Sciences Juridiques et Politiques
Université Cheikh Anta DIOP de Dakar, Avocat au Barreau de Paris

« La parole a un moment, une manière et un lieu », dit Amadou Hampâthé Ba¹.

Prendre la parole est un honneur.

Elle est sacrée, il faut donc la maîtriser.

D'ailleurs, nous indiquions dans notre article sur « *L'inversion sociale et le pouvoir politique en Afrique noire : le paradoxe contemporain !* »².

Dans cette étude, nous avons relevé que la démocratie exige une communication politique ponctuelle et une réalisation immédiate des besoins de la population, donc vitaux, alors que traditionnellement, dans les royaumes ou monarchies, le chef est invisible, par conséquent intouchable ; on ne le voit pas manger (*a fortiori* des frites³) et il parle rarement.

Avant de livrer quelques conseils pratiques, utiles dans le cadre des épreuves-discussions et des soutenances, notamment, tout d'abord, qu'est-ce que la parole ?

La parole est concrètement une voix pour communiquer et exprimer ses idées.

Elle définit votre personnalité.

Elle est, à la fois, un moyen de paix et source de désordre.

D'ailleurs, une fois qu'elle est prononcée, elle reste et ne s'efface pas.

De plus, il y a le non-dit, ce qui n'est pas dit expressément, mais qui découle de ce qui a été dit, et que l'orateur ne saurait maîtriser.

En parlant, vous vous exposez, car vous êtes regardés, vos gestes sont suivis, vos erreurs, fautes, hésitations sont aisément perceptibles.

Néanmoins, vous devez la **maîtriser**, c'est-à-dire la tenir jusqu'au bout de votre réflexion, sans confusion et de façon à être bien compris, et qu'on ait envie de vous dire, continuez, on ne sent pas le temps passer, on a oublié votre retard ou l'attente précédente qui gênait le public.

Comment peut-on s'exprimer de façon claire, de manière élégante, tout en retenant l'attention du public, des personnes qui vous regardent, qui découvrent vos gestes, vous dévisagent et évaluent votre habillement ?

En saisissant son corps (I) et en se focalisant sur son message pour le rendre cohérent (II).

I- DE L'APTITUDE À SE SAISIR

Il s'agit, en effet, de la maîtrise de soi.

On peut y arriver, en **mesurant ses gestes (A)** et en **dominant son environnement (B)**.

¹ Dans *l'étrange destin de Wangrin*, Union générale d'éditions, Paris, 1973.

² In : *Revue malienne des sciences juridiques, politiques et économiques de Bamako*, Presses de l'Université Toulouse I Capitole, n° 1, 2015, p. 309.

³ On prête à l'ancien président français, Nicolas Sarkozy, de reprocher à François Hollande de manger des frites (ironie). Egalement, on s'étonnait de voir Nicolas Sarkozy en *jogging* grand short.

A- De la mesure gestuelle

Maîtriser sa parole suppose d'avoir une mesure gestuelle adéquate. En effet, trop de gestes tuent le message. Et, le manque de gestes rend le message boiteux.

Il faut donc des gestes mesurés, soutenus par un sincère regard sur l'auditoire. Celui qui s'exprime doit s'intéresser à tous, n'en négliger aucun.

Il doit faire des mouvements et déplacements adaptés à l'espace, parler fort, mais ne pas crier.

B- De la domination de son environnement

Une bonne prise de la parole passe par une domination de son environnement. En effet, l'orateur doit connaître le lieu de prise de parole, ce qui constitue un élément d'anticipation qui prépare. Il est également important de savoir son public, sa cible, son auditoire, un élément d'orientation. Celui qui s'exprime doit appréhender les attentes de son public pour déterminer son but et convaincre.

Il doit aussi adopter une position préhensible des conditions matérielles du lieu de communication (outils, table, chaise, micro, lumière...), et avoir une attitude pédagogique.

II- DE LA COHERENCE DU MESSAGE

Il suffit de se poser les questions suivantes :

- **De quoi je parle (A) ?**
- **Qu'est-ce que je veux démontrer (B) ?**

A- De quoi je parle ?

La maîtrise de la parole suppose de poser le sujet, en l'amenant (une métaphore ou une anecdote), le premier mot permet de chasser le trac et d'attirer l'attention, donc prendre le temps de bien commencer, de faire un exorde.

Il convient également de définir les notions, avant d'entrer dans le vif du sujet. On va l'habiller. Le bon orateur doit indiquer l'approche, en justifiant son choix. De Gaulle qui dit, « *je vous ai compris* ».

Mais, bien entendu, tout passe par une question principale. Il faut veiller à bien poser la problématique.

B- Qu'est-ce que je veux démontrer ?

Une bonne maîtrise de la parole suppose d'indiquer le pourquoi de la réflexion ou de l'étude, c'est-à-dire ce qu'on peut attendre, les objectifs, et de répondre au (aux) problème(s), à travers un propos tendancieux.

La personne qui s'exprime doit en outre faire preuve d'originalité et d'élégance, en formulant les idées ou structurant le raisonnement.

Elle doit se montrer apte à synthétiser le propos, à la péroraison, ainsi qu'à opérer des nuances et transitions, en insistant sur les moments les plus importants, les éléments forts, quand bien même répéter pouvant être rébarbatif.

En **conclusion**, il faut attirer l'attention au début, mais il vaut mieux penser à comment on va terminer pour mettre celui qui vous écoute dans un certain confort.

Maîtriser sa parole consiste à se maîtriser d'abord, ensuite, à saisir son message, ce qui suppose maîtriser sa langue, en évitant les dérapages et les tics.

Bien entendu, lorsqu'on maîtrise son sujet, de quoi on parle et ce qu'on veut démontrer, il n'y aura peu d'hésitations et de tics (euh, quoi, donc...).

La meilleure manière d'être clair, est d'être bien.

Allez à l'école de Boileau qui disait, il y a plus de trois siècles :

« ***Ce qui se conçoit bien s'énonce clairement, et les mots pour le dire arrivent aisément*** ».

Autrement, on n'est pas crédible ou c'est le cafouillage.

« ***Qui peut affirmer qu'il peut évoquer facilement la partie la plus fragile de lui-même ?*** »⁴.

Nous n'osons pas dire que nous avons parlé de manière calme et bienveillante.

Voilà pour les praticiens de notre espèce.

Bien évidemment, personne ne fait l'unanimité.

Et que la brièveté est la sœur de l'éloquence.

⁴S'interroge un avocat au Barreau de Grenoble, Maître Jean Robichon, qui reconnaît qu'en réalité, c'est, au mieux, la partie que nous livrons qu'à notre meilleur ami, à notre famille proche, à un thérapeute, à un confesseur.

La parole du juge en Afrique noire Etude socio-anthropologique

Amadou Abdoulaye DIOP
Agrége des facultés de droit
Facultés des Sciences Juridiques et Politiques
Université Cheikh Anta DIOP de Dakar

« *La parole est une parcelle de la semence divine* »¹.

Il est aujourd'hui admis de tous que l'un des traits originaux des sociétés négro-africaines est la multiplicité et la diversité des coutumes. La pluralité des coutumes a laissé certains auteurs indécis quant à l'existence d'un système juridique africain. Mais ces propriétés ne doivent pas surprendre pour qui s'intéresse à la vie juridique en Afrique. Elles sont le résultat de la multitude des groupes ethniques qui y résident. De nombreuses recherches historiques, socio-anthropologiques, ethnologiques ont permis de conclure à l'existence d'un ordre juridique africain autonome.

Manière d'agir établie par l'usage, la coutume vise l'habitude, les mœurs, la tradition. En d'autres termes, elle est une habitude collective d'agir, transmise oralement de génération en génération². Usage qu'une longue tradition a rendu obligatoire, elle se constitue lorsque certaines conditions cumulatives sont réunies. Il s'agit de la pratique des mêmes actes (la constance), l'accord du groupe (le consensus) et la force du temps (la continuité). Par conséquent, elle est un droit non écrit. Selon Etienne Le Roi, la coutume est bien l'ensemble des manières de faire, considérées comme indispensables à la reproduction des relations sociales³. Dans ce sens, les sociétés africaines précoloniales ont, pendant longtemps, été gouvernées sous l'empire de la coutume qui constituait la source par excellence de la règle de droit. On utilise la coutume souvent avec l'adjectif « coutumier », c'est-à-dire quelque chose d'habituel, d'ordinaire. Par exemple, le droit coutumier ; autrement dit un ensemble de règles juridiques établies par l'usage, la tradition et ayant force de loi. Ce droit coutumier, de façon confuse, est tantôt appelé droit local tantôt coutume tantôt droit traditionnel⁴. Ordinairement, il prend le nom de droit indigène. Une autre caractéristique des civilisations africaines est leur oralité. De nombreux penseurs considèrent celle-ci comme la principale propriété de celles-là⁵. En témoigne la littérature abondante qui approfondit la matière⁶. L'oralité est le caractère oral de la parole, du langage, du discours⁷. La parole est un élément simple du langage articulé. Elle est l'expression verbale de la pensée, la faculté de communiquer celle-là par un système de sons

¹ M. GRIAULE, *Dieu d'Eau*, Editions du chêne, 1948, p. 168.

² Le nouveau Petit Robert de la langue française, 2007, p.570.

³ E. LE ROI, « L'esprit de la coutume à travers des exemples sénégalais », Paris, LAJP, 1983, p. 26.

⁴ S. TRAORE, « Droit coutumier et coutume, réflexions sur le langage du juriste des institutions traditionnelles africaines. (Quelques exemples de concepts tirés du droit Soninké du Gajaaga-Sénégal) », In Annales africaines, UCAD-FSJE, 1989-1990-1991, p. 47.

⁵ R. SACCO, *Le droit africain, Anthropologie et droit positif*, Dalloz, 2009, p. 85.

⁶ R. VERDIER, « Une esquisse anthropologique des droits de tradition orale d'Afrique noire », In Revue de synthèse, 1858, p. 118 et s. ; E. LE ROI, « Justice africaine et oralité juridique, Une réinterprétation de l'organisation judiciaire traditionnelle à la lumière d'une théorie générale du droit oral d'Afrique noire », In BIFAN, XXXVI, série B, 1974, p. 559 et s.

⁷ Le nouveau Petit Robert de la langue française, op. Cit., p.1752.

articulés⁸. Seul dispositif de médiation dans ces sociétés⁹, la parole véhicule le savoir juridique africain. C'est pourquoi, la parole du juge occupe une place de choix dans le règlement des différends en procès négro-africain. Le procès renvoie à une difficulté de fait ou de droit soumise à l'examen d'un juge ou d'un arbitre. Il vise le litige, autrement dit la situation d'une personne qui, à défaut d'obtenir à l'amiable la reconnaissance d'une prérogative qu'elle croit avoir, envisage de saisir le tribunal pour lui soumettre sa prétention. Alors, il convoite les règles que le titulaire d'un droit doit suivre pour faire valoir ses droits en justice. Le juge, du latin *judex* ou *judicis*, est un magistrat chargé de rendre la justice en appliquant les lois. Il est une personne appelée à servir d'arbitre dans une contestation, à donner son avis, à juger de la conduite à adopter¹⁰. Également, en Afrique noire, le juge se confond avec le chef. Le chef est la personne qui commande, exerce une autorité ; une personne qui détient, selon des modalités très variables, une autorité particulière au sein de diverses sociétés. D'ailleurs, on parle de chef coutumier¹¹. Il est une autorité qui tient son pouvoir de la coutume. Homme juste, celui-ci « n'est respecté que dans la mesure où il a une aptitude à saisir la situation et à juger un homme d'une manière rapide et péremptoire, alliée à la capacité d'agir avec décision et extrême sévérité lorsque la situation l'impose »¹². Rappelons qu'en Afrique précoloniale, le juge est également un patriarche, un trait d'union, entre les générations passées et les générations présentes. Sa maîtrise des pratiques traditionnelles fait sa force. En conséquence, il fait office de courroie de transmission, de relais¹³. De prime abord, il a caractère familial ; condition qui mesure l'autorité politique qu'il incarne, puisqu'il dispose du pouvoir de commandement lequel se renforce de l'autorité judiciaire. Sous ce rapport, il tranche des litiges à l'échelle de la famille, remplit la fonction de juriconsulte et dispose d'un pouvoir de juridiction qui lui permet de trancher les différends. En Afrique noire, le juge joue aussi le rôle de représentant de l'autorité royale voire impériale. Le roi ou l'empereur lui-même exerce les fonctions de juge. Il rend la justice par rapport aux litiges qui s'élèvent entre les individus vivant en société, en s'appuyant sur le système de croyance et en usant de la force de sa parole qui lui permet en même temps d'anticiper sur d'éventuels conflits. En vérité, dans les sociétés considérées, le procès comporte toujours un aspect mystique qui interfère dans la sphère juridique¹⁴. Par conséquent, le juge doit être « *borom bop* ». Chez les wolofs du Sénégal, cette expression signifie littéralement « maître de la tête », c'est-à-dire clairvoyant, lumineux, intelligent. C'est pourquoi, il peut rétablir le fonctionnement normal de la société. S'il est vrai que « le verbe est force et action autant que sens »¹⁵, on peut affirmer sans risque de se tromper que la parole du juge est sacrée. Le sacré relève du domaine séparé, interdit et inviolable (par opposition à ce qui est profane) et fait l'objet d'un sentiment de révérence religieuse¹⁶. Ainsi entendu, le sacré vise ce qui est digne

⁸ Le nouveau Petit Robert de la langue française, op. Cit., p.1810.

⁹ M. RAYNAL, *Justice traditionnelle, justice moderne : le devin, le juge, le sorcier*, L'Harmattan, 1994, p. 15.

¹⁰ Le petit Larousse illustré, 2018, p. 646.

¹¹ Le petit Larousse illustré, op. Cit, p. 238.

¹² E. E. E. PRITCHARD, *Les anthropologues face à l'histoire et à la religion*, PUF, 1974, p. 97.

¹³ J. LOMBARD, *Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique noire, Le déclin d'une aristocratie sous le régime colonial*, Paris, 1967, p. 18 et s.

¹⁴ P. NGOM, cours de Droit coutumier africain, 2nd semestre, année académique 2003.

¹⁵ L. V. THOMAS et A. LUNEAU, *La terre africaine et ses religions* », Larousse Université, 1974, p. 48.

¹⁶ Le nouveau Petit Robert de la langue française, op. cit, p. 2289.

d'un respect absolu, quelque chose d'intangible, inviolable, sacro-saint, vénérable. Dans ses études portant sur les populations négro-africaines, leurs comportements et leurs droits, L. V. THOMAS en arrive à la conclusion qu'en plus d'être « incurablement religieux », le négro-africain « vit en étroite communion avec l'invisible et le sacré »¹⁷. Le sacré apporte au droit le besoin de sens qui imprime toutes les démarches humaines¹⁸. Effectivement, la sacralité domine la vie juridique africaine à travers les rites¹⁹, la magie²⁰, la sorcellerie²¹. Aussi, est-il reconnu d'une jurisprudence constante que l'Afrique noire, depuis le 8^e siècle (an 746), au moins, a été en contact avec le monde arabe. Le commerce transsaharien, fondement de la richesse des peuples soudanais médiévaux à travers le commerce de l'or, du sel, des esclaves, entre autres, a engendré des relations culturelles. Cette situation a eu des effets sur l'état, les mœurs, les comportements, les habitudes, des populations ouest africaines. Effectivement, l'Islam qui est une conséquence de ce contact a créé en Afrique noire un système juridique et judiciaire fondé sur le Coran et la Sunna qui sont considérés par la doctrine comme étant les sources sacrées, fondamentales, originelles du droit musulman ou fiqh²². D'où un certain métissage culturel. Ainsi, le mariage, la filiation, les testaments...et donc les questions de statut personnel ou de droit de la famille, la justice, la conception de l'Etat, ont pu être influencées au fur et à mesure que l'islam se propage au Soudan.

Au regard de ces précisions terminologiques, on peut se demander pourquoi étudier la parole du juge en Afrique noire. Qu'est-ce qui fait la force de celle-ci ?

Réfléchir sur une telle question est intéressante en ce qu'elle permet de comprendre que dans les communautés africaines, la parole du juge fait autorité en ce qu'elle incarne la puissance du groupe. Cette force est avant tout celle de la famille, du clan pour ne citer que ces exemples²³, composée de beaucoup d'individus²⁴. Ainsi, le lien sanguin et d'autres constituent différents critères de rattachement au groupe. À la différence de l'Occident qui prône l'individualisme²⁵, en Afrique noire il est question de famille large ou nombreuse, avec des conséquences sur la formation du mariage et les relations entre les personnes, sur la gestion des moyens de économiques ou production, notamment la terre, sur l'organisation et le fonctionnement de la

¹⁷ L. V. THOMAS, « Généralités sur l'ethnologie négro-africaine », in J. POIRIER, *Ethnologie régionale*, Encyclopédie de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1972, p. 323.

¹⁸ S. NENE, « Dire le droit ou la re-création de la paix en Afrique noire traditionnelle », in *Droit sénégalais*, n° 11 – 2013, p. 85.

¹⁹ Un rite est un ensemble de cérémonies du culte en usage dans une communauté religieuse ; organisation traditionnelle de ces cérémonies. Est considéré aussi comme rite, toute cérémonie réglée ou geste particulier prescrit par la liturgie d'une religion.

²⁰ La magie est l'art de produire, par des procédés occultes, des phénomènes inexplicables ou qui semblent telles. C'est également l'ensemble des procédés d'action et de connaissance (la science) à caractère secret, réservé, (la religion) dans les sociétés dites primitives.

²¹ Pratiques de sorcier, magie de caractère populaire ou rudimentaire qui accorde une grande place aux pratiques secrètes, illicites ou effrayantes (invocation des morts, appels aux esprits malfaisants).

²² L. MILLIOT et F. P. BLANC, *Introduction à l'étude du droit musulman*, Sirey, 2^e édition, 1987, p. 77 et s.

²³ H. AGNESSY, « Cadre théorique : les concepts de tribus, ethnie, clan, pays, peuple, nation, Etat, etc., et les sociétés africaines », colloque de sur la problématique de l'Etat en Afrique noire, *Présence africaine*, n° 127, 128, 1983, p. 17.

²⁴ J. J. NAMBO, « Religion et Droit traditionnel africain », in *Passeur entre les mondes*, publications de la Sorbonne, 2000, p. 230.

²⁵ G. NICOLAS, « La société africaine et ses réactions à l'impact occidental », In *l'Afrique noire contemporaine* (sous la direction de M. MERLE, Paris, A. Colin, Collection, U. 1968, p. 182.

justice. Également, ce système a des influences aussi bien sur les modes de conquête, d'exercice et de transmission du pouvoir politique que sur la vie religieuse²⁶. La puissance de la parole est incarnée par le juge qui est par ailleurs un chef, un souverain. Jusqu'à la veille de la colonisation, celui-ci était considéré comme l'incarnation du groupe, le porte-parole du clan, celui sur lequel se fondaient les volontés « individuelles ». Toutefois avec la colonisation de l'Afrique noire, les administrations européennes ont posé les bases d'un hybridisme culturel qui n'est pas resté sans liens avec les conceptions juridiques autochtones. Parlant de la colonisation, disons que l'année 1444 marque le début des relations entre l'Afrique et l'Europe. A partir de 1492, les navigateurs du Portugal font fréquemment escale sur les côtes occidentales de l'Afrique et s'installent à Gorée, au Sénégal. Quant aux Français, en 1638, ils sont localisés sur une île de l'embouchure du fleuve Sénégal et fondent une vingtaine d'années après un comptoir baptisé Saint-Louis. Au même moment, le pays est en proie à de violentes et nombreuses guerres opposant différents royaumes. Cette situation, combinée avec l'occupation des terres, s'accompagne de l'expérimentation de la culture de l'arachide qui marque ses débuts en 1840 ; l'arachide étant considérée comme le produit miracle dès cette période pouvant sortir le commerce de la colonie du Sénégal de l'impasse²⁷. L'année 1854 voit l'arrivée au Sénégal du Gouverneur Faidherbe pour la mise en place d'une véritable colonie²⁸. C'est dire qu'entre le 8^e siècle, au moment de l'avènement de l'islam, du moins dans les côtes ouest africaines et le 20^e siècle, installation définitive de la colonisation occidentale, la pensée juridique en Afrique noire s'est enrichie d'apports extérieurs islamiques et européens. Le phénomène colonial a été l'occasion de créer un droit dit indigène, tiré des pratiques des autochtones. C'est ce droit tiré des pratiques coutumières par les autorités coloniales qu'on a appelé droit coutumier. A partir de cet âge, le chef traditionnel devint un administrateur, c'est-à-dire le « délégué » de l'administration coloniale. Ainsi, le chef de village. La parole du chef ne s'exerce point de manière arbitraire ou abusive. Elle évolue de la période traditionnelle à la colonisation. D'abord, celle-ci est incarnée aussi bien par l'autorité du groupe que par le juge qui lui-même est un chef. Ensuite sous l'effet de la colonisation, elle est encadrée dans sa fonction cadiale et comme parole du souverain. Notre travail s'attachera, par conséquent, à démontrer que la parole du juge est incarnée, d'une part (I) et elle est encadrée, d'autre part (II).

I- LA PARÔLE INCARNÉE

La parole est un pilastre essentiel de la sécurité juridique et judiciaire dans la pensée juridique négro-africaine²⁹. La force de celle-ci est remarquable chez tous les peuples africains. Provenant de l'homme, elle renvoie à Dieu et incarne le monde³⁰. Elle favorise l'ordre et l'organisation.

²⁶ Ibid.

²⁷ B. BARRY, *La Ségambie du 15^e au 19^e siècle. Traite négrière, Islam, conquête coloniale*, L'Harmattan, racines du présent, 1988, p. 202.

²⁸ A. PHILIPPE, « Comportements matrimoniaux au Sénégal à l'interface des traditions, de l'islam, de la colonisation et de la loi (du XVIII^e au XX^e siècle) », in *Mémoires et Démographie : Regards croisés au Sud et au Nord* R. Marcoux, J. Dion (Dir), 2009, p. 237-252.

²⁹ E. LE ROI, *Les Africains et l'institution de la justice, Entre mimétismes et métissages*, Dalloz, 2004, p. 32.

³⁰ M. RAYNAL, *Justice traditionnelle, justice moderne, le devin, le juge, le sorcier*, op. cit, p. 15.

Source de la vie et de représentation de la bonne société, la parole permet des modèles de comportements³¹. Toutefois celle-ci peut être à l'origine d'un désordre. C'est pourquoi, les sociétés négro-africaines font aussi « un plaidoyer » du silence. Ainsi, chez les bambaras, on soutient que : « La parole a détruit le village, le silence en rend l'assise bonne »³².

Pour notre part, on retiendra que la parole du juge tire sa force non seulement de l'autorité du groupe (A) mais aussi du juge lui-même qui se dédouble de la fonction de chef, une autorité judiciaire et politique (B).

A- L'incarnation de l'autorité du groupe

Orales, communautaires, collectives, avec une forte discipline de groupe, ce sont là quelques qualificatifs essentiels des sociétés négro-africaines. L'individu n'a de droits et de devoirs qu'en fonction du groupe social. Il n'est qu'un moment de continuité du phylum social³³. Ainsi, il se présente comme un « maillon d'une chaîne »³⁴. Justement, parce que la justice en Afrique noire précoloniale est calquée sur ce modèle, l'Africain anticipe plus qu'il ne punit, répare plus qu'il n'oppose, apaise plus qu'il n'émeuve³⁵. Assurément, pour sauvegarder les relations de bon voisinage, les sociétés traditionnelles ont pensé devoir mettre en place des instruments de prévention et de résolutions des différends. Les institutions judiciaires traditionnelles avaient une logique propre de maintien de l'équilibre social³⁶. C'est la recherche du compromis dont la technique renvoie à la conciliation en tant que mode privilégié de règlement des litiges³⁷. Effectivement, pour résoudre les conflits, conjurer le mal pouvant éroder les fondamentaux de la collectivité, différentes techniques ont été utilisées. Ainsi, de l'envoi d'émissaires, de plénipotentiaires. On peut en trouver une illustration lorsqu'on observe la situation en pays Bété. Chez les Bétis³⁸, des personnalités aux grandes qualités reconnues telle l'éloquence étaient appréciées de plusieurs lignages. Elles assuraient le rôle d'émissaires et de temporisateurs. «Faiseurs de paix»³⁹, ces personnages jouissaient de l'immunité dans de vastes étendues de territoires. L'autorité du groupe repose sur la force de la parole des anciens, du juge, sous l'arbre à palabre. La palabre, assurément, constitue une institution essentielle des sociétés africaines. Elle est l'expression manifeste de la vitalité d'une culture de paix⁴⁰. La palabre permet tour à tour discussion, négociation, avec comme objectif final de trouver un compromis entre les

³¹ E. DARDEL, « Marcel GRIAULE, Dieu d'eau, entretiens avec Ogotemmel, photographies prises par l'auteur », in *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, 48^e année, n°2, Paris, Fayard, 1968, p. 193.

³² D. ZAHAN, *Religion, spiritualité et pensée africaines*, Paris, Payot, 1970, p. 181-182.

³³ S.M. SY, *Recherches sur l'exercice du pouvoir politique en Afrique noire*, Paris, A. Pedone, 1965, p. 63.

³⁴ P. OURLIAC, préface de « L'homme et la terre » de G.A. KOUASSIGAN, p. 1.

³⁵ M. RAYNAL, *Justice traditionnelle, justice moderne : le devin, le juge, le sorcier*, op. cit., p. 23.

³⁶ E. LE ROI, « L'évolution de la justice traditionnelle dans Afrique francophone », in *revue canadienne des études africaines*, vol. 9, n°1, 1975, p. 75.

³⁷ M. DEBENE, « La justice sans juge, d'hier à demain », in *Afrique contemporaine, n° spécial*, Documentation française, 1990, p. 87.

³⁸ Les Bétis sont un peuple de l'Afrique centrale du Cameroun et du Gabon. Ce peuple se compose des Eton, Kolo (encore dits Ewondo), les Bulu, les Manguissa, les Etenga et les Mvele. Au Cameroun, on retrouve ce peuple dans les régions du centre, de l'Est et du Sud du pays.

³⁹ <https://bonasawa.blog4ever.com/les-macanismes-traditionnels-de-pravention>; site consulté le 21 juillet 2018.

⁴⁰ Ibidem.

différentes tendances⁴¹. En d'autres termes, la palabre est le moyen privilégié de règlement des conflits entre les membres de la communauté. Elle est un temps de débats organisés par le groupe avec pour objectif ou bien de décider de la vie de la société sur des grandes questions qui se posent à elle ou bien de résoudre des difficultés entre individus vivant en son sein. Le but ultime est de préserver l'harmonie communautaire qui est recherchée. Dans ces collectivités traditionnelles, il y a une imbrication entre la sacralité, l'autorité et le savoir, incarnés par les patriarches qui ont empilé, au cours des âges, sagesse et expérience. Dans un tel environnement, la parole du juge est empreinte de sacralité. Cela signifie que le procès négro-africain est celui où le visible et l'invisible se mêlent et jouent un rôle principal. Il s'agit d'un système juridico-religieux⁴². Du point de vue de la procédure, des sorciers, des « magiciens »⁴³ procèdent à des enquêtes et délivrent leur témoignage. Les parties en conflit sont entendues en vue de les amener à s'expliquer. Un personnage particulier, incarnation de la collectivité⁴⁴, fait partie de cet aréopage. C'est le patriarche influent et reconnu pour son intégrité. Kasso est son nom chez les Bulu⁴⁵. Discret, avec un regard qui frise l'absence⁴⁶, il ne prend pas part aux débats. Toutefois, sa parole sera prépondérante dans la sentence à rendre. Dans un climat empreint d'un silence digne de celle des cathédrales, la parole est distribuée selon un cérémonial établi. Florissante et herculéenne, celle-ci est fondée sur la somme d'expériences vécues et conceptualisées par la société. Elle est riche de proverbes, figures de style, paraboles, contes, généalogies, mythes. Dans la civilisation de l'oralité, le style reste inséparable de l'éloquence⁴⁷. De toutes ces formes d'expressions langagières, se dégagent des leçons, des mises en garde et des recommandations qui prêchent la retenue, l'arrangement, l'union. C'est pourquoi, le chef meneur des débats doit être éloquent et avoir une parfaite maîtrise du droit et des règles traditionnelles. Sa parole est ésotérique, hermétique. Elle est abstruse. Mode d'expression, l'ésotérisme est une œuvre qui n'est compréhensible que par des adeptes, à l'image des philosophies pythagoriciennes, kabbalistes⁴⁸ et de façon générale, des doctrines qui visent à créer une initiation et une hiérarchie sociale. En pays Ewés⁴⁹, la parole n'est jamais maniée sans précaution. Lorsqu'un conflit s'élève entre des individus en société, une rencontre de conciliation est convoquée chez le chef de la communauté qui réunit les protagonistes, leurs parents et leurs amis, un conseil de notables et un porte-parole habile en palabre qui dirige les débats⁵⁰. Le juge prend place avec ses

⁴¹ Tout le contraire est la palabra espagnole qui désigne des discussions interminables et oiseuses.

⁴² A. P. ROBERT, *L'évolution des coutumes de l'ouest africain et la législation française*, Paris, 1955, p. 23.

⁴³ Le terme consacré par des chercheurs socio-anthropologues et autres ethnologues européens sur les savoirs africains.

⁴⁴ R. DELVIGNETTE, *Les vrais chefs de l'empire*, Paris, 1928, ANS M 120 et s.

⁴⁵ Peuple de l'Afrique centrale, les Bulu sont apparentés aux Fang et aux bétis du Cameroun.

⁴⁶ L'oralité n'est pas seulement la parole parlée. Elle est aussi la parole retenue ou silence. Celui-ci, par exemple, joue un rôle fondamental dans l'expression de la pensée bambara (Mali).

⁴⁷ <http://www.religiologiques.uqam.ca/no7/thoma.pdf>, Louis (V. C.), Le verbe négro-africain, p. 8, site consulté le 26 juillet 2018.

⁴⁸ La Kabbale de l'hébreu cabala, une forme anglicisée écrite plutôt Cabbale ou Qabale en français est une tradition ésotérique du judaïsme, présentée comme la « Loi orale et secrète » donnée par YHWH (Dieu) à Moïse sur le mont Sinaï, en même temps que la « Loi écrite et publique », la Torah). Elle trouve sa source dans les courants mystiques du judaïsme synagogaal antique.

⁴⁹ Les Ewés sont une population d'Afrique de l'Ouest. On les retrouve en particulier au sud-est du Ghana et au sud du Togo (où ils sont majoritaires). Ils sont localisés aussi au sud-ouest du Bénin.

⁵⁰ P. BAUDRY, « Les conciliations dans les sociétés traditionnelles », In communication et organisation, Presses universitaires de Bordeaux, novembre 1997, p. 6.

assesseurs. Aussi, le procès étant communautaire, tout individu peut-il venir y assister suivant la pensée Ibo selon laquelle un « procès n'exclut personne »⁵¹. Effectivement, dans les sociétés africaines précoloniales, quiconque ne maîtrise pas l'art de la parole est accusé de mâcher ses mots comme « on avale la boule de fofou ou de manioc englué de sauce »⁵². Voilà pourquoi Dayemaa⁵³ soutient que la parole a horreur de trois choses : être avancée avant le moment propice, n'être pas dite avant le temps ou être dite après coup. Il y a donc un moment, un lieu et une manière de parler »⁵⁴.

A la lumière de ce qui précède, le juge incarne la parole du groupe. Cela est d'autant plus vrai qu'il est en même temps une autorité judiciaire et politique.

B- Le juge, une autorité judiciaire et politique

Dans les sociétés africaines traditionnelles, il y a un « dédoublement fonctionnel »⁵⁵ chez le juge. Le dédoublement fonctionnel est la situation où une même autorité exerce des pouvoirs ou des fonctions tantôt pour le compte d'une personne de droit public tantôt au nom d'une autre⁵⁶. Ainsi entendu, le juge africain est à la fois autorité judiciaire et politique. Pivotal des institutions, il est un élément fondamental qui porte sur ses épaules toute l'armature politique, économique, sociale, judiciaire. L'origine de son pouvoir a fait l'objet de débats nourris de la part de la doctrine. Quelques positions permettent d'étayer ces discussions. Guy Adjété Kouassigan estime que la fonction du chef a un fondement et une nature religieuse⁵⁷. Maurice KAMTO trouve que celle-ci a une origine ancestrale⁵⁸. Dans d'autres sociétés, le pouvoir prend naissance dans les mythes. Le mythe est un récit populaire ou littéraire mettant en scène des êtres surhumains et des actions remarquables. S'y expriment, sous le couvert de la légende, les principes et les valeurs de telle ou telle société et, plus généralement, y transparait la structure de l'esprit humain. Le mythe est une construction de l'esprit qui ne repose pas sur un fond de réalité. En vérité, il est une représentation symbolique qui influence la vie sociale. Le mythe cache une vérité sociale, juridique et cosmique. Ailleurs, le chef est carrément déifié⁵⁹. Nous ne prendrons pas part à cette vaste controverse doctrinale. Mais l'on retiendra que la justice dans les sociétés négro-africaines est celle des chefs⁶⁰. Le chef a la plénitude de juridiction. Relèvent

⁵¹ T. E. OLAWALE, *La nature du droit coutumier africain*, Paris, Présence africaine, 1961, p. 255.

⁵² F. UGOCHUKWU, « Parole et régulation de la communication en pays igbo (Nigeria) », in *Approches littéraires de l'oralité africaine*, sous la direction de U. BAUMGARDT et F. UGOCHUKWU, Paris- Karthala, p. 53.

⁵³ Célèbre orateur malien qui vivait au 13^e siècle au Mali.

⁵⁴ A. H. BA, *L'étrange destin de Wangrin ou les Roueries d'un interprète africain*, édition 10/18 Domaine étranger, 1992, p. 67.

⁵⁵ Expression, à l'origine employée en Droit international public par G. SCHELLE, puis transposée dans les autres domaines du droit public, désignant le phénomène selon lequel une autorité publique agit parfois au nom de deux personnes publiques différentes. C'est le cas par exemple du maire qui selon les cas agit au nom de sa commune ou à celui de l'Etat.

⁵⁶ M. WALINE, *Droit administratif*, Paris, 1963, p. 840.

⁵⁷ G. A. KOUASSIGAN, *L'Homme et la terre*, Paris, O. R. S. T. O. M, 1966, p. 80.

⁵⁸ M. KAMTO, *Pouvoir et droit en Afrique noire. Essai sur les fondements du constitutionnalisme dans les Etats d'Afrique noire francophone*, LGDJ, Paris, 1987.

⁵⁹ Cf. toutes les études faites sur l'Egypte pharaonique.

⁶⁰ J. J. NAMBO, « Quelques héritages de la Justice coloniale en Afrique noire », in *Droit et Société* 51/52, 2002, p.328.

de son autorité, tous les litiges qui surgissent à l'intérieur de la collectivité qu'il dirige. Le juge cumule en même temps le pouvoir de juger ou *jurisdictio* et celui de commander ou *imperium*. Durant la période considérée, les pouvoirs de commander et de juger étaient confondus dans la même personne du chef. Tel est le cas, par exemple, chez les Orungu, une ethnie gabonaise qui fait partie du groupe des Myéné. Chez ce peuple, la distribution de la justice était la prérogative du chef. Concrètement, cela signifie une confusion des fonctions politiques et judiciaires. En d'autres termes, le pouvoir de distribution de la justice est tellement lié à celui du commandement que celui-ci était rarement délégué sans celui-là. De même dans les sociétés où l'islam est profondément ancré, la fonction de dire le droit revient au chef religieux. C'est le cas chez les halpulaar de la région du Fleuve qui se situe au nord du Sénégal, appelée d'ordinaire « Fouta ». Le Fouta désigne la bande de terre à cheval sur les territoires sénégalais et mauritanien s'étendant en lougans depuis le marigot de N'diorol à l'est de Dambakané jusqu'à la mosquée centrale de Dagana⁶¹. Le juge puise sa légitimité, selon les justiciables, de ses caractères intrinsèques, consubstantiels, immanentes ; immanence c'est-à-dire qui est contenu dans un être, qui résulte de la nature même de l'être et non pas d'une action externe. Gardien de son peuple, restaurateur de l'ordre politique, social et cosmique, le souverain joue un rôle important non seulement dans la prévention des conflits mais aussi dans le règlement de ces derniers afin de favoriser la paix, la tranquillité, la sécurité des personnes et des biens, la salubrité et la prospérité. Il s'agit, par conséquent, de la recherche du bon ordre. Ces remarques expliquent et justifient à la fois les critères de sagesse et de pondération toujours pris en compte dans la dévolution du pouvoir, notamment dans les sociétés lignagères comme les diolas, au Sud du Sénégal. Pétri de compassion, d'indulgence, d'amour du prochain, le juge est une personne savante, intelligente, consciencieuse de sa place dans la société. Le juge est un négociateur réputé. Le négociateur est une personne qui sert d'intermédiaire dans une affaire pour favoriser un accord⁶². Son rôle est de négocier. Négocier, c'est discuter des affaires communes en vue de parvenir à un accord. Pour parvenir à ces fins, une solution conciliée, le juge africain s'appuie sur l'art oratoire, sur la rhétorique⁶³. La conciliation est une action visant à rétablir la bonne entente entre des personnes qui s'opposent. L'on parle d'ailleurs de l'intervention du juge ou d'un conciliateur auprès de personnes en litige⁶⁴. Il y a ensuite la médiation qui est l'entremise destinée à obtenir un accord. Le médiateur doit être éloquent. Maître de la parole, il doit avoir une connaissance parfaite des proverbes et adages qui sont des facteurs valorisants de son discours. L'éloquence rituelle ou encore la verve, autrement dit l'inspiration qui constitue le symbole et la manifestation de la sagesse, est l'une des vertus requises du juge qui est en même temps un chef dans les sociétés africaines. La parole de celui-ci est riche en images, expressions et figures de style, de proverbes et d'adages⁶⁵. Cette puissance, l'élocution la tient de la coutume ancestrale qui, de la tradition, tire sa raison d'être

⁶¹ M. VIDAL, « Etude sur la tenue des terres indigènes au Fouta », in Bulletin du comité d'études historiques et scientifiques de l'AOF, 1935, n° 4, p. 420.

⁶² Le petit Larousse illustré, op. cit, p. 780.

⁶³ J. CHABAS, *La conciliation devant les tribunaux de droit local en Afrique occidentale française*, Paris, 1953, 16 p.

⁶⁴ Le petit Larousse illustré, op. cit, p. 282.

⁶⁵ F. UGOCHUKWU, op. cit. p. 53

et s'adapter aux nouveautés⁶⁶. Il s'agit ici de la parole comme expression de l'autorité du tribunal et comme caractéristique de la vérité des situations. Tantôt elle est porteuse de raisonnements dans la confrontation entre les parties. Tantôt elle porte des principes d'une mise en scène qui doit déboucher sur une catharsis. La catharsis est une décharge émotionnelle libératrice, liée à l'extériorisation du souvenir d'événements traumatisants et refoulés. Il s'agit également d'un effet de purification produit chez les spectateurs par une représentation dramatique, selon Aristote⁶⁷. C'est pourquoi, le juge a toute la liberté de l'ajuster en vue de l'adapter au différend qui lui est soumis pour dire le droit⁶⁸. L'autorité du juge est rendue possible par le fait que la justice était administrée dans les langues africaines, les dialectes locaux, conformément à une procédure qui était coutumière, selon des règles de droit et plus largement de principes généraux du droit parfaitement comprises. C'est là une justice de proximité ; proximité par rapport à la distance, à la langue et aux procédures.

La parole du juge a une fonction sociale qui permet la résolution d'un conflit. Ainsi, les conflits opposant les propriétaires terriens aux allogènes. En des circonstances semblables, la primauté des figures symboliques d'ancienneté du juge s'affirme. Celui-ci développe un discours tragique, ravivant de façon discursive les tourments des propriétaires terriens afin de tranquilliser les allogènes. Les moments légendaires invoqués par l'autorité permettent à la communauté de renouer avec les divinités⁶⁹. S'il en est ainsi, c'est parce qu'un litige perturbe toujours l'ordre public. Lorsqu'il se déclenche, diverses forces qui se sentent mal à l'aise entrent en jeu. Dans le monde négro-africain, cette situation considérée comme une maladie, à court terme, se reflète sur les forces de l'invisible, les ancêtres qui participent activement à la dynamique sociale⁷⁰. Effectivement, le raisonnement juridique européen consistant à attribuer le gain du procès à l'un des protagonistes n'est pas celui qui est adopté par les collectivités africaines traditionnelles. Dans ces dernières, il est surtout utilisé la technique de conciliation pour maintenir la cohésion et l'équilibre social. Le caractère coercitif ou sanctionnateur de la règle de droit préconisée dans les sociétés occidentales perturbe le fonctionnement ordinaire de la justice négro-africaine. C'est pourquoi, pour maintenir l'ordre, en Afrique noire, il était fait recours à la maxime selon laquelle : « un mauvais arrangement vaut mieux qu'un bon procès »⁷¹. Par ce que la parole a la capacité de changer la marche des phénomènes, elle est protégée et doit s'entourer de révérence. En vérité, parler ou s'exprimer, c'est prendre le risque de se révéler, se compromettre et de perdre sa puissance. Publique ou privée, la parole est limitée par des interdits. Et pour avoir tout son impact, tout son poids, pour bien piler, tailler et découper, cette parole doit respecter les règles établies⁷². Effectivement, le juge qui est à la fois une autorité judiciaire et politique bénéficie d'une aide naturelle étant entendu qu'il est associé à des êtres divins, puissances surnaturelles, forces extraordinaires, par des liens de différente

⁶⁶La coutume n'est pas, par conséquent, condamnée à la paralysie et à la mort.

⁶⁷Le petit Larousse illustré, op. cit, p. 215.

⁶⁸ R. VERDIER, « Ethnologie et droits africains », In Journal de la Société des Africanistes, 1963, tome 33, fascicule 1. pp. 105-128.

⁶⁹ H. O. LEGRE, « L'image du juge dans les sociétés traditionnelles », In Le juge et l'Outre-mer, sous la direction de B. DURAND, M. FABRE, M. BADJI, Tome 5, 2010, p. 110 et 113.

⁷⁰ S. TRAORE, « Droit coutumier et coutume, réflexions sur le langage du juriste des institutions traditionnelles africaines. (Quelques exemples de concepts tirés du droit Soninké du Gajaaga-Sénégal) », op. cit., p. 50.

⁷¹ M. DIARRA, *Justice et développement au Sénégal*, NEA, Dakar Abidjan, 1973, p. 30.

⁷² F. UGOCHUKWU, *Parole et régulation de la communication en pays igbo (Nigeria)*, op. cit. p. 53.

nature. Un tel statut lui permet de répandre sur la société des privilèges d'origine surhumaine de tous types et lui attribue des facultés très larges, singulièrement sur la nature, sur les esprits et sur les autres hommes : il aura, par exemple, le don de la géomancie et communiquera avec les esprits des ancêtres. La géomancie est une technique divinatoire fondée sur l'observation des figures formées par de la terre ou des cailloux jetés au hasard sur une surface plane. Art majeur dans les sociétés négro-africaines⁷³, la parole découle d'une certaine conception de la vie qui est principalement ontologie. Le terme signifie une étude de l'être en tant qu'être, de l'être en soi. Mais elle désigne aussi l'étude de l'existence en général, dans l'existentialisme⁷⁴. En Afrique noire, il faut à tout prix trouver un consensus pour maintenir la cohésion sociale, y compris par l'inversion sociale⁷⁵. Manifestation à caractères variés ou institution à dimension politique, sociale et judiciaire, l'inversion sociale est une technique qui semble établir le désordre pour purifier l'ordre, refaire l'équilibre entre les forces naturelles et /ou surnaturelles⁷⁶. Ainsi le fêwa qui est une cérémonie mortuaire coutumière pratiquée dans certaines communautés africaines, notamment en Côte D'Ivoire dont le but est de honnir la mort et particulièrement lui réserver le plus mauvais accueil pour qu'elle ne se produise plus⁷⁷. Tel est le cas aussi chez les sérère et wolof, deux ethnies sénégalaises, fortement hiérarchisées qui ont mis en place des cadres et espaces d'expression, de conversation verbale en dehors des convenances sociales⁷⁸ telle la parenté à plaisanterie⁷⁹. Raphael N'DIAYE parle de parenté plaisante qu'il définit comme « un ensemble de liens conviviaux, privilégiés établis par l'Ancêtre, activés dans une démarche personnelle renouvelée et qui fonctionne sur la base de l'humour et la dérision courtoise »⁸⁰. En échos à cette définition, Djibril T. NIANE parle de blagues et de railleries « permises entre certaines catégories de gens. Ainsi, traite-t-on l'autre de gourmand, de menteur, de voleur, de paresseux. Très souvent même des propos salés sinon grossiers peuvent être lancés à l'endroit de l'autre sans que cela déclenche colère ou irritation »⁸¹. Sanakouya par les Mandingues, Dendiraagu ou Dendiraagal chez les Peuls, Mangu en pays Dogons, Maasir pour les Sérères, ce sont là quelques appellations de la parenté à plaisanterie

⁷³ B. M. DIOP, « Nature et rôle de la parole en Afrique noire », In L'esthétique de la parole, Cahiers du séminaire d'esthétique du 10 au 13 juin 2018, département de Philosophie, UCAD, sous la direction de Babacar Mbaye DIOP, p. 11.

⁷⁴ Le Petit Larousse illustré, 2018, p. 808.

⁷⁵ B. CAMARA, « La transition démocratique comme forme d'inversion sociale en Afrique de l'Ouest : le cas du Mali », In L'inversion sociale : un défi au droit et à l'ordre, sous la direction de S. TRAORE, B. CAMARA, et O. DEVAUX, REMASJUPE, Presses de l'Université Toulouse 1 Capitole, n°1-2015, p. 167 et s.

⁷⁶ S. TRAORE et B. CAMARA, Présentation du colloque « L'inversion sociale : un défi au droit et à l'ordre », op. cit, p. 15 et 16.

⁷⁷ K. DAGO, « L'institution traditionnelle du fêwa ou comment faire semblant d'ignorer l'inéluctable mort », « L'inversion sociale : un défi au droit et à l'ordre », op. cit, p. 41-67.

⁷⁸ S. DIOUF, « L'inversion sociale tolérée en milieux sérère et wolof », In « L'inversion sociale : un défi au droit et à l'ordre », op. cit, p. 69-75.

⁷⁹ E. SMITH, « Les cousinages de plaisanterie en Afrique de l'ouest, entre particularismes et universalismes », In Presses de Sciences Po, 2004/1, n°13, p. 157-159.

⁸⁰ R. Ndiaye, *Pluralité ethnique, convergences culturelles et citoyenneté en Afrique de l'Ouest*. Enda Tiers Monde 2004, p. 29 ; voir aussi M. RAYNAL, *Justice traditionnelle, justice moderne, le devin, le juge, le sorcier*, op. cit., p. 173.

⁸¹ D. T. NIANE, « La parenté à plaisanterie : origine historique, fonction préventive et régulatrice dans l'espace ouest-africain », In Initiative de valorisation des capacités africaines endogènes dans la gouvernance et la prévention des conflits, Tome 2, Conakry, Guinée, 9-11 mars 2005, p. 10.

en Afrique de l'Ouest. Ces exemples, et d'autres, tirés des traditions africaines permettent de retenir donc que la règle n'est pas toujours la solution. Elle peut souvent rencontrer des limites, des obstacles dirimants, dans la recherche de la paix. Voilà pourquoi, de temps à autres, il est nécessaire d'effectuer un retour vers certaines pratiques ordinaires pour ramener l'ordre momentanément troublé⁸².

La parole, jusque-là incarnant l'autorité du groupe et celle du juge (autorité judiciaire et politique), évolue vers une forme nouvelle scandée par la colonisation de l'Afrique. Celle-ci incline, non seulement la collectivité mais aussi le chef vers l'adoption de comportements soucieux de plus de précisions juridiques et d'efficacité administrative⁸³. En effet, la parole du chef devient incarnée et, comme nous le verrons, soumise à rude épreuve par la figure de l'administrateur.

II- LA PARÔLE-ENCADRÉE

La marche de la colonisation en Afrique occidentale française (AOF)⁸⁴ au tournant du 19^e et du 20^e siècle⁸⁵ est celle qui voit l'unité de direction souhaitée par la métropole s'éroder au profit des représentants de l'administration supérieure qui, pour les besoins de la cause, s'appuient sur les juges traditionnels, devenus chefs indigènes⁸⁶. Ces derniers sont non seulement les représentants des collectivités ethniques dont les tendances et les réactions éventuelles ne sauraient les laisser indifférents mais aussi les mandataires d'une administration à laquelle ils sont tenus d'obéir. Le Gouverneur général, Jules Brévié⁸⁷, en parle en des termes non équivoques : « ...Nous ne saurions admettre à la tête des groupements autochtones des chefs qui prétendraient faire échec à notre autorité, soit par une inertie systématique, soit dans une résistance ouverte. Nous ne saurions davantage tolérer les chefs incapables, prévaricateurs ou concussionnaires. Un choix s'impose donc des chefs susceptibles de comprendre et d'assurer parfaitement leur rôle... Le chef qui nous est hostile doit évidemment céder ou disparaître »⁸⁸. Auxiliaires du pouvoir colonial⁸⁹, ils se voient par conséquent dotés d'attributions. Mais leur parole est de plus en plus encadrée. Ainsi, on notera non seulement l'encadrement de la parole du juge (A) mais aussi en matière musulmane l'encadrement de la parole du cadî (B).

⁸² I. NDIAYE, « La règle n'est pas la solution. De l'inversion sociale comme mode de régulation sociale au Sénégal », In « L'inversion sociale : un défi au droit et à l'ordre », op. cit, p. 89-108.

⁸³ Voir circulaire n°186/C du 22 septembre 1909 du G. G. William Merlaud Ponty, JOAOF, 1909, p. 447-448.

⁸⁴ C. C. VODOUE, « Les origines et les objectifs de l'AOF », In AOF : réalités et héritages. Sociétés ouest africaines et Ordre colonial, 1895-1960, Dakar, 1997, p. 59-74.

⁸⁵ S. SANKALE, « Les conseils commissionnés au Sénégal », In le juge et l'outre-mer, sous la direction de B. DURAND et M. FABRE, Tome 1, 2005, p. 236

⁸⁶ F. ZUCARELLI, « De la chefferie traditionnelle au canton : évolution du canton colonial au Sénégal -1855-1960 », In cahiers d'études africaines, vol. 13, n°50, 1973, p. 218 ; MARTY (P.), *La politique indigène du Gouverneur Général Ponty*, Paris, 1915, p. 7.

⁸⁷ Jules Brévié (1880-1964). Il remplace le Gouverneur général Jules Carde à la tête de l'AOF du 15 octobre 1930 au 27 septembre 1936. Selon lui, la mise en valeur des colonies pose des problèmes généraux et techniques d'une ampleur telle que pour les embrasser et les résoudre, il ne faut plus seulement s'arrêter aux solutions inspirées des circonstances, se livrer au génie de l'improvisation, aux initiatives trop libres de l'empirisme. Pour lui « la colonisation devient affaire de méthode, de calcul, de prévision, et pour tout dire, de science ».

⁸⁸ Circulaire du Gouverneur général, Jules Brévié du 27 septembre 1932, JOS, 1932, p. 769.

⁸⁹ Notre article A-A. DIOP, « L'école des fils de chefs du Sénégal », In annales africaines, nouvelle série, vol. 1, Déc. 2014, p. 11-44. ; Circulaire du 15 août 1917 du Gouverneur général Joost van Vollenhoven.

A- L'encadrement de la parole du juge

Il est quasiment reconnu par toute la doctrine que bien avant sa rencontre avec l'Occident qui date du 15^e siècle, il y avait incontestablement en Afrique noire un système juridique et judiciaire bien aménagé en rapport avec la mentalité de l'époque. Également, l'organisation sociale africaine trouve son fondement et sa justification dans la nécessité de tenir le plus grand compte de l'environnement physique hostile, obligeant les autochtones à développer un esprit communautaire. Dans une telle physionomie, aux sociétés pour la plupart fortement stratifiées et hiérarchisées, les sanctions prononcées par les juges traditionnels, les chefs, encore appelés aristocraties locales, étaient nombreuses et variées. On peut, entre autres, citer le blâme public, la peine capitale, les châtiments corporelles ou ordalies encore dites duels judiciaires d'une certaine bestialité dans la pensée des autorités coloniales. Également, le droit de rendre la justice procurait aux souverains locaux des avantages matériels importants. Selon M. GUEYE, les plaideurs apportaient des cadeaux et une partie des amendes servait non pas à dédommager les victimes mais le chef qui avait consacré une partie de son temps au règlement du différend⁹⁰. C'est dire que le droit africain, ses règles de procédure et leur pratique n'étaient pas bien connus du colonisateur ou du moins étaient différents des règles métropolitaines⁹¹. Par conséquent, la parole du juge africain était considérée comme lourde de conséquences par les nouveaux maîtres, car elle était aux antipodes de la conception et de la pratique européenne des droits de l'homme. Voilà pourquoi estimant que le droit de rendre la justice est l'une des attributions les plus importantes de la souveraineté étatique ; que la distribution de la justice est un attribut régalien de l'Etat ; que le droit de rendre celle-ci va de pair avec le pouvoir de commandement, l'autorité coloniale tenta de mettre en place une administration judiciaire afin de ne pas laisser aux mains des amateurs ce droit essentiel⁹². Mais il faut relever dans le même temps qu'en dehors des lettres patentes du 5 février 1726⁹³, justifiées par l'accroissement de la population dans la colonie⁹⁴, l'on s'accorde à dire que durant tout le temps qui s'étend de la mise en place des premiers établissements français sur la côte occidentale de l'Afrique jusqu'en 1817⁹⁵, en passant par l'Ancien Régime⁹⁶, il n'y avait pas dans les colonies une organisation judiciaire à la française. Un vide institutionnel marquée par une justice sans appel et sans magistrats

⁹⁰ M. GUEYE, « Justice indigène et assimilation », In AOF : réalités et héritages, sociétés ouest africaines et ordre colonial, 1895-1995, DAN Sénégal, p. 153 et s.

⁹¹ G. MANGIN, « Les institutions judiciaires en AOF », In AOF : réalités et héritages, sociétés ouest africaines et ordre colonial, 1895-1995, DAN Sénégal, p. 139 et s.

⁹² M. GUEYE, op. cit, p. 153 et s.

⁹³ Sous l'Ancien Régime, la lettre patente désigne un acte législatif pris par l'autorité pour rendre public et opposable à tous un droit attaché à un statut, un bien matériel ou immatériel ou son exploitation. Elle est préparée par le conseil du roi et prose après avoir recueilli son avis. En droit français contemporain, elle correspond aux règlements d'administration publique ou aux décrets du conseil d'Etat.

⁹⁴ M. DIARRA, *Justice et développement au Sénégal*, op. cit, 1973, p. 36.

⁹⁵ Cette date correspond à la période de reprise effective par la France de tous les établissements que l'Angleterre lui restitua conformément au Traité de Paris du 30 mai 1814, à la chute de Napoléon.

⁹⁶ L'Ancien Régime (16^e siècle - 18^e siècle) est le nom donné au régime politique de l'histoire de la France qui prévalait durant les deux siècles antérieurs à la Révolution française. Alexis de Tocqueville a énormément participé à la compréhension de cette période à travers son ouvrage fort célèbre « L'Ancien Régime et la Révolution ». La plupart des historiens du 19^e siècle font aussi débiter cette période avec l'accession au trône de France d'Henri IV en 1589 qui initie le règne de la branche des Bourbons.

constituaient les traits caractéristiques de la carte judiciaire⁹⁷. Les lettres patentes elles-mêmes n'avaient pour but uniquement que de punir les infractions qui pouvaient être commises par des gens de guerre en garnison ou les employés et le personnel engagés de la compagnie. Il s'y ajoute les autres Français se trouvant dans la concession. S'il est vrai que l'Ordonnance du Roi relative à l'organisation judiciaire du Sénégal prise à Paris, par le Roi de France et de Navarre, en date du 7 septembre 1822⁹⁸, avait pour but de doter le pays d'institutions judiciaires comparables à celles de la France⁹⁹, en revanche elle ne concernait que les points du territoire où s'exerçait l'autorité française, autrement dit les villes et les escales dans lesquelles le commerce était centralisé et qui étaient, par conséquent, le siège de nombreux et importants intérêts européens. On peut donc en déduire qu'à l'entame de la colonisation, les procédés de règlement des différends étaient abandonnés aux juges traditionnels, les chefs locaux. La France a jusque-là considéré que la justice est domestique, familiale, patriarcale. Par conséquent, il n'y avait pas lieu pour elle d'y intervenir¹⁰⁰. Toutefois avec la tentative de mise en place d'un ordre judiciaire nouveau, l'objectif pour les administrations coloniales était d'opérer une transformation des mœurs en appliquant le droit métropolitain qu'il jugeait supérieur aux règles du droit traditionnel. Cependant, avec des conditions climatiques difficiles, auxquelles s'ajoutent l'éloignement des colonies, la rareté des ressources financières et ses influences sur les moyens humains, il fallait mener cette politique avec beaucoup de prudence et d'attention en procédant au « goutte à goutte »¹⁰¹. Dans un tel contexte, la France n'a pas estimé indispensable d'exporter vers les foyers de vie organisés en Afrique noire le principe de la séparation des pouvoirs¹⁰². Ce sont surtout les administrateurs, notamment les commandants de cercle¹⁰³ qui, avec des modalités différentes selon les territoires, porteront désormais la parole du juge, en prononçant même des sanctions répressives contre les sujets indigènes suivant la politique dite de « indigénat ». L'indigénat est une technique administrative particulière appliquée par les représentants de la Métropole aux indigènes¹⁰⁴ d'une colonie. Régime de l'indigénat, code de l'indigénat ou indigénat tout court, ce sont là des concepts et expressions utilisés pour indiquer ce système répressif appliqué aux seuls autochtones. En Indochine, la

⁹⁷ D. SARR, *La Cour d'Appel de l'AOF*, Harmattan-Sénégal, 2019, p. 33 et s.

⁹⁸ Ordonnance du Roi n° 12845 du 7 janvier 1822 concernant l'organisation judiciaire du Sénégal, bulletin des lois n° 532, 7^e série, p. 545 et s.

⁹⁹ S. SANKALE, « Quand le directeur de la Compagnie des Indes rend la justice », In *Le juge et l'Outre-mer*, sous la direction de B. DURAND, M. FABRE, M. BADJI, Tome 6, 2010, p. 189.

¹⁰⁰ Y. SAMB, « La réforme de la présidence indigène », In *Le juge et l'Outre-mer*, Tome 6, op. cit, p. 189.

¹⁰¹ M. BADJI, Introduction historique à l'étude des institutions publiques et privées de l'Afrique au sud du Sahara (VIII^e siècle – XX^e siècle), PUAM, 2021, p. 348.

¹⁰² L. MANIÈRE, « Deux conceptions de l'action judiciaire aux colonies. Magistrats et administrateurs en Afrique occidentale française (1887-1912) », In *Clio Thémis, Revue électronique d'histoire du droit*, n°4, 2011, p. 1.

¹⁰³ V. DIMIER, « Le commandant de cercle : un « expert » en administration coloniale, un « spécialiste » de l'indigène ? », In *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 2004/1, n° 10, pp. 39-57. Cf. aussi S. THIAM, « L'autorité coloniale en miniature : le commandant de cercle 1895-1946 », In *L'administration d'hier à demain en Afrique francophone*, Droit sénégalais, n°6- novembre 2007, sous la direction de M. BADJI et O. DEVAUX, pp. 283-307.

¹⁰⁴ Le sens du mot « indigène » a évolué au cours de l'histoire de la colonisation. Selon M. Delafosse, il convient de « réserver exclusivement ce terme aux individus nés en Afrique et ne possédant ni le statut des citoyens de la nation souveraine ou suzeraine ni le statut des citoyens une autre nation constituée en Etat indépendant reconnu par la nation souveraine ou suzeraine ». cf. M. MARC, « Un programme réformiste en 1919 : Maurice Delafosse et la « politique indigène » en AOF. », In *Cahiers d'études africaines*, vol. 15, n°58, 1975, p. 316.

base légale de cette pratique est le décret du 25 mai 1881 qui confère les pouvoirs répressifs aux administrateurs¹⁰⁵. Dans les colonies françaises de l'Afrique, cette politique a tout d'abord été expérimentée en Algérie dont le texte de base est la loi du 28 juin 1881¹⁰⁶. Au Sénégal, en Afrique de l'ouest, le décret du 30 septembre 1887 en constitue le siège¹⁰⁷. Mesures de polices discriminatoires au régime dérogatoire¹⁰⁸, l'indigénat est révélateur de la politique coloniale de contrôle de la parole du juge en Afrique noire, car il reconnaît désormais aux administrateurs le pouvoir de se prononcer sur des questions judiciaires¹⁰⁹ appelées aussi sanctions ordinaires de l'indigénat, contre toute une série d'infractions définies par arrêté et dont le premier est celui du 12 octobre 1888. Parmi ces sanctions, on peut notamment citer le manque de respect en paroles ou en actes envers un représentant de l'autorité française, le fait de tenir en public des propos de nature à porter atteinte à l'autorité française, l'usurpation des fonctions de chef de village ou de canton... C'est pourquoi, une auteure a parlé de « code de l'étiquette »¹¹⁰. En usant d'une certaine « stratégie coloniale »¹¹¹, les administrations locales s'attèlent à faire perdre au juge africain sa véritable image caractérisée par la force de sa parole, notamment en période de dualité judiciaire exacerbée¹¹², avec son pendant de dualisme social¹¹³ qui disparaîtra à travers la Loi n°46-940 du 7 mai 1946 tendant à proclamer citoyens tous les ressortissants des territoires d'Outre-mer¹¹⁴. En effet, en matière judiciaire, il a été consacré deux catégories de justiciables. Les premiers sont les citoyens français et les assimilés des communes de plein exercice¹¹⁵. Sur ces derniers, s'exerce la souveraineté française et à eux s'applique le droit français. Leurs litiges sont soumis à la connaissance du juge français. Quant aux seconds, ils

¹⁰⁵ S. THENAULT, « L'indigénat dans l'empire français : Algérie/Cochinchine, une double matrice », Presses universitaires de Rennes, 2017/2, n° 12, p. 27.

¹⁰⁶ I. Merle, « De la « légalisation » de la violence en contexte colonial. Le régime de l'indigénat en question, In *Politix*, vol. 17, n°66, 2^e trimestre 2004. L'Etat colonial, p. 142.

¹⁰⁷ O. GUEYE, « Droits de l'homme et pratique historique : le code de l'indigénat », In *De la justice coloniale aux systèmes judiciaires contemporains*, sous la direction de M. BADJI et O. DEVAUX, *Droit sénégalais*, n° 5-novembre 2006, p. 239.

¹⁰⁸ M. FABRE, « L'indigénat : des petites polices discriminatoires et dérogatoires », In *Le juge et l'Outre-mer*, Tome 5, op. cit, pp. 273-310.

¹⁰⁹ G. MANGIN, « Les institutions judiciaires de l'AOF », In *AOF : réalités et héritages, sociétés ouest africaines et ordre coloniale*, op. cit, p. 142.

¹¹⁰ E. SAADA, « Citoyens et sujets de l'Empire français. Les usages du droit en situation coloniale », *Genèses*, n°53, décembre 2003, p. 9.

¹¹¹ Expression consacrée par Pr Bernard DURAND dans la collection *Le juge et l'Outre-mer* en plusieurs tomes dont les premiers portent sur l'histoire de la justice.

¹¹² H. SOLUS, *Traité de la condition des indigènes en droit privé, Colonies et pays de protectorat (non compris l'Afrique du Nord) et pays sous mandat*, Paris Sirey, pp. 435 et s.

¹¹³ A. KANTE, « Réflexions sur l'organisation judiciaire au Sénégal 1830-1992 », In *De la justice coloniale aux systèmes judiciaires contemporains*, op. cit, p. 199-221.

¹¹⁴ Après le débarquement, le Gouvernement provisoire (Gouvernement de la Libération) créé à Alger le 3 juin 1944, s'est installé à Paris. Il a progressivement réalisé le programme relatif au rétablissement de la légalité républicaine sur le territoire continental qui en était un objectif. Il s'agissait également de respecter les termes du discours du Général De Gaulle de Brazzaville du 30 janvier 1944 et ceux de l'article 4 de l'ordonnance du 7 mars 1944 relatif au statuts des français musulmans d'Algérie qui avait promis la nationalité française aux musulmans d'Algérie. Sur ces différents fondements, le 25 avril 1946, l'Assemblée constituante approuve un projet de Loi, à l'initiative de Lamine Gueye, député du Sénégal, reconnaissant la pleine citoyenneté à tous les ressortissants de l'empire colonial. La substance de cette loi est contenue dans l'article 80 de la constitution de la 4^e République du 27 octobre 1946. On la compare à l'édit de Caracalla.

¹¹⁵ Les communes de plein exercice étaient dans un premier temps au nombre de quatre : Saint-Louis et Gorée (1872), Rufisque en 1880. En 1887, Gorée est séparé de Dakar qui devient lui aussi une commune de plein exercice.

reçoivent le qualificatif « d'indigènes »¹¹⁶, tenus en dehors de la souveraineté française, soumis aux coutumes locales dont le juge indigène se devait d'être l'interprète. La loi devient ainsi un instrument essentiel du pouvoir colonial¹¹⁷. C'est tout le sens du décret du 10 novembre 1903¹¹⁸, réorganisant le service de la justice en AOF¹¹⁹ qui fait ressortir sans aucune ambiguïté le dualisme judiciaire. L'article 2, du titre 1^{er} relatif aux « Dispositions préliminaires », dispose de façon univoque que : « Les audiences des tribunaux français et indigènes... ». La dualité se précise avec le titre VI qui est consacré de façon nette à la justice indigène par opposition à la justice française dont le fondement est le titre II. L'article 46 dudit texte dispose que : « Dans les territoires non compris dans les ressorts des tribunaux de première instance et de la justice de paix de Kayes, la justice indigène est administrée à l'égard des individus non justiciables des tribunaux français par des tribunaux de villages, des tribunaux de provinces et des tribunaux de cercle »¹²⁰. Pour mieux comprendre le sens de cette disposition, et dans le cadre du principe du respect des coutumes indigènes, il faut la combiner avec l'article 75 qui précise que : « La Justice indigène appliquera en toute matière les coutumes locales, en tout ce qu'elles n'ont pas de contraire aux principes de la civilisation française. Dans les cas où des châtiments corporels seraient prévus, il leur sera substitué l'emprisonnement ». Une lecture attentive de ces différents textes permet d'affirmer que l'autorité coloniale devient le véritable dépositaire de la parole du juge en Afrique, du moins en Afrique noire. Effectivement, les chefs de villages, chefs de provinces et commandants de cercles, autorités administratives, à l'origine, deviennent par la force des choses des agents du système judiciaire coloniale et tranchent des litiges. Plusieurs décisions rendues par les juridictions indigènes en constituent des exemples¹²¹. Dominique SARR¹²², Samba TRAORE¹²³ et d'autres travaux en Histoire de la justice ont pu le démontrer

¹¹⁶ Considéré en soi et dans sa signification générale, le mot indigène, en droit colonial français, sert à qualifier la population aborigène d'un territoire de colonisation qui a été soit annexé à la France, soit placé sous son protectorat, soit confié à son mandat. Il n'exprime donc qu'une situation de fait ; et il n'est en lui-même aucunement révélateur d'une qualité juridique déterminée.... C'est pourquoi, il est nécessaire pour déterminer la qualité juridique de l'indigène, de distinguer : les indigènes citoyens français, les indigènes sujets français, les indigènes protégés français, les indigènes administrés français, les étrangers assimilés aux indigènes et enfin les métis et enfants nés aux colonies de parents inconnus. cf H. SOLUS, op. cit, p. 11 et s.

¹¹⁷ M. RODET, « Genre, coutumes et droit colonial au Soudan français (1918-1939) », In cahiers d'études africaines, Les femmes, le droit et la justice, 2007, p. 1.

¹¹⁸ A travers cette réforme judiciaire, l'objectif était de simplifier l'administration de la justice. Dans son Rapport au Président de la République française, Gaston DOUMERGUE, ministre des colonies, l'explique en ces termes : « ...il ne peut y avoir aujourd'hui qu'avantage à réunir en un seul ressort et à placer sous une loi commune, en tenant compte en même temps des droits de nos nationaux et de la population européenne, des besoins des populations indigènes et des intérêts supérieurs de notre politique, les diverses colonies autrefois séparées et indépendantes, aujourd'hui réunies sous une même direction et appelées à former dans un avenir prochain un bloc homogène et indivisible ».

¹¹⁹ Décret du 10 novembre 1903 portant réorganisation du service de la justice dans les colonies relevant du G. G. de l'AOF, collections complète des Lois, Décrets, Ordonnances, Règlements et Avis du Conseil d'Etat, 1903, pages 465-474 ; voir aussi JORF, du 24 novembre 1903, pp. 7094-7097.

¹²⁰ Le Procureur général, Chef du service judiciaire, exerce la surveillance et le contrôle des décisions rendues par ces tribunaux.

¹²¹ Par conséquent, ce texte d'une grande portée juridique et judiciaire n'a pas totalement résolu le problème du cumul des fonctions des autorités administratives et judiciaires. On remarque la survivance des administrateurs coloniaux à la tête des juridictions indigènes.

¹²² D. SARR, « Jurisprudence des tribunaux indigènes au Sénégal. Les causes de rupture du lien matrimonial de 1872 à 1946 », Paris, A. Pedone, 1976, pp. 143-178.

¹²³ S. TRAORE, « L'indigène entre les palabres et la Maison de justice : les raisons d'un engouement pour la justice indigène », In Le juge et l'Outre-mer, Tome 5, op. cit, p. 133-146.

à travers de remarquables études. A l'issue de leurs recherches, une conclusion s'impose. C'est qu'en attribuant au commandant de cercle (même assisté d'assesseurs avec voix consultative), une autorité administrative, un Européen évidemment, la présidence du tribunal de cette entité, ou au chef de province (un administrateur) la présidence du tribunal dudit lieu, pour interpréter les coutumes locales, l'objectif visé est sans conteste de leur permettre d'introduire dans ces coutumes certaines règles du droit métropolitain à l'effet de rapprocher davantage l'indigène de la civilisation française ; la jurisprudence de ces tribunaux aidant. Les modificatifs du décret du 10 novembre 1903 parmi lesquels celui du 16 août 1912¹²⁴ (quand bien même les assesseurs du président du tribunal de subdivision ont voix délibérative et ceux du tribunal de cercle avec voix consultative toujours) ou les textes suivants comme le décret du 3 décembre 1931¹²⁵ (même si les assesseurs ont voix délibérative au tribunal du 1^{er} et du 2nd degré), n'ont pas changé fondamentalement le cours de l'histoire nonobstant certaines transformations dans la condition juridique et judiciaire du colonisé. Dès lors, le juge africain perd sa voix.

L'encadrement de la parole du juge concerne aussi le droit civil des contrats¹²⁶. En effet, au fur et à mesure de l'évolution de la colonisation, il a été relevé beaucoup d'exagérations en rapport avec la preuve par témoignage. Les excès constatés en la matière ont amené le législateur colonial, très attaché à la civilisation de l'écriture, à orienter les indigènes vers un recours à l'écrit¹²⁷. Le décret du 2 mai 1906 institue un mode de constatation écrite des conventions passées entre indigènes dans les colonies de l'Afrique occidentale française¹²⁸. Au terme de l'article 6 de ce décret « ...dans les colonies et territoires relevant du gouvernement général de l'Afrique occidentale française, les conventions conclues entre indigènes, selon les règles et formes coutumières non contraires aux principes de la civilisation française, peuvent, en vue de la preuve, être constatées par un écrit affectant le caractère d'acte civil... ». Ce texte, en s'inscrivant dans la logique du principe du respect des coutumes indigènes, exige le visa du fonctionnaire français, c'est-à-dire la certification de l'acte devant le commandant du cercle¹²⁹. Par cette stratégie coloniale, le colonisateur pensait pouvoir donner aux indigènes illettrés une preuve littérale irréfutable¹³⁰. Effectivement, il faut tirer le colonisé de sa civilisation de l'oralité pour l'orienter vers celle dite la « raison écrite ». Pour l'administration coloniale, le progrès de l'état social des indigènes passe par le concours et l'extension de la langue française qui ne peut s'obtenir que par un endoctrinement actif en direction des individus. C'est par l'élévation d'individus parlant français que l'autorité compte montrer au reste de la population la voie à

¹²⁴ Décret du 16 août 1912 portant réorganisation de la justice indigène en AOF, JORF du 22 août 1912, pp. 7586-7590 ; voir aussi JO AOF, 1912, pp. 624-630.

¹²⁵ Décret du 3 décembre 1931 réorganisant la justice indigène. Il La justice indigène en AOF, ANS-Po I 8°76.

¹²⁶ Voir notre article A. A. DIOP, « Un procès coutumier sans administrateur », In le Juge et l'Outre-mer, Tome 5, op. cit, pp. 81-100.

¹²⁷ Le décret du 1^{er} octobre 1897 enlève aux tribunaux la possibilité qui leur était reconnue d'ordonner la preuve par témoignage peu importe la valeur de l'objet de la convention.

¹²⁸ Décret du 2 mai 1906 instituant un mode de constatation écrite des conventions passées entre indigènes dans les colonies de l'Afrique occidentale française, ANS-M 93.

¹²⁹ A l'époque considérée, les commandants de cercle sont présentés comme les « dieux de la brousse ». cf. A. H. BA, *oui, mon commandant*, Paris, Editions j'ai lu, 1994, p.184 et s.

¹³⁰ H. O. LEGRE, *Les conventions indigènes et la législation française* (1893-1946), Abidjan, Neter, 1994 ; voir aussi S. THIAM, *Les indigènes paysans entre maisons de commerce et administration coloniale. Pratiques et institutions de crédit au Sénégal 1848-1940*. Thèse d'Etat en droit. Montpellier, novembre 2001, p. 210 et s. voir aussi M. GUEYE, op. cit, p.164.

suivre ; la connaissance de la langue française aidant¹³¹. Le contrôle de la parole du juge apparaît aussi en filigrane à travers l'article 5 du décret du 3 décembre 1931¹³². Selon ce texte, « ... l'accord intervenu n'acquiert la force probante des actes sous seings privés que lorsqu'il est constaté par le commandant de cercle ou le chef de subdivision, en présence du conciliateur et des parties, dans les formes établies par le décret du 2 mai 1906 ... ». Mais cette conciliation n'a pas l'autorité de la chose jugée. C'est-à-dire qu'elle ne constitue en aucun cas un obstacle à l'engagement ultérieur d'une instance devant la juridiction compétente¹³³.

L'encadrement de la parole du juge est d'autant plus vrai que le procès se tenait hors de la présence de conseils commissionnés devenus par la suite avocats-défenseurs ancêtre des avocats actuels. Originaires des communes de plein exercice pour certains et de la métropole pour d'autres, ces derniers auraient profité de leur liberté de parole pour faire le procès de l'administration coloniale¹³⁴.

L'autorité coloniale a également tenté d'encadrer la parole du cadi.

B- L'encadrement de la parole du cadi

En vue de mener à bien sa « mission civilisatrice », le colonisateur français entreprit de réformer les institutions coutumières¹³⁵. A cet effet, les textes succèdent aux textes quand bien même leur application a été étouffée tout au long de la période coloniale par la jurisprudence et la doctrine. On peut citer à titre d'exemple le code civil qui fût introduit au Sénégal par arrêté du 5 novembre 1830¹³⁶. Ainsi aussi la loi du 24 avril 1833 sur le régime législatif des colonies¹³⁷ et la loi Blaise Diagne du 29 septembre 1916¹³⁸. En ce qui concerne plus exactement la justice musulmane, entre 1832 et 1854, les populations musulmanes de Saint-Louis demandent la création dans leur commune d'une justice conforme à leur religion dans un domaine aussi intime que le droit de la famille, le statut personnel. Pour donner corps à ces revendications récurrentes, en s'inspirant d'une certaine façon du décret du 1^{er} octobre 1854 instituant la justice musulmane en Algérie, le Gouverneur général Louis Léon Césaire Faidherbe, par un décret en date du 20 mai 1857, crée le tribunal musulman de Saint-Louis du Sénégal¹³⁹. Cadi-Tamsir est le titre du juge musulman qui dirigeait cette juridiction. Tamsir chez les Wolofs ou Tapsirou chez les halpulaar, est le titre « octroyé à l'apprenant de l'école coranique qui au terme de son apprentissage, atteste de ses aptitudes intellectuelles en psalmodiant le coran par cœur devant un jury composé de

¹³¹ D. SARR, « La chambre spéciale d'homologation de la Cour d'Appel de l'AOF et les coutumes pénales de 1903 à 1920 », In *Annales africaines*, Université de Dakar, 1974, p. 104.

¹³² Décret organique du 3 décembre 1931, réorganisant la justice indigène en Afrique occidentale française, in *La justice indigène en Afrique occidentale française*, ANS-Po I, 8°76.

¹³³R. PAUTRAT, *La justice locale et la justice musulmane en AOF*, Rufisque, Imprimerie du Haut-Commissariat de la République en AOF, 1957, p. 26.

¹³⁴ Notre thèse A-A. DIOP, *La profession d'avocat au Sénégal : de l'ère des conseils commissionnés à l'Ordre des avocats 1859-1960*, Thèse, Droit Dakar, 2013, 449 pages.

¹³⁵ A. YADE, « Stratégies matrimoniales au Sénégal sous la colonisation, L'apport des archives juridiques », In *cahiers d'études africaines*, 2007, p.623-642, consulté le 07 août 2018.

¹³⁶ ANS BAS 1830, p. 303.

¹³⁷ ANS BAS, 1833, p. 401.

¹³⁸ Daresté, 1916, I, 716.

¹³⁹ Décret du 20 mai 1857 collection Duverger 1857-1859, Tome 57, p. 92 et s.

grands érudits »¹⁴⁰. Tapsirou avait un assesseur suppléant et un greffier. Hamat Ndiaye ANNE¹⁴¹ est nommé par le Gouverneur Faidherbe comme cadî à ce tribunal et avait comme suppléant un certain Bou El Mokdad. Un nommé Pathé DIAGNE assurait les charges de greffier. La nomination de ce personnel par l'autorité coloniale visait à mieux contrôler le fonctionnement de la justice et donc de surveiller la parole du juge musulman pour mieux accomplir le devoir de civilisation. Parlant justement de celui-ci, une circulaire en date du 8 mai 1911, du Gouverneur général précise avec force : « Tous les moyens que nous mettons en action, dans le commandement et l'administration de la masse indigène, doivent avoir, au point de vue social, un objectif unique : obtenir de nos sujets et protégés africains la compréhension de plus en plus exacte de la mentalité française et des conceptions colonisatrices qui sont l'honneur du gouvernement de la République »¹⁴². En application, entre autres de cette mesure et suivant l'organisation judiciaire mise en place, on remarquait un double appel ouvert devant le Conseil d'administration à la tête duquel se trouvait le gouverneur ainsi que devant les tribunaux ordinaires. Et conformément au décret du 20 mai 1857, la parole du juge musulman ne devait porter que sur des affaires civiles entre indigènes musulmans, originaires des quatre communes de plein exercice du Sénégal et de leurs descendants. En clair, le juge musulman était compétent pour tout ce qui touche à l'état civil, au mariage, aux successions, donations et testaments¹⁴³. En tous cas, c'est ce qui ressort de l'article 2 du texte portant création dudit tribunal. Mais un regard attentif sur le décret instituant cette juridiction, dans la procédure comme dans son application, permet de voir le double souci fondamental du colonisateur de ménager les susceptibilités locales tout en tâchant de placer les institutions indigènes musulmanes maintenues, sous le contrôle étroit de l'autorité française¹⁴⁴.

Il n'est que de voir la rivalité dont elle a fait l'objet entre le cadî et les juges-colonisateurs. Effectivement, les dispositions portant création de ce tribunal dont la place est difficile à situer dans la hiérarchie judiciaire coloniale a fait l'objet de beaucoup d'analyses, d'interprétations, de commentaires de la part de la jurisprudence locale. Il y a divergences de points de vue entre les pouvoirs coloniaux et les autorités musulmanes. Nous pouvons en relever l'exemple suivant dans une décision du 19 mars 1894 (Saint-Louis) où en première instance le cadî du Diander s'est estimé compétent dans une question relative à la « possession de terrain ». A l'appui de son argumentaire, le *judex* pense que les dispositions du décret du 20 mai 1857 concernant les compétences du juge étaient à titre indicatif. Toutefois, en allant dans le sens contraire de cette décision, la Cour d'appel du Sénégal en date du 23 mai 1894 et en remettant en cause la parole du juge musulman, précise que : « ... il est hors de doute que le décret du 20 mai 1857 a entendu fixer limitativement les questions qui complèteraient au tribunal musulman qu'il instituait à

¹⁴⁰ Thierno Abou MBAAYE, Imam de la mosquée de Yirlaabe, à Ogo dans le département de Matam. Entretien réalisé le 09 septembre 2021 ; cf aussi S. NDIAYE, « Les tribunaux musulmans au Sénégal de 1857 à 1914 », mémoire de maîtrise, FLSH, UCAD Dakar, 1983-1984, p. 51.

¹⁴¹ Imam de la mosquée de St-Louis de 1846 à 1857. Il est le 1^{er} cadî nommé par Faidherbe et aussi 1^{er} imam à arborer la légion d'honneur. Il est le grand-père maternel d'Abdoul Salam KANE que nous avons cité en étudiant les récipiendaires de l'Ecole des Fils de Chefs.

¹⁴² Circulaire du Gouverneur général du 8 mai 1911, ANS, dossier M 96.

¹⁴³ S. DIOUF, « La justice du cadî de Saint-Louis », In le juge et l'outre-mer, Tome 5, op. cit, 121-131.

¹⁴⁴ P. NGOM, *L'école de droit colonial et le principe du respect des coutumes indigènes en Afrique occidentale française. Analyse historique d'une théorie de l'inapplicabilité du code civil au colonisé des origines à l'indépendance*, thèse droit, Dakar, Juin 1993, p. 56.

Saint-Louis, et l'étendue de sa juridiction... »¹⁴⁵.

Dans une autre situation juridique, on note cette opposition entre la puissance coloniale et les autorités musulmanes. Effectivement, le souci de contrôler la parole du cadi ne finit pas de manière soudaine ; cette querelle des juges ne s'est pas estompée, rendant même le tribunal de première instance aussi possessif en ce qui concerne les questions d'état. C'est le cas dans l'affaire ayant opposé Codou SENE à Dialor GUEYE, en date du 17 novembre 1894, qui en constitue un bel exemple¹⁴⁶. Dans cette espèce, le juge faisait comprendre que nonobstant l'usage du mot « condamné » qu'on lit dans la dernière partie du texte, « le document...ne constitue pas un jugement, mais un acte de notoriété... ». Dans un long attendu, le tribunal renchérit : « Attendu qu'en droit musulman, le mariage est un contrat à la fois civil et religieux ; que si à raison de ce double caractère, le cadi qui est à la fois magistrat et chef de la religion musulmane, paraît seul qualifié pour prononcer ou constater la dissolution du mariage, sa compétence s'efface pour faire place à celle des tribunaux français quand il s'agit d'apprécier les conséquences pécuniaires résultant pour les époux du divorce ou de la répudiation »¹⁴⁷. Plus loin, le tribunal, au fond, articulait : « ...en droit musulman, le mariage n'est autre chose qu'une vente dans laquelle la femme, en échange, ...reçoit de son mari pour prix de l'adhésion par elle consentie une dot... »¹⁴⁸. Le commentateur regrettait qu'au Sénégal, le cadi ait pu écrire ses jugements en arabe, si bien que « le contrôle qu'a voulu instituer le décret de 1857 en prescrivant leur dépôt aux archives du tribunal de première instance est complètement illusoire »¹⁴⁹. Également, la Cour de cassation française dans l'affaire Amady Coumba c/ Rabat FALL et qui portait sur la question de tutelle de mineurs, précisait qu'en instituant la justice musulmane au Sénégal, le décret du 20 mai 1857 a limitativement recensé les matières. Selon la haute juridiction « ...ce n'est pas pour le statut personnel tout entier que les indigènes sont déclarés justiciables du tribunal musulman ; que cette juridiction d'exception est chargée de statuer sur l'application des lois qui concernent leur capacité ; que notamment en ce qui touche l'organisation et le fonctionnement de la tutelle des mineurs, aucune modification n'est apportée aux attributions des magistrats français... »¹⁵⁰. La tendance jurisprudentielle se confirme jusqu'en 1933 quand la Cour d'appel de l'Afrique occidentale Française informe que le décret du 20 mai 1857, celui du 22 mai 1905 ou encore celui du 25 avril 1910 « n'ont donné aux cadis...le droit de procéder aux liquidations et partages des successions musulmanes. Cette interprétation est du reste conforme à l'intention du législateur colonial... »¹⁵¹. Le souci de surveillance de la parole du juge musulman apparaît aussi dans une autre affaire relative à l'adultère. De quoi s'agissait-il ? De retour d'un voyage du Soudan, un époux initie une procédure contentieuse contre son épouse devant le tribunal musulman au motif, qu'en son absence du pays, celle-ci avait contracté une grossesse et accouché. Or, l'on sait que des situations pareilles sont gênantes dans les sociétés africaines, surtout musulmanes. Ainsi, l'homme rejette la paternité de l'enfant. Pour convaincre le tribunal, il accepta de prêter le

¹⁴⁵ Penant 1894, p. 419.

¹⁴⁶ Le litige portait sur une réclamation d'arriérés de dot portée devant le cadi Tamsir de Saint-Louis.

¹⁴⁷ Tribunal de première instance de Saint-Louis, 17 novembre 1894, Penant, 1894, p. 127.

¹⁴⁸ Rec. Penant, 1895, p.128

¹⁴⁹ Ibid., p. 129.

¹⁵⁰ Cass. Req. 31 juillet 1895, p. 390 et s.

¹⁵¹ C.A. AOF, 1933, Penant 1934, p. 33

serment auquel on l'invitait bien entendu avec sa femme. Mais cette dernière refusa de s'y soumettre. De l'avis du tribunal, le comportement de la femme équivalait à un aveu implicite ; que celle-ci était coupable d'un crime d'adultère. Par conséquent, en donnant gain de cause à l'époux, le cadi condamne la femme en prononçant la peine de lapidation¹⁵². Cependant, la décision rendue ne fût jamais exécutée dans la mesure où les différents textes, à savoir les décrets du 20 mai 1857 et ses modificatifs, organisant la composition et le fonctionnement des juridictions musulmanes mentionnent que ces dernières ne doivent connaître « que des affaires civiles entre musulmans originaires des quatre communes de plein exercice du Sénégal »¹⁵³ que sont Saint-Louis, Gorée, Rufisque et Dakar¹⁵⁴. Toutefois, la Cour d'appel opine dans le sens contraire de celui du tribunal musulman en reprochant au cadi d'avoir organisé le serment d'anathème hors des délais légaux¹⁵⁵. D'autres techniques de contrôle de la parole du juge musulman ont été expérimentées. En effet, en plus d'obliger le cadi à se référer exclusivement à l'école d'imam Malick¹⁵⁶, une position renforcée par la Cour d'appel de l'Afrique occidentale française¹⁵⁷, il fût interdit au cadi l'usage de la langue arabe. Pour le colonisateur, en effet, l'utilisation de l'arabe pour la rédaction des décisions cadiales pourrait entraver la mission civilisatrice. C'est pourquoi, des instructions fermes furent données en faveur de l'utilisation du Français dans tous les actes de la vie administrative et judiciaire¹⁵⁸.

Conclusion :

Tout au long de notre travail, l'objectif était de démontrer la force, la place et la valeur de la parole du juge dans le règlement des litiges en contexte négro-africain. Cette étude nous a permis de voir dès le départ que le juge était en même temps un chef. Ce dédoublement fonctionnel le présente comme un être particulier. C'est pourquoi, sa parole est l'incarnation du groupe du fait de l'organisation communautaire et collective de la société. Autorité politique et judiciaire, la position du chef-juge se renforce dans la conduite des affaires de la société qui exige toujours la paix, la sécurité, la tranquillité, la salubrité. Avec la colonisation européenne, les bouleversements qui ont affecté les institutions africaines n'ont pas épargné la justice traditionnelle. À la parole du juge, se substitue celle de l'administrateur qui cumule ses fonctions avec celles de juge. Le juge musulman lui-même n'a pas échappé à ces transformations. Il en est ainsi jusqu'aux indépendances intervenues à partir des années 1958 quand les nouveaux Etats entreprennent la mise en place de nouvelles institutions judiciaires.

¹⁵² Le tribunal fonde sa décision sur trois attendus principaux :

D'abord : « ... d'après...Khalil, lorsque le mari à son retour de voyage trouve au domicile conjugal un ou ... enfants dont on lui attribue...il lui faut pour écarter la présomption de paternité, prêter serment dans...par le coran et appeler sur lui la malédiction d'Allah s'il a menti ».

Ensuite : « ...la femme doit prêter serment quatre fois pour éviter la peine et repousser l'accusation ; et la 5^e fois elle appelle sur elle la colère divine si son mari a dit vrai ».

Enfin : « d'après ... la Rissala, si la femme refuse de prêter serment, elle sera condamnée à la peine de lapidation ».

¹⁵³ C'est nous qui mettons les guillemets.

¹⁵⁴ ANS M246.

¹⁵⁵ C.A. 13 janvier 1933 ; C. A. 25/07/1941.

¹⁵⁶ Circulaire du Directeur des affaires indigènes du 18 janvier 1899. ANS 6M (8).

¹⁵⁷ C. A. 20 août 1935, affaires musulmanes. Selon la Haute juridiction, « la seule doctrine qui puisse être invoquée ... est celle du rite malékite ».

¹⁵⁸ ANS M241.

L’alternance politique dans les sociétés traditionnelles : le cas du pays Akyé

Martial Théa DOUGBO

Université Félix Houphouët- Boigny d’Abidjan

Résumé :

L’Alternance politique est un thème qui continue de faire débat en Côte d’Ivoire. Cette étude a pour ambition de contribuer à la résolution de cette question en levant un coin de voile sur les modes d’accession et de transmission du pouvoir traditionnel en Côte d’Ivoire, notamment chez les Akyé de Boudépé. Il en ressort que la stabilité sociopolitique du régime y est assurée par une accession et une transmission cycliques du pouvoir, de génération en génération.

Mots clés : Pouvoir- Accession- Transmission- Génération- Fôkué.

Summary :

Political alternation is a theme that continues to be debated in Côte d'Ivoire.

This study aims to contribute to the resolution of this issue by raising a corner of veil on the modes of accession and transmission of traditional power in Côte d'Ivoire, especially among the Akye of Boudepe. It shows that the socio-political stability of the regime is ensured by a cyclical accession and transmission of power from generation to generation.

Key words: Power- Accession- Transmission- Generation- Fôkué

INTRODUCTION

« *Historia magistra vitae* » dit Cicéron.¹

L’idée que le passé puisse contribuer à mieux guider le présent est un « topo » populaire dans les débats publics. Elle prend tout son sens lorsque ni le droit positif national ni le droit positif comparé n’arrive à donner une réponse efficace et satisfaisante aux préoccupations actuelles d’un peuple ou d’un Etat. La question de l’alternance politique en Afrique est devenue un cas d’école :

« le débat sur l’alternance démocratique irrigue depuis quelques années le cœur du fonctionnement des systèmes politiques en Afrique. Il a pris des proportions au point que la question de la succession des dirigeants africains continue d’alimenter la doctrine constitutionnelle africaine et surtout les sociétés civiles africaines. Le constat après plus de deux décennies de pratique démocratique, c’est que la transmission du pouvoir politique n’obéit pas toujours aux prescriptions constitutionnelles. Elle continue d’être influencée par des procédés illégaux qui traduisent une anormalité de la vie politique constitutionnelle faite de flux et de reflux, de continuité et de ruptures, de permanence et de mutations. On pourrait se demander si l’un des acquis majeurs du retour à la démocratie libérale, à savoir l’expression libre du suffrage universel comme mode de légitimation et de dévolution du pouvoir qui, de plus en plus, cristallise la vie politique en Afrique francophone n’est pas demeuré

¹ Marcus Tullius Cicero, *De Oratore*, II,36, New York, Hooper and Brothers, 1862, P.110

vain et inefficace².»

Depuis le décès du premier président de la république, la Côte d'Ivoire est frappée par une instabilité politique qui, à l'évidence est liée à l'accession et à la transmission du pouvoir politique. Aujourd'hui encore, ce problème se pose avec acuité³. Face à cet imbroglio, le recours aux modes traditionnels de gestion du pouvoir pourrait, dans une certaine mesure, être salutaire en tant que gage de stabilité. C'est pourquoi l'étude des modes traditionnels d'accession et de transmission du pouvoir en Côte d'Ivoire notamment en pays Akyé⁴ est intéressante. Les pouvoirs publics, eux-mêmes, l'attestent qui ont conféré officiellement un statut aux rois et chefs traditionnels dans une loi de 2014⁵. Mieux, depuis le 09 Novembre 2016, sous l'appellation de "chefferie traditionnelle" le pouvoir traditionnel a été constitutionnalisé et élevé au rang d'institution dans la république.

Mais comment devient-on Roi ou chef de village en Côte d'Ivoire ?

Aux termes de l'article 3 de la loi susvisée, « Les Rois, les chefs de province, les chefs de tribus, les chefs de village sont désignés selon les us et coutumes dont ils relèvent... ». Aussi, la préoccupation ici est de savoir comment est réglée l'accession et la dévolution du pouvoir en pays Akyé ? Les investigations menées dans cette société, notamment dans le village de Boudépé⁶, permettent de constater que trois institutions fondamentales dominent la vie publique du peuple Akyé. Ce sont les classes d'âge, la chefferie et le Fôkué. Les deux premières participent d'un mode générationnel d'accession au pouvoir (I) quand la troisième constitue le cadre institutionnel de sa transmission (II).

I- LE MODE GENERATIONNEL D'ACCESSION AU POUVOIR : "BIE"

En pays Akyé, c'est de façon collective, par génération que l'on accède au pouvoir. Le pouvoir étant conféré au groupe, celui-ci désigne en son sein le chef du village.

A- L'accession au pouvoir d'une génération

Un des leviers sur lequel repose fondamentalement l'accession au pouvoir est le système des classes d'âge. Comment est-il organisé et comment fonctionne-t-il à Boudépé ?

² Bédi Yves Stanilas Etekou, *L'Alternance démocratique dans les Etats d'Afrique francophone*, Thèse de Doctorat en Droit Public, Université de Paris-Est, Université de Cocody-Abidjan, 2013, P7.

³ C'est le cœur du débat politique actuel en Côte d'Ivoire notamment avec la question de la possibilité d'un 3^e mandat au président Alassane Ouattara en 2020.

⁴ Le peuple Akyé (attié) est un infra-groupe Akan vivant au Sud-Est de la Côte d'Ivoire, au nord de la ville d'Abidjan. Les Attiés parlent une langue Kwa du même nom, l'attié. Ils peuplent les départements d'Adzopé d'Afféry, d'Alépé, d'Akoupé, et d'Anyama.

⁵ Loi n° 2014-428 du 14 juillet portant statut des rois et chefs traditionnels de Côte d'Ivoire, J.O.R.C.I n°55 du 09 juillet 2015, 57^{ème} année

⁶ Boudépé est un village Akyé du département d'Adzopé et de la sous-préfecture d'Agou

1- L'organisation en classes d'âge

Contrairement à nombre de peuples lagunaires dont les Ahizi⁷, les Ebrié⁸, Les Adjoukrou⁹, etc... qui comptent respectivement 12, 4 et 7 classes d'âge, lesquelles, en dehors des ahizi sont subdivisés en 4 sous-classes, le peuple Akyé de Boudépé, comme d'ailleurs la majorité des peuples akyé n'en a que trois. Chacune de ces classes d'âges étant subdivisée en cinq sous classes.

Les trois (03) principales classes sont ainsi désignées : Gnandô, M'béchié et Djougbô, tandis que les cinq(05) portent comme noms : Bunto, Assougba, agbri, guiewoueh et Togba .Chaque classe d'âge et ses subdivisions constituent une génération. Mais quel est le mode de recrutement afférent à chaque classe ?

Il s'agit exclusivement d'une répartition de la population masculine basée sur les liens existant entre Pères et fils. Mais, la division tripartite de ces classes pourrait aussi s'inscrire dans celle du sol Boudépeen (jus soli).En effet Boudépé a retenu pour l'organisation de son espace territorial, l'option de la division en trois parties : fon-sôh, ceux du milieu et dzô-sô, ceux qui résident dans sa partie basse. Ainsi, à chaque partie du village, a été affecté une classe d'âge dans l'ordre immuable ci-après : Gnandô, Djougbô et M'béchié respectivement pour celles du haut du milieu et du bas.

Les Gnandô sont les pères des M'béchié et les Djougbô, les pères des Gnandô.

Dans la pratique il est admis ne varietur, qu'un Boudépéen appartienne sa vie durant à une même classe d'âge .Ainsi, les fils d'un Gnandô ne pourront être toujours que des M'béchié ; les fils d'un Djougbô que des Gnandô.

Chaque quinze (15) ans en principe, une nouvelle classe est constituée. Ce qui revient à un cycle de 15x3, soit 45ans.Evidemment, le système de fonctionnement de ces classes d'âge étant cyclique après le passage des Gnandô, Djougbô et M'béchié (cycle 1),viendra le tour des Gnandô 2, Djougbô 2 , Mbéchié 2(cycle 2), puis celui de Gnandô 3, Djougbô 3, Mbéchié 3 (cycle 3) ; de sorte que l'arrière-petit-fils Gnandô 3 se retrouvera à la place qu'occupait son aïeul Gnandô . Mais, dans ce cycle, la classe des pères étant toujours séparée de celle des fils par une classe intermédiaire, l'ordre d'accession par une génération au pouvoir a été établi comme suit : Gnandô, M'béché, Djougbô, et ainsi de suite.

Rappelons qu'une génération, « bié » est constituée d'une classe et de cinq (5) sous-classes d'âge, bié-bôlôh. A l'intérieur de chaque génération, ces dernières reçoivent, en principe chacune en ce qui la concerne, les fils d'un père conformément à l'ordre de naissance de ceux-ci. Ainsi le fils aîné le puiné, le troisième, le quatrième et le cinquième d'un père Gnandô seront respectivement repartis dans les sous-classes : Guiewoueh, Togba, Bunto, Assougba et Agbri. Mais, en pratique, cette dernière regroupe le 5^{ème} fils et tous ceux qui le suivent. Chaque génération a à sa tête, trois Nanan, généralement les membres les plus âgés ; et, de son côté, chaque sous classe d'âge, deux(02) chefs : un chef civil, le Miyi, et, un chef militaire, le Sahouè. C'est ce mode d'organisation qui assure, en principe, à une génération donnée, toute l'efficacité dans l'exécution du rôle qui est le sien quant à la direction des affaires publiques du village.

⁷ Les Ahizi constituent un des peuples Akan côtiers vivant dans la région de Jacqueville

⁸ Les Ebrié sont un peuple Akan lagunaire. Ils sont les autochtones des villes d'Abidjan et de Bingerville.

⁹ Les Adjoukrou sont un intra-groupe lagunaire Akan vivant dans la région de Dabou.

2- Les rôles des générations

Les rôles que joue chaque génération sont d'ordre politique économique social, culturel et sécuritaire. Mais les plus importants et les plus visibles sont ceux relatifs à la politique et à la sécurité du village.

a) Le rôle politique

Les trois(03) générations font office de partis politiques ; chacune accède au pouvoir conformément à l'ordre sus indiqué, pour diriger les affaires publiques. Dans cette perspective elle détient seule, quand elle est au pouvoir le droit de désigner en son sein, le chef en charge d'administrer le village pour un mandat de quinze(15) ans, en principe. Et le cas échéant, c'est encore à elle qu'appartient l'initiative de le destituer pour le remplacer par un autre de ses membres si tout est que son mandat d'administration est en cours de validité.

De toute évidence le pouvoir politique à Boudépé n'est pas détenu par un individu mais par un groupe d'individus.

Durant les quinze(15) ans de pouvoir , il est du devoir de la génération de faire connaître aux villageois, la vision nouvelle qui est la sienne en termes d'orientation économique , sociale, politique, culturelle, etc. ; une sorte de projet de société et de programme de gouvernement à réaliser.

Il est également du ressort de la génération d'organiser chaque 02 janvier le Fôkué, la danse militaire, pour une triple raison : la première est de mettre chaque année le village sous la protection de ses ancêtres ; la deuxième est de faire faire des exercices physiques à chacune de ses unités militaires que sont ces sous-classes d'âge et la troisième est de rassembler les membres vivants de ces classes autour de repas de corps ; lesquels se prennent, généralement, soit chez les chefs civils, les Miyi, soit chez les chefs militaires, les Sahouè. Pendant ces repas, plusieurs sujets font l'objet de discussion dont celui de la sécurité du village.

b) Le rôle militaire

La défense de Boudépé contre des attaques de toute nature, et notamment en cas de guerre relève de la responsabilité première de la génération au pouvoir. La notion de guerre doit être entendue ici comme une opération militaire menée par un village (A) contre un village (B) visant , par exemple à capturer et à prendre en otage ses femmes, ses animaux domestiques ou à profaner ses lieux sacrés.

L'arsenal militaire de la génération est constitué essentiellement d'arme blanches : machettes, flèches empoisonnées, gourdins, sabres (dingui), etc... Les différentes sous-classes d'âge constituant « l'armée » font office, chacune en ce qui la concerne, d'unités militaires. Ce sont ces unités que la génération déploie sur le champ de bataille quand la situation sécuritaire du village semble compromise. Évidemment, elles n'iront pas sans préparation mystique et sans consulter préalablement les ancêtres.

Mais la décision d'aller en guerre revient au chef du village désigné au sein de la génération au pouvoir. Comment est-il choisi et le cas échéant comment est-il destitué ?

B- La désignation du chef du village

Comme le pouvoir moderne étatique, le pouvoir traditionnel s'appuie sur le trépied conceptuel commandement-obéissance-sanction. En tant qu'entité collective, la génération au pouvoir n'exerce pas, au quotidien, tous les pouvoirs. Elle délègue une grande partie de ceux-ci à un des siens qu'elle choisit comme chef du village, l'intronise, puis se réserve le droit de contrôler ses actions et, si besoin en est, de procéder à sa destitution. Par ailleurs, le chef ainsi sélectionné travaille avec un conseil de notables qui n'est pas nommé par lui mais par les familles qui composent le village.

1- La sélection du chef et la nomination de son conseil

Le mécanisme de désignation du chef sera appréhendé tant sous l'angle de la personne du chef que sous celui de son conseil.

a) Le chef

À Boudépé, la nomination du chef relève du pouvoir discrétionnaire de la génération au pouvoir. Il est du ressort des Nanan de rechercher au sein de leur génération, l'homme qu'ils estiment être capable d'assumer ce poste. Les critères de sélection à cette fonction ne sont pas prédéfinis par une loi coutumière mais généralement les Nanan portent leur choix sur l'individu qui satisfait à ces conditions : « être physiquement et moralement irréprochable, courageux, écouté et respecté par tous, rassembleur, marié à une ou plusieurs femmes ; avoir des plantations, sa (ses) propre(s) concession(s), etc.¹⁰

Dès que cet individu se retrouve dans le viseur des Nanan, ces derniers l'approchent pour lui faire part de leur désir de faire de lui le chef du village. Si l'individu en question répond favorablement à cette sollicitation, les jours suivants il est présenté officiellement aux villageois comme leur nouveau chef. Cette présentation prend la forme d'une procession à travers toutes les artères du village. En tête de cette promenade spéciale et sous les cris stridents des femmes, l'on découvre un chef richement habillé en pagne "Kita" et paré de perles en or. Autour de ses pieds portant des "Aboguié" (sandales Akan), et de ses poignets sont attachés des rameaux de palmier. C'est à la cérémonie des tchôgbé ou rameaux de palmier. C'est à la suite de cette cérémonie qui marque la première sortie du nouveau chef qu'une date est fixée pour son intronisation. Mais avant qu'elle n'arrive les membres du conseil doivent être connus.

b) Le conseil

Les notables qui composent la chefferie avec le chef et ses porte-paroles ne sont nommés ni par la génération au pouvoir, ni par le nouveau chef du village. Cette compétence est l'apanage d'un certain nombre de lignages à Boudépé. C'est à eux qu'il revient, de jure, de mettre à la disposition du nouveau chef, deux porte-paroles et trois(03) notables. Ce nombre de notables a

¹⁰ Bien entendu il s'agit de critères établis à l'époque des chefs : illettrés. Aujourd'hui, il faut en plus être soit sur la liste de ceux qui ont fait valoir leur droits à la retraite soit en fonction mais disposer dans le village de biens immeubles bâtis ou en voie de l'être. Aussi la possession de plantation devient facultative.

été établi conformément à celui de la division en 3 de l'espace territorial de Boudépé à savoir Fon-sôh, ceux d'en haut ; Guièguiè Sôh, ceux du milieu et Dzô-sô, ceux du bas. Les lignages qui fournissent les notables proviennent donc de chaque partie précitée du village. On le voit ce n'est pas le chef qui les nomme. Il ne les découvre lui-même que le jour de son intronisation.

2- L'intronisation et la destitution du chef

A la suite de sa désignation parmi les membres de sa génération, le nouveau chef est intronisé et peut alors exercer son mandat officiellement. Cependant, il peut arriver qu'avant la fin de celui-ci il soit destitué.

a) Le rituel d'intronisation

L'intronisation du chef du village a lieu, en principe, une semaine après la cérémonie des Tchôgbé ; celle qui consiste à présenter aux villageois pour la première fois le nouveau chef. Trois acteurs principaux sont à l'honneur de cette cérémonie : l'ancien chef du village, le nouveau et les ancêtres. Ces derniers ne vivant pas dans le monde visible, c'est par une libation qu'ils sont invités à ce rituel et que la communication s'établit avec eux. Il faut souligner que les ancêtres, à Boudépé, sont les dépositaires du pouvoir qu'exerce le chef. C'est à juste titre qu'ils sont informés et glorifiés lors de l'intronisation pour qu'en retour celle-ci, le nouveau chef et tout le peuple bénéficient de leur part d'abondantes bénédictions et de protections contre d'éventuels maléfices. Concrètement la charge de cette libation incombe au chef de terre et Nanan de la génération au pouvoir. Ce dernier, avec la parole et un demi-verre de liqueur dans la main droite, confie la réussite de la fête aux ancêtres en versant progressivement cette boisson forte sur la terre qui les a vus naître et sous laquelle ils ont été ensevelis. Cet acte posé, les attributs du pouvoir peuvent ensuite être exposés à la vue de tous.

Il s'agit principalement du tabouret ou siège royal et accessoirement de la couronne et du sceptre de commandement.

Dans le monde Akan, l'autorité politique du chef ou du roi repose, avant tout, sur un tabouret comme le relève fort bien A. Kouamé René lorsqu'il affirme que : « l'autorité politique dans le monde Akan repose sur le siège noir, sacré, consacré aux mânes des ancêtres. »¹¹

Ce tabouret est, en réalité, le trône du chef ou celui du Roi. Il en découle qu'en l'absence de siège, il ne peut y avoir en principe, d'intronisation de l'une de ces autorités traditionnelles.¹²

¹¹ R. Allou Kouamé, *Les Akan, peuple et civilisations*, Paris, L'Harmattan Côte d'Ivoire, 2015, P681

¹² Pendant la période coloniale la succession du chef supérieur de l'indénié Boa Kouassi II, décédé en novembre 1942 a opposé après le désistement du successeur légitime Adou Kouassi, âgé et illettré deux prétendants du trône ; Amoakon Dihyè et Essey Bonzou. L'un et l'autre titulaires du CEPE, sont considérés comme "lettrés".

Bien qu'ayant servi longtemps de secrétaire au défunt chef supérieur, le premier est écarté parce que de confession musulmane et donc dérogeant ainsi à la coutume qui exige l'absolue intégrité physique de tout candidat à la chefferie. La décision du conseil "traditionnel" est confirmée en Mars 1943 par l'administration coloniale. Mais quelques mois plus tard le problème resurgit avec l'arrivée du gouverneur A.Latrille avec l'appui d'une partie de l'élite local dont le chef de canton et président du puissant syndicat des planteurs africains, Felix Houphouët, le clan d'Amoakon Dihyè accuse Essey Bonzou de malversation et de moralité douteuse.

Latrille le relève de ses fonctions en juillet 1945 au profit de son rival. En réaction le chef déchu se réfugie en Gold-Coast, emportant avec lui tous les insignes de la charge royale de l'indénié. Sans les regalia traditionnels Amoakon Dihyè est un chef que ses "sujets" ne reconnaissent pas.

Le 7 février 1947, la population de l'indénié manifeste son mécontentement lors de la visite du gouverneur à Abengourou. La manifestation est sanglante et entraîne l'affectation du gouverneur Latrille. Arrive le gouverneur

Quatre étapes successives rythment l'intronisation du chef : le rituel du tabouret la reconnaissance du nouveau chef par ses pairs, la passation des charges entre l'ancien et le nouveau et le tour d'honneur du chef accompagné par ses notables

***Etape 1 : Le rituel du tabouret (M'béchia)**

Qu'il s'agisse d'un Roi ou d'un Chef, le rite d'intronisation, dans l'espace Akan, conserve un fond commun : le geste symbolique de faire asseoir le nouveau Roi ou le nouveau chef sur un siège. Sié Koffi précise que chez les Agni Djuablin, « elle (l'intronisation) se réduit en fait au geste symbolique d'asseoir le roi sur la chaise sacrée , sept fois de suite , en veillant à ce que ses fesses ne touchent pas ce siège au risque de demeurer stérile »¹³ Chez les Akan lagunaires dont l'historiographie a exclu le système de royauté, « le rite d'intronisation du chef sur le siège est le même presque partout. Le candidat est dans une demeure et y restependant 7 jours confiné. Le 8^{ème} jour, les notables font le geste à 3 reprises de le poser sur le siège des ancêtres fondateurs »¹⁴. Cette étape terminée, le nouveau chef doit être reconnu par ses pairs.

***Etape 2 : La reconnaissance du nouveau chef par ses pairs.**

C'est la coutume. Cette formalité matérialise l'acceptation du premier parmi les seconds. Elle a donc toute son importance en ce qu'elle apparaît comme un indicateur qui permet d'évaluer la nature des rapports qu'entretenait ce nouveau chef et par conséquent, le village lui-même avec ses voisins immédiats et au-delà , ceux de la région. En effet, quelle image un nouveau chef pourrait-il donner à la fois de lui et de son village si ses pairs refusaient d'honorer de leur présence le jour de son intronisation ?

C'est pourquoi l'importante délégation des chefs de la région de la Mé¹⁵ à cette cérémonie doit être vue comme une preuve de la vitalité des relations sociopolitiques existant entre villages du même canton, le Tchoyasso, puis de la même région. En pratique, cette formalité s'accomplit comme suit : sous le parasol cheffal, et avec tous les regalia traditionnels, le chef assis sur son siège étreint chaque membre de la délégation de chefs venue le congratuler et lui présenter ses civilités. Ce n'est qu'après cette formalité que peut être entamée la passation de charges entre l'ancien et le nouveau chef du village.

***Etape 3 : La passation des charges**

La passation entre l'ancien et le nouveau chef de village est une formalité d'ordre administratif. Symboliquement cette passation consiste en la remise publique par l'ancien chef au nouveau d'un certain nombre de 'dossiers administratifs' regroupés dans une chemise à rabat. Cela fait, le chef peut maintenant prendre un bain de foule.

Péchoux chargé de mater l'effervescence anticoloniale qu'entretient alors le PDCI-RDA d'Houphouët-Boigny le dossier de l'Indénié est relancé : Amoakon Dihyé est destitué par Péchoux parce que proche du PDCI-RDA ; Essey Bonzou légitimé est rétabli dans ses fonctions de chef supérieur le 5 juin 1949. » cf. Pierre Kipré, Côte d'Ivoire la Formation d'un Peuple, Paris, SIDES-IMA, 2005, PP 123-124.

¹³ J. Sié Koffi, l'intronisation de Nanan Agni ni-Bilé II en 1984, les enseignements pour l'histoire des Agni Djuablin, Petit Bassam, ORSTOM, 1985, P8.

¹⁴ R.A KOUAME, op.cit., P 681

¹⁵ Située au sud de la Côte d'Ivoire, elle a pour chef-lieu la ville d'Adzopé et regroupe les départements d'Adzopé, d'Akoupé, d'Alépé et Yakassé-Attobrou où vivent les populations autochtones Akyé.

***Étape 4 : Le tour d'honneur du chef et de son conseil**

Un tour d'honneur pour saluer à son tour toutes les personnalités présentes ainsi que le public venu nombreux et leur exprimer sa gratitude. Le chef fait le tour en compagnie de ses notables et de ses porte-paroles. C'est ce tour qui ferme la cérémonie d'intronisation du chef. Il faut rappeler que le but essentiel de cette cérémonie est de permettre au chef de travailler dans la sérénité au bien-être social, culturel, économique etc., de ses administrés. S'il accomplit cette mission avec probité, humilité et dévouement, le chef pourra passer le témoin à son successeur dans l'honneur et la dignité. Autrement, il peut être l'objet de destitution.

b) La destitution du chef

Le mandat du chef n'est pas limité en principe. Mais, il ne jouit pas non plus d'une charge à vie puisqu'il exerce sa fonction dans les limites du mandat de la génération dont il est issu. Il perd donc son pouvoir au terme du mandat de celui-ci ; mais il peut le perdre ou pour maladie l'empêchant d'accomplir son devoir ou encore par destitution. Dans ce dernier cas pourquoi et comment est-il destitué ?

b1) Les causes de la destitution

Le vocabulaire juridique de Gérard cornu définit le terme « **destitution** » comme étant le « **fait d'être déchu par mesure disciplinaire ou à titre de peine du droit d'exercer une fonction un emploi ou un office public ...** »¹⁶. En l'espèce, le droit Boudépéen ne détermine pas de façon expresse les causes formelles à partir desquelles une procédure de destitution peut être déclenchée. Pour autant ce village a connu au cours de son histoire deux cas de destitution de chefs.¹⁷ Les motifs sur lesquels les villageois se sont appuyés pour les révoquer sont de deux ordres :

Le premier est un délit qui portait atteinte à l'honneur du village et aux bonnes mœurs. Le deuxième est relatif à un détournement de biens appartenant à la communauté villageoise. Hormis ces motifs, l'on peut retenir ceux ayant trait à l'ordre public, notamment des mesures arbitraires contre les administrés, ou l'emprisonnement du chef à la suite de tout acte délictueux. Evidemment ces cas de révocation ont suivi une procédure admise, en la matière, par les « Boudépéens ».

b2) la procédure de destitution du chef

Tout comme les causes pouvant entraîner une destitution, la procédure y afférente obéit à une logique pragmatique, n'étant pas codifiée. Elle comprend essentiellement quatre étapes : la proposition de destitution, l'examen de la proposition, la destitution et éventuellement le contentieux de la destitution.

- **Étape n°1 : la proposition de destitution**

Choisi au sein d'une génération, l'initiative de la destitution du chef relève du pouvoir discrétionnaire de celle-ci. Dans ce sens, tout membre de la génération au pouvoir peut proposer

¹⁶ Gérard cornu, vocabulaire juridique, Pa

¹⁷ Entretien avec les notables du village de Boudépé en 2007 et 2018, Nanan Koffi Jérôme, Koffi Edouard, Koffi Nicolas, Atse Christophe, Koffi Koffi Patrice, Assi simple.

au conseil des Nanan une requête aux fins de destitution du chef du village.

Toutefois, cette initiative ne pourra faire l'objet d'un examen par ledit conseil que si elle satisfait à deux conditions : elle doit d'abord, recueillir l'assentiment d'un Nanan et obtenir, ensuite, le soutien d'un nombre important de membres de ladite génération. Autrement, cette proposition ne pourra pas prospérer.

- **Étape n°2 : l'examen de la proposition de destitution**

Le Nanan qui a la primeur de cette information est tenu de porter celle-ci à la connaissance de ses pairs s'il juge fondées les allégations qui la motivent. A cet effet, il suggère qu'une réunion du conseil des Nanan soit convoquée. Le seul point à l'ordre du jour est l'examen de la proposition de destitution. A cette réunion est convié, logiquement, l'initiateur de la proposition lequel devra motiver devant les sages son initiative. Ensuite, un débat a lieu, à huis clos, entre les membres de ce conseil. A l'issue de cette réunion, si ce conseil estime légitime le motif allégué par le porteur de la proposition susvisée, il entame, discrètement, une consultation, plus ou moins longue de toutes les couches de la population. Il met également, si nécessaire, ce temps à profit, pour rechercher parmi les membres de la génération visée, le futur chef. Au terme de cette consultation, le conseil se réunit à nouveau pour délibérer. Les conclusions de cette concertation prennent la forme d'une décision irrévocable : celle de destituer ou pas le chef. Quid de la décision de destitution ?

- **Étape n°3 : la décision de destitution**

A leur demande, le chef en voie de destitution reçoit, en audience, tard dans la nuit, les Nanan de sa génération. Ces derniers portent à sa connaissance la décision relative à sa destitution et se retirent aussitôt. Il faut rappeler que ce sont ces mêmes sages qui, quelques années plutôt, l'ont nommé à ce poste.

Le matin, le rituel du « Tchôgbé » est organisé par les femmes pour présenter aux villageois leur nouveau chef. Ainsi, devient effective la révocation de l'ancien chef.

On doit, à la vérité historique, de préciser qu'à l'époque des « chefs illettrés » c'est-à-dire avant l'ère coloniale, Boudépé n'a enregistré aucun cas de destitution du chef. Ce phénomène est apparu sous l'ère des « chefs lettrés ». Et parmi les deux cas de destitution, l'un, celui d'un banquier, s'est convenablement déroulé, par contre, l'autre, celui d'un professeur retraité, a créé, dans le village, une crise des « têtes couronnées ». Ainsi, pour la première fois de son histoire, Boudépé fit face à un contentieux lié à la destitution d'un chef.

- **Étape n°4 : le contentieux de la destitution**

L'arbitrage de ce différend né de la contestation de la décision de destitution du chef est confié à un conseil élargi de sages (ceux de la génération au pouvoir et ceux de la génération qui l'a précédé au pouvoir) devant lequel s'expliquent le chef destitué et ceux qui l'ont destitué.

Le conseil statue sur la pertinence de la résolution portant destitution du chef, notamment en ce qui concerne la légitimité de son motif et de sa procédure. Dans l'affirmation, ledit conseil entérine la décision de destitution. Dans le cas contraire, et c'est à ce niveau que réside toute la complexité de la coutume en cette matière, le chef déchu reçoit des excuses de la part des Nanan, mais n'est pas rétabli dans ses droits de chef, car la cérémonie du Tchôgbé, qui officialise la destitution de l'ancien chef et la nomination du nouveau, est selon la coutume en vigueur à

Boudépé, un rituel qui apporte à son bénéficiaire, aussi bien la gloire que la mort : la gloire lorsque le bénéficiaire de ce rituel honore ses ancêtres en acceptant pleinement cette charge de chef quelles que soient les difficultés présentes et à venir ; la mort, quand ce dernier la refuse ou y renonce pour une raison ou une autre. Cette coutume, connue de tous, justifie et explique ce verdict des sages, lesquels visiblement, optent pour une injustice qui préserve la vie. On le voit, le mode d'accession au pouvoir du chef ainsi que sa destitution sont jalonnées par plusieurs étapes. Mais, on l'a vu, le chef est l'émanation de la génération au pouvoir. Comment celle-ci reçoit le pouvoir ?

II. LE CADRE INSTITUTIONNEL DE TRANSMISSION DU POUVOIR : « FOKUE »

Feùhkoué, mot mué en Fôkué se compose du préfixe « **Feùh** » et du suffixe « **koué** ». ⁽²⁹⁾ « **Feùh** » et « **koué** » se traduisent respectivement par sautiller et combat ou bataille. Littéralement, Feùhkoué renvoie à un combat ou à une bataille qui se déroule en sautillant. Ce terme désigne la danse militaire traditionnelle du peuple Akyé. Celle-ci doit être perçue sous deux formes : la première régule chaque quinze (15) ans, le fonctionnement cyclique des générations ; la deuxième fortifie annuellement, dans l'intervalle de ces 15 ans, le pouvoir de la génération aux affaires. Dans la mémoire collective de ce peuple, cette danse reste et demeure le creuset de l'initiation à la vie ; une école formant le Boudepéen à la maîtrise d'une somme de connaissances, de savoirs indispensables à l'épanouissement de son être et à la cohésion de sa société.

Quelle est son origine et en quoi consiste-t-elle ?

A- Origine du Fôkué

Le Fôkué a une double origine historique et mythologique.

1- L'origine historique

Cette danse militaire est un patrimoine culturel commun aux Akan circumlagunaires : Abouré, Ebrié, Alladian, Goa(Mbato), Akyé, etc...

Or, l'histoire de ces peuples révèle qu'ils ont tous émigrés du Ghana. À ce propos, J.M.Field soutient que

« Dans le terme attié de safwé qui désignait jadis le capitaine de la classe d'âge aujourd'hui son « héros », l'homme en qui s'incarne les vertus viriles et idéal masculin- il doit être grand , fort à la fois corpulent et bon danseur- on retrouve sans mal le safuhin fanti , officier responsable d'une des compagnies dont l'ensemble formait l'asafo, c'est-à-dire l'armée organisée sur les mêmes principes dans toutes les sociétés Akan(ashanti, fanti, Ga). Chaque Etat comptait de deux à vingt-cinq semblables compagnies. Le Fôkuéatté (Fôkué So, les hommes du Fôkué) trouve vraisemblablement son origine dans l'asafo akan (Sa, guerre, Fo, hommes) dont le mode de recrutement est le même patrilinéaire... » ¹⁹

Selon J.C. De Graft Jonhson, le safuhin(ou le Nsafoin) « **doit être un homme intrépide... il porte un fouet, un fusil, une cartouchière et un sabre** » ²⁰. Ici également, cet auteur indique

¹⁸ Selon nos informateurs, Fôkué est une déformation de Feùh Koué

¹⁹ J.M.Field, Social organization of the Ga people, Londres, 1940, P92, cité par Denise Paulme, Première approche des attié (Côte d'Ivoire) , Cahier d'étude africaines, 1966, vol 6, n°21, PP.86-120.

²⁰ J.C De Graft Johnson, " The Fanti Asafo ", Africa, Vol3, juillet 1932, PP.307-322, cité par Denise Paulme, op.1 13

la provenance ghanéenne du sabre, attribut de pouvoir, que détiennent les chefs guerriers susvisés ? René Allou Kouamé renchérit sur ce point qui tranche

« Nous pensons que l'institution des classes d'âge (le Fôkué), institution fondamentale des Akan lagunaires est l'œuvre du peuple Mekyibo dont, par ailleurs, des éléments se sont intégrés à presque tous les groupes ethniques de l'espace Akan lagunaire²¹. Dans la structure politique des Mekyibo, renchérit-il, il y avait des chefs de classe d'âge appelés Fa Nigbe (Fa Nimbe) qui dirigeaient les hommes en cas de guerre. »²²

Le peuple Mekyibo, il faut le préciser, est du Ghana actuel et a pour activité principale la pêche. Au vu de ce qui précède il paraît raisonnable d'affirmer que la source du Fôkué est bien le Ghana. Quid de son origine mythologique ?

2- L'origine mythologique

« La mythologie est évidemment une série de mensonges. Mais ces mensonges ont été durant de longs siècles, des sujets de croyance. Ils ont eu dans l'esprit des Grecs et des latins, la valeur de dogmes et de réalités. A ce titre, ils ont inspiré des hommes, soutenu des institutions très respectables, suggéré aux artistes, aux poètes, aux littérateurs l'idée de créations et même d'admirables chefs d'œuvre... »²³

Ce que P. Commelin dit de la mythologie grecque et romaine est parfaitement applicable à celle qui a trait à l'origine du Fôkué, une institution qu'ont en partage les Akan lagunaires. Le professeur Memel Fotê nous rapporte un mythe sur cette institution qui appartient à la société tchaman (Ebrié) : « Selon la tradition des Ebrié-Kobriman (d'Abidjan), à l'emplacement actuel du village d'Adiapo, sur la route d'Abidjan-Dabou, vivait en un unique village (Brékégon) une population ancienne. Ce village avait une particularité : il était fortifié d'une enceinte de palmiers-raphias, de l'espèce stérile qui ne donne jamais de vin. Périodiquement les Brékégon, habitants de Brékégon, commettaient des dégâts dans les plantations Ebrié, saccageant les cultures, buvant les vins de palme et cassant les canaris.

Pour surprendre les malfaiteurs, les Kobriman reçurent l'institution et par celle-ci l'atchon, cette musique spéciale des classes d'âge dont le Brékégon est la langue originaire. »²⁴

Ce mythe, à en croire Harris Memel-Fotê, permet d'expliquer comment la société Tchaman fût pour ses voisins (M'batto, Attié, Abbey/Abèvè, Tchôfô, Abouré, Ehotilé), un épiscentre de l'institution.

Comment s'opère concrètement, la transmission du pouvoir ?

B- La transmission du pouvoir

La cérémonie du Fôkué, à laquelle nous avons assisté qui a entériné la passation des pouvoirs entre les Gwandô 2 (la génération sortante) et les M'béchié 2 (la génération entrante) s'est déroulée le 02 janvier 2018. Elle comprend deux phases essentielles : les préparatifs puis le déroulement de cette cérémonie mystique.

²¹ René.A.Kouamé histoire des Akan p1205

²² René.A.Kouamé histoire des Akan p1205

²³ P. Commelin, Mythologie grecque et romaine, classique, Garnier, P.1

²⁴ H. MEMEL FOTÊ, Le Système politique d'Odjoukrou, une société lignagère à classe d'âge (Côte d'Ivoire), Paris, Présence africaine et Nouvelles Editions Africaine 1980, PP.430-431.

1- Les préparatifs

Trois(03) dispositions préalables sont prises en vue du déroulement parfait du Fôkué : la désignation secrète des Nanan, des Sahouè et des Miyi ; l'assemblage des attributs du pouvoir et le regroupement des instruments musicaux.

a- La désignation secrète des Nanan, des Sahouè et des Miyi

Nanan, Sahouè, Miyi, titres désignant respectivement les sages d'une génération, les chefs militaires et les chefs civils de ses unités de défense, sont des charges réservées à certains lignages de Boudépé.

Quand vient le moment pour une génération d'accéder au pouvoir, le comité d'organisation de la cérémonie reçoit discrètement de la part des lignages concernés les noms des personnes qui assumeront ces charges. Les informations relatives à ces désignations restent strictement confidentielles jusqu'au jour de la cérémonie.

b- L'assemblage des attributs du pouvoir

Les costumes(ou tenues) d'apparat des chefs militaires (Mbitytalè), les différents sabres (dingui) de ceux-ci ainsi que la cloche métallique (Kôndôh) de l'éclaireur constitue les trois(03) attributs du pouvoir que détient la génération au pouvoir. A la fin de son mandat, celle-ci a l'obligation de remettre à celle qui lui succède ces insignes. Il paraît donc opportun d'y mettre de l'ordre et de les avoir à portée de main, au moins, une semaine avant le jour de la passation de charges. C'est une question d'honneur mais aussi de survie. Car la perte de ces symboles pourrait attirer sur son auteur, malédiction et déshonneur aussi bien sur sa génération que sur sa famille.

c- Le regroupement des instruments musicaux

Tout comme les symboles du pouvoir, de l'ordre doit être mis également dans le rang des instruments musicaux devant servir à donner du sens à la cérémonie du Fôkué. Les gardiens de ces instruments, les Nanan de la génération doivent y veiller scrupuleusement. De l'attention doit être accordée à chaque instrument de telle sorte qu'aucune anomalie ne se signale durant la cérémonie. Ces instruments sont de trois(03) types : les tambours parleurs, les hochets en calabasse et la cloche métallique à battant interne. Les préparatifs étant circonscrits, la cérémonie peut commencer.

2- Le déroulement du Fôkué

Cette cérémonie du Fôkué, au cours de laquelle les M'Béchié 2 (la génération entrante) reçoivent le pouvoir des mains des Gnanô 2 (la génération sortante) se déroule sur la place du marché de Boudépé, en présence des premières autorités du dit village : Le chef, Nanan Kangou Vincent, et son conseil ainsi que la représentante des femmes, Mme Adou Cho. Cinq(05) étapes meublent cette cérémonie dont le maître était M. Achi Mambo : l'ouverture de la cérémonie et la mise en place de l'orchestre musical ; la sélection officielle des nouveaux Nanan, Sahouè et Miyi ; l'arrivée des chefs militaires sortants ; la passation des pouvoirs, la prise du Kôndôh, la

désignation du nouvel éclaireur et la clôture de la cérémonie.

* Etape n°1 : l'ouverture de la cérémonie et la mise en place de l'orchestre

La cérémonie s'ouvre à 4h du matin. C'est l'éclaireur des Gnandô 2, la génération sortante détentrice du Kôndôh, une cloche métallique à battant interne, qui à cette heure, sonne le début de la manifestation en parcourant le village comme pour le réveiller et inviter ses habitants, par le son qu'émet son instrument à se rendre sur la place du marché, lieu du Fôkué.

En réalité la mission véritable de l'éclaireur consiste, à l'aide de cet instrument, à appeler les ancêtres du village, les dieux, pour leur confirmer la tenue effective du Fôkué en leur précisant son objet : l'accession au pouvoir des M'béchié 2 et la fin du mandat des Gnandô 2. Son tour du village terminé l'éclaireur rejoint le maître de cérémonie sur la place du marché déjà bondé de monde. Là avec du Gin (boisson forte) des œufs et du sang de poulet, une libation est faite en l'honneur des dieux par le maître. Le but de cette cérémonie est d'établir un lien permanent, le temps de la cérémonie, avec les ancêtres. Car, la réussite parfaite de cette passation de pouvoir dépend d'eux en tant que véritables dépositaires de ce pouvoir.

*Etape n°2 : La capture des Nanan, Sahouè et Miyi des M'béchié 2

La relation avec les ancêtres étant établie, les tambours peuvent maintenant mettre en mouvement les corps des danseurs à l'aide du son de leur 'musique-paroles', le langage qu'ils parlent. Car, dans leur dimension « d'Êtres animés » les tambours « parlent ». Et ils s'adressent aussi bien aux Boudépéens présents, non présents, qu'à leurs ancêtres.

Le Fôkué, danse militaire n'est pas une parade ordinaire. Elle est sacrée, c'est pourquoi la manière de la danser diffère des autres danses traditionnelles telles le Siddha, l'Akéné et l'Ayémiyé²⁵.

Le Fôkué se danse traditionnellement pieds et torse nus ; un pagne autour de la taille, chaque danseur tient dans sa main un hochet en calabasse, awoah. Les danseurs forment un cercle au centre duquel se trouvent l'orchestre, le comité d'organisation de la cérémonie et chaque représentant des lignages devant fournir les Nanan(sages) de la génération susvisée, les Sahouè(les chefs militaires) et les Miyi(les chefs civils) des différents sous classes d'âge qui constituent ses unités militaires.

Ainsi, les uns derrière les autres, les danseurs, les torses, de temps à autre, courbés vers le sol, exécutent au rythme du son mélodieux de cette musique-paroles des tambours, les pas du Fôkué en suivant une sorte de ronde et en poussant des « hou-ha » comme cris de guerre.

C'est dans cette posture que des membres du comité sélectionnent du moins capturent un par un à un intervalle de temps dont ils gardent le secret, les Nanan, puis les Sahouè et enfin les Miyi. Chaque élément capturé est automatiquement soumis à l'opération de la marque de boue et celle des rameaux de palmier. La première consiste à marquer le visage et le buste du sélectionné par du charbon et de la boue ; la deuxième, à attacher à chacun de ses pieds un rameau de palmier. Tout ceci pour signifier aux villageois qu'ils sont désormais mis à part pour servir le village, de façon particulière.

À eux, et au public venu nombreux assister à cette cérémonie, l'impression a été certainement donnée d'avoir été sélectionnés par hasard. En réalité il n'en est rien. Car leur nom et prénoms ont été déjà transmis, au comité d'organisation par les soins des lignages concernés, pendant les préparatifs.

²⁵ Danses traditionnelles en pays Akyé.

Dorénavant toutes les figures marquantes d'une des parties à cette cérémonie d'accession et de transmission du pouvoir sont connues. Il ne reste donc que l'autre partie qui regroupe les différents chefs militaires de la génération sortante, les Gwandô 2

***Etape 3 :** Les chefs militaires des Gwandô 2, la génération sortante, sont au vert, dans différents

Lieux tenus secrets. Là on les prépare mystiquement, non seulement à être invincibles, mais, surtout, à avoir accès au monde surnaturel. Car, la passation des pouvoirs se déroule simultanément dans deux mondes : l'invisible et le visible.

En leur possession se trouvent les différents attributs du pouvoir : les sabres, la cloche(Kôndôh) et les tenues militaires. Ces dernières sont de deux(02) types : les tenues de fortune confectionnée à base de feuilles sèches de bananier et celles faites à partir de pans de sac en toiles de jutes. Le déguisement de ces guerriers se fait à base de charbon pour les rendre anonymes et méconnaissables.

Dans l'attente de leur arrivée sur le lieu du Fôkué, les tambours se font de plus en plus entendre et les danseurs rivalisent d'adresse, d'agilité et de persévérance.

Ici, l'éclaireur, ou « l'homme à la cloche », fait office de chef de protocole. Car, le son métallique de « sa » cloche a pour objet de renforcer la protection du guerrier contre les maléfices. C'est donc lui qui, à un intervalle de temps raisonnable, introduit chacun de ces cinq(05) anciens chefs militaires sur le lieu de la cérémonie.

L'arrivée de chacun d'eux sur cette place publique provoque la même hystérie collective. Et tous suivent à la lettre les recommandations du comité d'organisation : d'abord en compagnie de son cortège, chaque chef militaire sortant présente ses civilités aux autorités du village, fait ensuite une courte procession, une démonstration de force, et salue les tambourinaires et les tambours avant de prendre place, à même le sol, l'un à côté de l'autre pour attendre la passation de pouvoirs à proprement parler.

***Etape 4 : le moment de la passation de pouvoir**

La transmission du pouvoir d'une génération à une autre, prend, en réalité, la forme d'une passation de charge entre les chefs militaires de deux générations : en l'espèce, les Gwandô 2(sortants) et les M'béchié 2.

Les deux parties étant réunies sur le terrain, l'observateur averti des scènes d'initiations négro-africaines peut remarquer que cette transmission du pouvoir entre les chefs militaires des générations susvisées est une opération mystique qui se déroule de façon simultanée dans le monde visible et invisible, selon un ordre scénique bien établi.

D'abord, les deux chefs militaires et leurs suites, aux rythmes mélodieux de la musique-paroles des tambours, dansent chacun de son côté. On danse ici pour transmettre le pouvoir, mais on danse aussi pour y accéder.

Ensuite, ces deux chefs et leurs suites se font face. Toujours au rythme du son percutant de la musique tambourinaire, les expressions corporelles de ceux-ci gagnent en vivacité, en intensité. Et leurs pieds nus qui battent le sol, là où leurs ancêtres ont été ensevelis, y puisent l'énergie nécessaire qui leur permet de rentrer dans le monde invisible et communiquer avec ces derniers, les véritables dépositaires du pouvoir. C'est donc dans ce monde auquel ces deux chefs ont maintenant accès que le rite de la passation des pouvoirs se déroule d'abord comme suit : après

les échanges de civilités, le chef militaire des Gndô 2 se prosterne, dépose aux pieds de ses ancêtres son sabre et sa tenue militaire, attributs du pouvoir traditionnel. Aussitôt dans la même posture que son prédécesseur, le chef militaire des M'béchié 2 reprend aux pieds de ses ancêtres, ces mêmes attributs. Par cet acte, ce dernier signe l'acte ancestral de la prise du pouvoir par sa génération et confirme le fait que « le pouvoir dans le monde Akan est aussi lié au monde des esprits notamment des ancêtres et de leur mânes. »²⁶

Enfin, comme pour montrer à tous l'efficacité de la prise du pouvoir par la génération M'béchié 2, les mains de son chef militaire seront soulevées vers le ciel par l'un des Sahoué « vaincu », en signe de congratulation. Après quoi, l'ancien guerrier joint sa tête à celle du nouveau pour lui transmettre, pendant quelques minutes, les codes secrets liés à l'exercice du pouvoir. Pour autant, cette génération ne détient pas encore la totalité du pouvoir puisque « la cloche métallique à battant interne » qui en constitue le troisième attribut n'a pas encore de « propriétaire ». Autrement dit, M'Béchié 2, la nouvelle génération au pouvoir, manque, pour l'instant, d'éclaireur.²⁷

***Etape 5 : La prise du Kôndôh, la cloche métallique à battant interne**

Parmi les trois(03) attributs énumérés du pouvoir qu'exerce une génération donnée, le Kôndôh reste du fait de la force mystique qui le caractérise, le seul dont le détenteur en l'occurrence l'éclaireur, n'est pas connu d'avance. Car, le successeur de ce dernier n'est ni désigné par un lignage, ni par la génération qui s'apprête à prendre le pouvoir et encore moins par le maître de cérémonie du Fôkué. La désignation d'un éclaireur à chaque génération qui accède au pouvoir, relève en effet, du pouvoir discrétionnaire des ancêtres. En d'autres termes ce sont eux qui désignent directement pour le compte de celle-ci, l'éclaireur qu'elle mérite.

C'est pourquoi, il est de tradition que le Kôndôh soit déposé aux pieds des tambours parleurs par l'éclaireur de la génération. Là, un rituel spécial de purification lui(le Kôndôh) est consacré avant de le laisser à l'air libre, pendant un temps plus au moins long ; le temps que se donnent généralement, nos illustres ancêtres pour choisir parmi les danseurs celui qui a de l'étoffe. Dès que ce choix est fait, l'on peut observer sa manifestation par l'effet qu'il produit sur le danseur choisi, lequel soudainement sort du rang des danseurs, court et s'arrête aux pieds des tambours parleurs, au niveau du Kôndôh, et s'empare de l'instrument sacré.

Commence, à cet instant, un autre rituel spécial, celui de la consécration du nouvel éclaireur. Cette mission relève de la responsabilité du maître de la cérémonie. Ce dernier au son de la musique, s'approche de « l'heureux élu », le fixe pendant quelque temps, puis, écrase quelques œufs sur sa tête, saisit ses mains, les lève vers le ciel et psalmodie des incantations bienfaisantes. Une somme de bénédictions au nom des ancêtres. Cela fait, le nouvel éclaireur prend immédiatement fonction. Car, toutes les figures marquantes des M'Bechié 2, sa génération, l'attendent pour une procession à travers tout le village. Après quoi, chaque sous-classe d'âge, que constituent les nouvelles unités militaires, rentre soit chez son chef civil(le Miyi), soit chez son chef militaire, le Sahoué, pour un repas de corps.

²⁶ R.Allou Kouamé, op.cit, P.1079

²⁷ Il faut préciser pour lever toute équivoque, que les deux chefs militaires sont issus, en l'espèce, des sous-classes d'âge guiewoueh des générations susvisées. En réalité une génération a plusieurs chefs militaires. Aussi le rituel de passation de pouvoirs demeure le même pour les autres unités militaires, Togba, Bunto, Assoungbaet Agbri.

Pendant ce temps, sur le lieu du Fôkué, en présence du chef du village et de sa suite, on s'active à mettre fin à la cérémonie, en l'honneur des ancêtres, des dieux. C'est ainsi qu'on accède et on transmet le pouvoir d'une génération à une autre à Boudépé en pays Akyé.

Conclusion

Au total, l'on peut retenir trois (03) choses.

Premièrement, le Fôkué s'affirme comme le cadre, l'institution et l'instrument d'acquisition et de transmission du pouvoir en pays Akyé.

Deuxièmement, ce mécanisme apparaît comme un mécanisme de stabilité politique en ce qu'il favorise non seulement la culture de l'alternance politique, mais aussi et surtout, l'alternance des générations.

Troisièmement, ce mécanisme impose que le pouvoir prenne d'abord le visage d'un collectif (la génération) avant de s'incarner en celui d'un individu (le chef). En ce sens, à quelques différences près, le mode d'accession au pouvoir d'un chef à Boudépé ressemble à celui d'un Maire dans une commune donnée. En effet, par le biais d'une élection, la population de la commune donne le pouvoir d'abord à un conseil municipal qui se charge, ensuite, de désigner, en son sein le premier magistrat de la commune.

De même, on l'a vu, la charge de chef de village n'est ni héréditaire ni viagère qui peut faire l'objet d'une destitution pour motif légitime. Par ailleurs, le chef de village n'a ni le pouvoir de nommer les membres de son conseil ni de les destituer. Du coup, la chefferie apparaît comme une institution complexe qui n'est pas moins démocratique. Sur cette base, l'organisation politique Boudépéenne laisse peu de place à la dictature. Elle exprime, à l'évidence, l'état d'esprit d'un peuple accoutumé à vivre libre, sans le poids écrasant des pouvoirs d'un homme, fût-il le chef ; un peuple qui répugne à l'abus de pouvoir et s'est donné les moyens politiques de s'en prémunir en limitant les pouvoirs qu'il confie à une génération et à son chef : « C'est une expérience éternelle que tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser ; il va jusqu'à ce qu'il trouve des limites... », ²⁸ déclarait Montesquieu.

On le voit, le mécanisme d'accession et de transmission du pouvoir, le Fôkué, demeure l'épicentre de la stabilité sociopolitique que connaît cette société Akyé.

Nul n'ignore que l'instabilité sociopolitique que connaît la Côte d'Ivoire est fondamentalement due à son système d'accession et de transmission du pouvoir d'Etat : un système étrange, généré par l'étranger donc inadapté. Pourquoi, pour bâtir sa structure constitutionnelle, ce pays ne puise-t-il pas dans cette source du savoir et du savoir-faire traditionnels ? « L'Afrique d'hier est encore une donnée contemporaine : elle n'est ni passée ni, à certains égards, dépassée. » déclare l'historien Burkinabé, Joseph Ki-Zerbo ²⁹.

²⁸ Charles de Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, Gallimard, 1995, P.112.

²⁹ Joseph Ki-Zerbo, *Histoire de l'Afrique d'hier à demain*, Paris, Hatier, 1978, 2^e édition, P.607

Bibliographie

1- Ouvrages

- Aka Konin, Aspect de l'art musical des Tchaman de Côte d'Ivoire, 67 p. Commelin p. Mythologie grecque et romaine, Classique Garnier, 516 p. Cornu Gérard, Vocabulaire juridique, 2009, 986 p.
- Diop Birago, « Les Souffles », Les contes d'Amadou Koumba, Paris, Présence Africaine, 1^{ère} édition 1947, 188 P.
- Fotê Memel (H), Le système politique de Lodjoukrou, une société lignagère à classes d'âge (Côte d'Ivoire), Présence africaine et Nouvelles Editions africaines, France, 1978, 2^{ème} édition, 479p.
- Kouamé Allou René, Histoire des Akan, 1434 p.
- Ki-Zerbo Joseph, Histoire de l'Afrique noire. D'hier à demain, Paris, Hatier, 1978, 2^{ème} édition, 731 p.
- Le Roy Etienne, Le Jeu des Lois, Paris, LGDJ, coll. Droit et société 1999, 415 p.
- Thomas Louis Vincent, Cinq Essais sur la Mort Africaine, Université de Dakar, 1968, 501 p. Mauss Marcel, Manuel d'Ethnographie, 1926, 190 p.
- Weber Max, Le Savant et le Politique (1919), Paris : Union Générale d'Editions, 1963, 186 P.

2. Articles, Rapports et Etudes

- Paulme (D.), Première approche des Attié (Côte d'Ivoire), Cahiers d'études africaines, année 1966, vol. 6, n°21, pp.86-120. Voir www.persée.fr
- Sie Koffi (J), L'intronisation de Nanan Agnini-Bilé II en 1984, les enseignements pour l'histoire des Agni Djuablin, ORSTOM de petit Bassam, juillet 1985, 14p.

3. Textes de Lois

- Loi n°2014-428 du 14 Juillet 2014 portant statut des Rois et Chefs traditionnels.
- Décret n°2015-358 du 20 mai 2015 portant organisation et fonctionnement de la chambre Nationale des rois et chefs traditionnels de Côte d'Ivoire.
- Loi n°2016-886 du 8 Novembre 2016 portant Constitution de la République de Côte d'Ivoire.

4. Site web

<http://www.connectionivoirienne.net/133550/cote-d'ivoire-les-arretes-de-nomination-des-chefs-traditionnels-desormais-delivres-par-la-chambre-des-rois>

Glossaire des mots Akyé-Bodin

A

Aboguiés : sandales traditionnelles des Akan

Attigba : Tambour d'appel **Apendé** : tam-tam parleur **Awoah** : hochet en calebasse

B

Bié : génération

Bié-bôlôh : sous classe d'âge

Bôdê kwoun : Etymologie du nom Boudépé

D

Dzô-soh : ceux du bas (ceux vivant dans la partie basse du village)

F

Fôkué : la danse guerrière

Fon-sôh : ceux d'en haut (ceux vivant dans la partie haute du village)

G

Guièguiè sôh : ceux vivant dans la partie centrale du village

H

Ho-bi : Chef du village

K

Koué : loi, coutume, droit coutumier

Kita : pagne traditionnel du groupe Akan **Kôndôh** : cloche métallique à battant interne **Koi-yi** : Chef du village

M

M'béchia : tabouret, siège

Miyi : Chef civil d'une sous-classe d'âge

N

Nanan : ancêtre, aïeul, l'expression désigne aussi un titre de noblesse, le sage

N'safoin : soldat

S

Sahouè : chef militaire d'une sous-classe d'âge

T

Tchôgbé : rituel officialisant la désignation d'un nouveau chef du village

L'intérêt public triomphant¹

par

Catherine Lecomte de l'Académie de Versailles et des Yvelines

Qu'il est souvent invoqué, en 2021, cet intérêt public tant par les textes législatifs que par les arrêtés municipaux ! Il est pris comme une valeur sûre qui légitime des promesses électorales, des politiques publiques d'aménagement du territoire, des expropriations, des créations de services publics² et même des atteintes aux libertés publiques et à l'occasion privées.

L'intérêt public serait le but essentiel de l'action publique déclinée en de multiples facettes même s'il arrive qu'il soit dénoncé comme un impératif imposé du dehors³ : ce sont alors des successions de procédures. Aucun intérêt privé ne doit entraver cette modalité d'expression de la volonté générale : l'intérêt public est immanent à la vie en société. De tels dogmes conduisent à soutenir qu'il est le fondement des modalités d'intervention de l'Administration dans un but d'utilité publique.

Depuis deux siècles assurément l'intérêt public est au cœur de la pensée politique et juridique. Encore et toujours, en 1999, le *Rapport Public* du Conseil d'État consacre ses « réflexions » à l'intérêt général : concept fondateur de la société et de l'État, finalité de l'action publique, mutations et renouveau. Et Renaud Denoix de Saint-Marc, vice-président d'écrire « qu'il existe deux conceptions, l'une utilitariste, l'autre volontariste de l'intérêt général, liées à deux visions de la démocratie⁴ ». Rappelant aussi que depuis les débats de 1789, la version libérale selon laquelle l'intérêt général permet de penser l'organisation de la vie sociale sur le modèle économique sans pouvoir politique et la version utilitariste, rousseauiste pour laquelle l'intérêt général ne saurait être obtenu sans que l'intérêt personnel ne s'efface devant la loi, expression de la volonté générale, se chevauchent.

Au nom de cet intérêt public, principe de gouvernement, de régulation, on rêverait d'harmonie et d'un code du bonheur⁵ ? La vie en société est-elle régulièrement régénérée par des lois et règlements qui proclament les vertus de l'intérêt public afin de dépasser les tyrannies particulières ? Dans cette vision, on peut penser et même soutenir que les travaux de codifications des principes juridiques, en consacrant des droits individuels limitent d'éventuelles audaces et empiètements, au nom d'un intérêt général qui se voudrait tentaculaire.

Peut-on aussi imaginer qu'une interprétation audacieuse partisane de l'intérêt public légitimerait le droit d'insurrection, les luttes civiles ? Les actions de police et de justice apparaîtraient garantes des modes de régulation de l'ordre public dans la cité.

Assurément, l'intérêt public avec ses multiples facettes, à partir d'un socle irrécusable,

¹ Publié avec l'autorisation de l'auteur

² D. TRUCHET, *Les fonctions de la notion d'intérêt général dans la jurisprudence du conseil d'État*, Paris, 1977. M DEGUERGNE, « Intérêt général et intérêt public, tentative de distinction », in *Le service public*, Paris, Dalloz, 2015.

³ J. CHEVALIER, « L'intérêt général dans l'administration française » *Revue des Sciences administratives*, 1975.

⁴ Rapport public 1999, *Conseil d'État, études et documents* n°50, Paris, *La Documentation française*. La référence aux idées politiques du XVIII^e siècle est éclatante.

⁵ f. BART, *Les déclarations de l'an I*, Poitiers, PUF, 1993 et *La Famille, la loi, l'État*, Paris, 1989.

assoit la légitimité de la puissance publique.

Le « Tout intérêt public » justifie des chantiers de travaux publics, d'ouvrages publics, des politiques sociales, de la culture, des sports... L'emprise des pouvoirs publics sur l'économie nationale, c'est tout à la fois magnifique car synonyme de progrès, de bien-être, et redoutable si, en son nom, un arsenal réglementaire devait enserrer les libertés fondamentales et piétiner le champ des initiatives privées.

L'administrativiste contemporain à l'affût raisonné et scientifique de ce concept fondamental peut savourer, étudier la jurisprudence, l'élaboration des textes⁶. L'histoire du droit public, des idées politiques au terme d'une belle promenade à travers les écrits et pensées de ceux qui ont creusé le sillon de l'origine de cette omniprésence de l'intérêt public révèle les liens et contradictions qui ont fait éclore cette notion avant qu'elle n'acquière une toute-puissance triomphante.

C'est la naissance d'un droit, ce sont des théories et pensées signées notamment Foucart, Macarel, Cermenin, Lafférière, Delvincourt, Hauriou, Jean Gaudemet, François Burdeau, Louis Fougère, Prosper Weil pour les XIX^e et XX^e siècles⁷...

L'historien, quant à lui, recherche les belles pages des philosophes et historiens de l'Ancien Régime, tout comme celles qui constituent un beau volume né d'un colloque universitaire des XX^e et XXI^e siècles. Ainsi s'éclairent, à l'aune d'approches juridiques, politiques, les tentatives accompagnées d'échecs et de victoires de cette émergence et acceptation du « tout intérêt public ». Alors, en son nom, remonter le fil des siècles est une impérieuse nécessité !

Au commencement était le « commun profit »

Dès 1513, Machiavel⁸ publiait *Le Prince* et démontrait que l'homme, être rationnel, pouvait préférer l'intérêt commun à son intérêt personnel : celait reprendre et accepter Aristote qui glorifiait l'homme, animal politique, membre d'une communauté. C'était lire saint Thomas d'Aquin qui soulignait que le bien commun est la convergence des intérêts particuliers, c'était anticiper l'assertion de Hobbes qui, en 1651, notait que « l'intérêt public s'accompagne d'une contrainte légale garantie par un pouvoir légitime ».

Ces auteurs avaient-ils en mémoire la belle notion de « commun profit » dont Philippe de Beaumanoir⁹, bailli, était le chantre ? Ce bien commun était-il l'affaire du Roi ou/et celui d'institutions privées ?

La personne royale, le monarque, gardien du royaume est assurément bienfaiteur parce que chrétien : l'assistance est¹⁰ une affaire de gouvernement. Protecteur de ses sujets, le Bourbon veille aussi à la sécurité publique. « L'ordre public tout entier émane de moi » avait

⁶ F. RANGEON, *L'idéologie de l'intérêt général*, Paris, Économica, 1986. G. BIGOT, *Introduction historique au droit administratif depuis 1789*, Paris, PUF, 2002. *Histoire de l'intérêt général*, in : *Histoire et archives*, 2006, N°19.

⁷ La liste est loin d'être exhaustive. M. TOUZEIL-DIVINA, *La doctrine publiciste*, Paris, 2009.

⁸ Selon Machiavel, les individus acceptent de s'associer ; la fonction de l'État est d'harmoniser les intérêts antagonistes.

⁹ G. GIORDANENGO, PH. DE BEAUMANOIR, *Dictionnaire des juristes français XII^e-XX^e siècles*. J.M. CARBASSE, PH. DE BEAUMANOIR, « Coutumes du Beauvaisis », *RHFD*, 2002.

¹⁰ J.P. GUTTON, « Aux origines d'un ministère de la santé et de l'assistance dans la France d'Ancien Régime » in : *Histoire du droit social, Mélanges J. Imbert*, Paris, 1989.

déclaré Louis XV en 1766¹¹ rappelant qu'il lui revenait de purger l'État de toutes ses « mauvaises humeurs », dont les vagabonds, et d'étendre sa bienveillance « aux pauvres connus, aux enfants abandonnés, aux invalides, à ceux qui sont dans l'urgente nécessité d'être secourus ». Ainsi il s'inscrivait dans la continuité de l'esprit de l'édit de Marly de 1714 alors que Louis XIV déclarait avoir le devoir de « ce que nous croyons être du bien et de l'avantage de l'État » : le Prince est décidément seul ordonnateur du bien commun et en aucun cas les Parlements.

Les statues équestres sont les témoins dans l'espace public de ce roi attentif à la prospérité ; ainsi celle du Roi de paix de 1763 qui succède à celle du Souverain Roi de gloire détenant son bâton de commandement.

Sur les places royales, à Rennes, à Reims, le souverain absolu se présente en roi serviteur de l'État, promoteur de l'intérêt général à la recherche du bonheur de ses peuples¹². C'est magnifier la pensée de Bossuet pour lequel « c'est un droit royal de pourvoir aux besoins des peuples, c'est le fondement de tous les droits que les souverains ont sur leurs sujets ». La générosité royale se place alors en parallèle de la charité privée sans nécessairement s'y substituer...

Qu'on se souvienne, très tôt, cisterciens et bénédictins avaient effectué des travaux de bonification des terres, les moines de l'abbaye de Montmajour, proche d'Arles, avaient asséché les marais insalubres. Seigneurs, bourgeois et paysans finançaient un semis de maladreries, d'hospices. C'est Nicolas Rolin, chancelier du duc de Bourgogne qui fait édifier les hospices de Beaune¹³ ; un fabricant d'aiguilles fonde un asile pour guérir les scrofuleux... En 1624, le chancelier Séguier crée l'hôpital de la Miséricorde pour accueillir une centaine d'orphelins ; des corporations acquièrent des lits dans les hôtels-Dieu¹⁴.

Cette charité s'inscrit aussi dans « les devoirs du parfait magistrat » : elle est une vertu familiale, professionnelle assurément. N'est-elle pas aux origines des « associations de bienfaisance judiciaires » au service de l'intérêt public ?

Dans la même dynamique, le roi crée Royaumont, l'hôpital de Compiègne. Philippe Le Bel jette les bases du service public dévolu au Ministre de la charité du Roi. Au XV^e siècle, les ordonnances royales de Moulins et de Blois confient aux baillis la gestion des maisons de charité et vient le temps de la création du Bureau des Pauvres¹⁵.

Le caractère de service public de ces actions est complètement reconnu, anticipe la proclamation selon laquelle les secours publics sont la dette de la Nation¹⁶. Il est acquis qu'il appartient, dans une volonté de gestion de l'intérêt de tous, au Roi, aux villes, aux généralités donc aux intendants de pourvoir à l'administration des hôpitaux. Et, là, point de querelle Roi-

¹¹ Séance de la Flagellation, M. ANTOINE, *Louis XV*, Paris Fayard, 1989 ; F. BLUCHE, *Louis XV*, Paris, Perrin, 2000. Pour l'auteur, on ne connaît que les libertés, donc les privilèges.

¹² Ces statues sont inspirées de la pensée du marquis d'Argenson qui oppose le roi citoyen et le roi seigneur. Il se rapproche de ses sujets espérant leur félicité.

¹³ M. BOLOTTE, *Les hôpitaux de l'assistance dans la province de Bourgogne*, Dijon, 1968.

¹⁴ B. GALLINATO, *Les corps à Bordeaux à la fin de l'Ancien Régime*, Bordeaux, 1992.

¹⁵ L. CAHEN, *Le grand bureau des pauvres de Paris au milieu du XVII^e siècle*, Paris, 1904. Jean IMBERT, président de la CNA, agrégé de droit, Académie des sciences morales et politiques, *Le droit hospitalier de l'Ancien Régime*, Paris, 1993.

¹⁶ Cette notion sera plus tard reprise par le Comité de Mendicité et la loi du 19 mars 1793 : Boncerf et La Rochefoucauld-Liancourt avaient défendu ces principes aux côtés de Sieyès, l'auteur de *L'essai sur les privilèges* et l'orateur de référence lors de la discussion de la Déclaration des droits de l'homme.

Parlement, comme en témoigne dès 1612 l'injonction de Louis XIII de réfléchir à une « réformation générale des hôpitaux » confiée au Président du Parlement de Paris.

En 1662, la charité au sens strict prend aussi une dimension éducative : un édit royal enjoint aux échevins et consuls de fonder des hôpitaux afin de combattre l'ignorance et l'oisiveté et d'accomplir une œuvre d'instruction¹⁷, et en 1698, Louis XIV signe l'ordonnance portant statut organique de l'administration hospitalière qui demeurera le texte de référence jusqu'en 1789.

Décidément, du devoir individuel, on passe à une dette de la collectivité envers ses misérables titulaires de droits qu'ils ne peuvent exercer.

Il n'y a pas de plus bel exemple que l'édification de l'Hôpital Royal des Invalides destiné à ceux qui ont contribué à la prééminence du royaume de France en Europe, à la gloire du Roi, et qui, blessés, sont alors pris en charge¹⁸.

De même, dans un souci de prévalence de l'intérêt public, des édits frappent d'une taxe spectateurs et directeurs de théâtres parisiens au profit de l'hôpital général. Et, en 1788, Necker indique, dans son « compte rendu au Roi » que le pouvoir royal, l'État, alloue des subventions et secours pour un montant de 743 000 livres ! L'abbé Mably, l'Abbé Baudeau¹⁹, Montesquieu ne cessaient d'écrire que l'obligation de limiter l'indigence relevait d'une dette sacrée ; les Encyclopédistes²⁰ par leurs réflexions étaient les précurseurs des débats du futur comité des Secours Publics.

À l'aube de la réunion des États Généraux de mai 1789, il est ancré dans les esprits que les secours publics sont une dette sacrée du Roi envers ses sujets, plus envers la Nation et vite, en quelques semaines, l'intérêt public glissera logiquement des mains du monarque dans celles de l'Assemblée Nationale. Les orateurs, tant salle des Menus Plaisirs qu'au Jeu de Paume, ne cessent de scander que l'intérêt général est le but de l'État et qu'il figure au rang des principes constitutionnels, donc qu'il est le fondement de toute action publique.

C'est reprendre des thèmes chers à Turgot qui a la passion du bien public : philosophe, physiocrate, il ne reconnaît d'autre autorité que celle de l'intérêt public ; de surcroît la protection des libertés dépasse les privilèges et il souhaite ainsi l'abandon du système des ordres où des intérêts puissants bloquent l'intérêt commun.

Cette même dynamique a aussi indirectement contribué à l'essor des manufactures royales afin d'accroître la richesse du pays, de procurer du travail et des revenus²¹ : ce sont les statuts des manufactures de Saint-Gobain, des Gobelins, c'est la volonté d'Oberkampf fondateur de la manufacture de Jouy de créer une émulation avec d'autres établissements pour encourager l'industrie nationale. On anticipe, on rejoint la pensée d'Adam Smith selon lequel l'intérêt public est la résultante de l'harmonisation des intérêts économiques²². Dans cette perspective, l'abolition des corporations prend tout son sens : il s'agit de régénérer la Nation

¹⁷ J.L. MESTRE, « L'emploi de l'expression « service public » sous l'Ancien Régime » *Introduction au droit administratif*, PUF, 1985. M. BORGETTO, « Secours publics et services publics » in *Histoire et service public*, PUF, 2004.

¹⁸ N. SAINTE FARE GARNOT, *L'hôpital général de Paris, institution d'assistance, de police de soins*, Paris, 1984. Alain ERLANDE BRANDEBOURG est l'auteur du si bel ouvrage *Les Invalides*.

¹⁹ Abbé BAUDEAU, *Idées d'un citoyen sur les besoins, droits et devoirs des vrais pauvres*, Paris, 1765.

²⁰ R. DARNTON, *L'aventure de l'Encyclopédie*, Paris, Perrin, 1982. C. LECOMTE, *La générosité publique, dons et mécènes entre droit et politique*, Poitiers, LGDJ 2006.

²¹ P. BOISSONNADE, *Colbert, le triomphe de l'étatisme, la fondation de la suprématie industrielle de la France (1661-1683)*, Paris, 1982.

²² A. SMITH, *Recherche sur les causes et la nature de la richesse des nations*, 1776.

pour la prospérité des citoyens, des arts, du commerce. L'ordre public confère à l'État la mission d'objectifs qui s'imposent à tous. L'État a désormais une Constitution écrite : une éminente mission de service public.

La Police Générale du Royaume

On peut en guise de transition et de continuité, observer les modalités de déclinaison de l'ordre public, de son maintien²³, de sa nature : ordre des mœurs, ordre politique, ordre social, droit fondamental parce qu'expression d'un intérêt général²⁴, d'une réalité supérieure et d'une dignité plus éminente que celles des particuliers²⁵.

C'est ainsi que sous l'Ancien Régime, les intendants des généralités sont devenus les sentinelles de cet ordre public afin d'éviter que l'institution royale soit mise en péril par des conflits locaux. Ces intendants sont ainsi dans les provinces les représentants de l'État garants de la prospérité, de la sécurité et du bien public. « Ces commissaires départis » peuvent rétablir la paix publique, exercer une véritable tutelle administrative sur les villes et communautés, donner leur acquiescement à des projets d'urbanisme dans un but de stabilité de l'ordre social et de prestige du Royaume²⁶.

Au XVIII^e siècle, Bertier de Sauvigny, intendant de la généralité d'Île-de-France, a la faculté d'approuver des travaux publics, des projets de routes, de veiller aux richesses des campagnes : il est assurément « l'homme de la province » et « l'homme du Roi » chargé de communiquer les informations : gouverner, c'est savoir. Il est l'agent et l'administrateur, l'image du pouvoir royal et légal à la recherche de la plus grande utilité pour tous, régulateur de la police de bon ordre²⁷. Il veille aux récoltes, à la répartition des grains, aux forêts, à la sauvegarde du patrimoine : il symbolisait tant l'absolutisme sans partage qu'en juillet 1789 il fut une cible dramatiquement blessée, tuée, exposée sauvagement par les révolutionnaires au nom du bien public qui devait triompher.

De telles attributions ne seront pas sans servir de modèle aux textes qui accordent leurs prérogatives aux préfets qui, dès l'an VIII, sont priés d'effectuer des tournées dans leurs départements, de raviver dans la durée le pouvoir administratif, de veiller dans le sillage de Condorcet à ce que l'instruction concoure à la liberté qui seule assure droit dans la cité, à contribuer à plus de richesse ! Tracer des routes, veiller à l'état des ponts, répandre la culture du sucre au temps du blocus continental... établir le cadastre dans le cadre de la réforme tarifée, donc dans un but fiscal.

Et si un homme devait, parmi d'autres, illustrer ce souci constant d'intérêt public, ce pourrait être Esquiou de Parieu²⁸, l'étudiant de Macarel, député, conseiller d'État, membre de l'Académie de Toulouse, convaincu en 1851-1853 que les paysans sont les arbitres du destin national et qu'il convient, toujours dans un souci de stabilité politique, de bousculer l'ordre des

²³ *L'ordre public* s/s dir. C.A. DUBREUIL, Clermont-Ferrand, 2011.

²⁴ A. PLANTEY, président de la CNA, *Définitions et principes de l'ordre public*, Institut de France.

²⁵ F. SAINT-BONNET, *Dictionnaire de la culture juridique*, Paris, 2003.

²⁶ P. BODINEAU, *L'urbanisme en Bourgogne à la fin de l'Ancien Régime*, Dijon, 1973. J.L. HAROUEL, *L'embellissement des villes*, Paris, 1993.

²⁷ C. LECOMTE, « L'intendant au cœur de l'ordre public » in *L'ordre public*, Clermont-Ferrand, 2011. « Être intendant de la généralité de Paris : quelle destinée ? » in *Mémoires Paris et Île-de-France*, Paris, 2012. « Le cadastre de Bertier de Sauvigny », *Arch. dép. des Yvelines*, 1996.

²⁸ C. LECOMTE, « Un notable : Esquiou de Parieu » in *Les cahiers poitevins de l'histoire du droit*, Poitiers, PUF, 2020.

champs, de favoriser la connaissance du droit rural, de faire connaître le code forestier de 1827²⁹ afin que l'ouverture des esprits signifie tranquillité politique, donc intérêt pour une vie en société paisible, harmonieuse ? C'est dans la continuité de ces réflexions qu'il tenait aussi à désenclaver les campagnes par la loi du 11 juillet 1868 sur les chemins vicinaux et qu'il analysait les termes de la loi sur les chemins de fer d'intérêt local.

Ou, quand les régimes changent, se modifient et que la volonté générale différemment appréciée et lue concourt encore et toujours à cet intérêt public. Ce même but de progrès pour tous est le vecteur de la révolution industrielle. On peut réfléchir ainsi à l'utilité générale des usines sur les cours d'eau dont Nadaud de Buffon signalait qu'en 1840 elles employaient 352.600 ouvriers au nom d'un intérêt commun³⁰.

La culture et la vie publique

1992 : le Conseil d'État s'oppose à l'exportation du si célèbre tableau « Jardin à Auvers » de Van Gogh au nom de la préservation du patrimoine culturel national³¹. La culture ici mise en scène est l'expression de la vie d'une société³² : elle sert l'intérêt public.

Elle est ainsi l'affaire du pouvoir, de l'État qui peut mettre en scène les arts au service de sa gloire et en utiliser les vertus réconciliatrices. Elle est donc convoitée et encadrée par des institutions publiques³³.

Ainsi, au XIX^e siècle, l'instruction publique est un enjeu majeur car elle fait de l'homme un citoyen, un être social, un électeur : « Les familles demeurent la pépinière de l'État. » En 1789, dès que sont proclamées liberté d'opinion et liberté de conscience, il convient d'éduquer un patriote : l'école forme les fils de Voltaire et seuls les maîtres au service de l'éthique républicaine³⁴ dispensent cette morale publique. En 1806, toujours, Fourcroy reprendra les mots de Mirabeau afin de convaincre que l'État ne formera une Nation que si dès l'enfance l'école accomplit sa mission au nom de l'intérêt de l'État. Vient logiquement le temps où les préfets veillent à la « direction des esprits » afin que le citoyen soit le vecteur des valeurs de 1789 et porteur de la volonté générale.

Les régimes changent, sur toile de fond de déchirements et de réconciliations : Il convient toujours de propager les Lumières, les notions de Nation puis de Fraternité.

1848, Charles Renouvier publie le *Manuel Républicain de l'homme et du citoyen*. C'est un essai de modélisation des esprits au nom de l'intérêt public, le vote est nécessairement guidé par l'acquisition des savoirs. Et Guizot d'affirmer que l'éducation garantit une société apaisée afin que les enfants ne « déguenillent » plus³⁵ : qui tient l'école, tient le monde, l'instituteur est le serviteur des vœux de l'État par le dialogue établi entre « le maître et l'élève ».

Cette maîtrise des esprits, de l'opinion hante toute la politique de l'éducation au XIX^e

²⁹ O. SERRA, *L'État au secours de l'intérêt général : jalons pour une histoire juridique de l'élaboration du code forestier de 1827*, Bordeaux, 2014.

³⁰ J.M. TUFFERY, « Les usines hydrauliques » in *Mémoires des anciens pays bourguignons*, vol. 14, Dijon.

³¹ Pascal ORY, *L'État et la culture, de la Révolution à 1789* ; A. PLANTEY, *Le patrimoine culturel*, Paris, 1997.

³² P.L. FRIER, *Droit du patrimoine culturel*, Paris, PUF, 1997.

³³ *Droit public et culture, sis dir.* S. MANSON et O. Guézou, Bruylant, 2000.

³⁴ Talleyrand et Condorcet s'accordaient sur la mission des maîtres. E. BADINTER, R. BADINTER, *Condorcet un intellectuel en politique*, Paris, 1988.

³⁵ Loi du 22 mars 1841 sur le travail des enfants, une nouveauté symbolique.

siècle... le citoyen éclairé défend naturellement le bien commun³⁶.

Voici la culture élevée au rang d'un intérêt général puissant puisqu'elle est un élément phare de cohésion de la vie sociale et génère des revenus : l'Art, sous ses multiples facettes participe à la vie publique puisqu'il est l'expression d'un moment, d'une mode, d'une évolution. Il est l'Atelier de l'histoire de la Nation, de la société.

Qu'on se souvienne !

Les habits du pouvoir, le cérémonial, les entrées royales, la magie des lieux, les carrousels, exhibitions fantastiques des fastes de l'État, de l'importance du paraître, des vanités. Quelle mise en scène de la monarchie, de l'Empire et des régimes politiques dans le but d'émerveiller, d'encadrer, de consacrer la souveraineté de l'État !

Décidément ces fêtes et manifestations ont une vocation tout à la fois culturelle et politique³⁷ qui légitime la mise en scène artistique. N'est-ce pas « créer pour bâtir³⁸ » ? Et si, à ces évocations purement symboliques du pouvoir politique, étaient jointes les conceptions architecturales des Palais de Justice où le droit est dit, le procès achevé. .. au nom de l'intérêt de tous³⁹ ?

Vient le temps de l'ancrage institutionnel, de la recherche d'une parenté qui fortifie le jugement : la culture n'est plus seulement un marqueur du passé mais l'expression d'une forme de vie publique sociale, une valeur refuge, héritière de traditions qui justifient pour le bien commun une avalanche de textes réglementaires afin de certifier que l'intérêt général dépasse ici l'éphémère et la temporalité, s'inscrivent dans la mémoire de la société.

Ainsi en 1793 est créé un « Musée central des arts » et en 1800 seront ouverts quinze musées de province, afin de présenter des œuvres d'intérêt national mais aussi d'impulser une dynamique financière source de revenus, de paix...lien mythique pour l'enthousiasme du plus grand nombre. C'est le mariage entre les fondements du pouvoir culturel et le droit public⁴⁰.

Au XIX^e siècle, les multiples enquêtes sur les monuments historiques conduites par Arcisse de Caumont, Ludovic Vitet, Prosper Mérimée peuvent être assimilées à des marques publiques destinées à forger la mémoire : Il y a là les prémices du « roman national et populaire » voulu par Louis-Philippe, le Roi Citoyen afin de réconcilier la société et son histoire.

C'est donc la mission de l'Administration des Beaux-Arts et les listes de classement des chefs-d'œuvre historiques initiées dès 1810 par le ministre de l'Intérieur Montalivet, reprises par l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres : c'est l'apparition de la notion de patrimoine⁴¹, d'histoire artistique des anciennes villes de France, des souvenirs des résidences royales. Ainsi est créée la Direction des monuments publics qui devenait un service ministériel de protection et de valorisation de l'histoire du pays⁴² et qui anticipe la naissance des services

³⁶ C. LECOMTE, « Le XIX^e siècle à la recherche d'un citoyen éclairé » in *Sujet et Citoyen*, Association française des historiens des idées politiques, Aix-en-Provence, 2004.

³⁷ *Bibliographie de l'histoire des politiques culturelles*, Ministère de la Culture, 1999.

³⁸ *Architectes du grand siècle*, Paris, Archives Nationales, 2019. Droit public et Culture, op. cit.

³⁹ *La justice en ses temples*, Association française pour l'histoire de la justice, Poitiers, Brissaud, 1992.

⁴⁰ M. CORNU, *Droit, Œuvre d'art et musée*, Paris, CNRS, 2006.

⁴¹ A. CHASTEL, « La notion de patrimoine » in *Les lieux de mémoire, la nation, sis dir.* P. NORA, Paris, Gallimard, 1986.

⁴² P. LE LOUARN, « La conservation des monuments historiques », in *Histoire des services publics*, Paris, PUF, 2004. F. BERCE, *Les premiers travaux de la commission des monuments historiques, 1837-1838*, Paris, Picard, 1979.

publics à vocation culturelle⁴³.

Cette « excursion » dans le patrimoine architectural, puis dans celui des archives et des bibliothèques, cette volonté de reconstruction à l'identique, témoignent d'une, volonté réelle d'offrir un panorama du passé, témoin des fastes et des tragédies qui constituent l'esprit, l'âme d'un peuple et lui donne, sans doute, cet intérêt public pour la culture : à la recherche du temps... grâce aux trésors nationaux témoins du génie national.

On pourrait ici souligner que le code du patrimoine est conçu au nom de l'intérêt général. C'est le mariage entre les fondements contemporains du pouvoir et le droit de l'Administration.

La Culture ? Une propagande, une réconciliation ? Un lieu de mémoire au service de l'intérêt public ! Un levier de pouvoir, un soutien, une entreprise de lecture du patrimoine digne d'intérêt. Ces travaux au nom du capital-culture anticipent les prises de décision administratives qui assurent la continuité de l'État, de la Nation, de « la culture de l'honnête homme », du « commun profit ».

Un rapport public du Conseil d'État relevait que cette notion d'intérêt public est marquée d'une certaine plasticité mais quelle ne saurait donner libre cours à l'arbitraire, à l'insécurité. Faudrait-il, avec ce parcours historique, invoquer G. Vedel qui qualifie la notion d'intérêt public comme indéfinissable mais comme pure construction idéologique⁴⁴.. mais au regard de l'histoire si utile pour la construction de la vie publique locale ou nationale ? De balbutiant l'intérêt public est devenu triomphant.

Ainsi est magnifié l'intérêt public : la figure du héros entre mythe et incarnation contribue à sa grandeur. La mémoire de l'État est aussi retracée par les archives et le talent de Lucie Favier. Fernand Braudel se penche sur « les hommes et l'héritage ». Alberto Manguel raconte « l'histoire de la lecture »...

Que de signes, que de lumières autour de ce goût pour des œuvres d'un passé qui transcende des rivalités privées pour un bien commun !

Quelle reconnaissance de ceux - les Thouret, Mirabeau, Montesquieu, Rousseau, Le Mercier de la Rivière - qui de 1765 à 1791 n'ont cessé de faire reconnaître que l'objet de la loi est le bien commun, que cet intérêt commun « est le critère de la vertu publique », que les intérêts particuliers ont été sauvegardés dans le cadre d'un intérêt public éminent, reconnu, au cœur du débat entre l'État et les citoyens !

⁴³ C. LECOMTE, « L'émergence des services publics locaux à vocation culturelle » in *Histoire des services publics*, Paris, PUF, 2004.

⁴⁴ J. CHEVALLIER, *Réflexions sur l'idéologie de l'intérêt général*, CURAPP, 1978.

Soumettre un article

Les conditions techniques et typographiques

Les contributions envoyées à la revue "*Les cahiers du cahdiip*" doivent s'inscrire dans les domaines suivants: Histoire du droit et des institutions, Anthropologie juridique, Histoire de la pensée juridique, Sociologie juridique, Histoire des idées politiques (sauf indication contraire exprimée par la rédaction, notamment en ce qui concerne des numéros spéciaux pour lesquels d'autres domaines pourront s'ajouter). Elles doivent être originales (n'avoir jamais fait l'objet de publication ailleurs).

"*Les cahiers du cahdiip*" publie des articles de fond, des études, des commentaires et analyses de documents historiques et iconographiques (archives, manuscrits, cartes et plans, gravures, œuvres d'art...), etc.

"*Les cahiers du cahdiip*" publie des textes **originaux et inédits** qui, s'ils sont acceptés, ne devront pas être repris ailleurs sans l'autorisation expresse du CAHDIIP. Les auteurs conservent l'entière responsabilité du contenu de leurs articles.

Le manuscrit sera remis aux responsables de la revue sous la forme électronique, en version Word uniquement. Le texte sera justifié, composé avec la police Times New Roman, en caractères de 12 points, interligne: 1,15, marge: 3 cm à gauche, 2 cm en haut, à droite et en bas. Formats autorisés : .doc, .docx,

Ne pas utiliser de saut de section continu sous peine d'entraîner des dysfonctionnements informatiques.

Le texte soumis à publication doit l'être en langue française ou anglaise et être accompagné obligatoirement d'un résumé dans les deux langues et de six mots-clés. Cependant, pour ce qui est du calibrage, il ne doit pas dépasser les 60.000 signes.

Présentation des contributions

Dans un seul fichier Word et dans cet ordre :

1. Titre et sous-titre

- Titre et sous-titre dans la langue de l'article.

2. Noms et affiliations des auteurs

- Prénom(s) et nom de(s) l'auteur(s).
- Affiliation (organisme/université, laboratoire) et courriel professionnel : ces données apparaîtront en ligne.

3. Résumé

- Résumé de 1000 signes maximum, espaces compris. Il s'agit d'un texte autonome résumant l'ensemble du contenu de l'article, non d'une introduction. Il expose l'objectif de la recherche, les principaux résultats et les conclusions majeures de l'étude. Le résumé est très important

pour les lecteurs, les moteurs de recherche et les bases de données : un soin particulier devra y être apporté. Le résumé est suivi de six mots-clés (Au singulier, sans majuscules, séparés par des virgules et sans point final)

- Fournir la traduction du résumé et des mots-clés en anglais (ou en français si l'article est en anglais).

- Ne pas y insérer d'appel de note ou de référence bibliographique.

4. Le texte complet

La structure du texte :

Une introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approches théoriques)

Un développement articulé de la façon suivante :

I.,

A.,

(Eventuellement

1.

2.)

B.

(Eventuellement

1.

2.)

Eventuellement C.

II.,

A.

(Eventuellement

1.

2.)

B.

(Eventuellement

1.

2.)

C (éventuellement)

Et éventuellement

III

A.

B.

Une conclusion

Comporte, en général, la synthèse des conclusions majeures de l'étude et une ouverture élargissant le sujet vers d'autres questions non traitées.

Une bibliographie

L'article doit comporter une bibliographie de fin d'article reprenant toutes les références citées en notes. La bibliographie doit être au format AFNOR

L'article peut avoir une ou plusieurs **annexes**. Ces annexes seront fournies dans le même fichier word (ou éventuellement Excel pour des données chiffrées).

Le texte de l'article proposé doit avoir les caractéristiques suivantes :

Dans le texte proposé, il faudra **accentuer** les majuscules, utiliser les **ligatures** æ et œ (sœur, intuitu personæ, lapsus linguæ, mélæna, nævus, præsidium). Il n'y aura **pas d'espacement** entre les mots et les signes de ponctuation qui suivent ces mots, **ni de soulignement**. Les paragraphes ne doivent pas être séparés par des lignes vides.

Les illustrations (cartes, schémas, graphiques, photographies et tableaux) seront insérées directement dans le texte

Alors que les **Sigles et acronymes** s'écrivent en lettres capitales et sans points abrégatifs, les **abréviations** utilisent les points abrégatifs.

L'italique doit être utilisé pour :

- les mots ou groupes de mots sur lesquels on souhaite attirer l'attention ;

- ce qui n'est pas de l'auteur ;
- les titres d'ouvrages, d'œuvres d'art et de journaux, de mémoires de maîtrise, master, DEA, thèses, etc., non publiés et cités dans le corps du texte ou en bibliographie
- les devises (qu'elles soient en français, latin ou langues étrangères) ;
- les mots et expressions courtes en langue étrangère. La traduction sera alors donnée à la suite entre parenthèses ;
- les expressions latines et leurs abréviations ; les citations latines de mots isolés ou de phrases entières ; les citations latines en vers, accompagnées ou non de leur traduction ;
- L'argot et la transcription de parlers locaux ;

Les guillemets s'utilisent pour :

- les proverbes, dictons, maximes ;
- les citations ;
- les locutions et mots utilisés dans une acceptation spéciale (plaisante, péjorative, ironique, inhabituelle, etc.) ;
- les titres d'articles de périodiques, des contributions à un ouvrage collectif et des chapitres d'un ouvrage ;
- les titres de poèmes dans un recueil ;
- les titres de communications savantes non publiées données à un colloque, séminaire, congrès, conférence, une journée d'étude, etc.
- les titres d'expositions et de manifestations culturelles, scientifiques (colloques, congrès, séminaires...). Les titres de catalogues d'exposition et d'actes de colloques publiés seront eux en italique.

Les citations. Les citations se feront suivant la Norme ISO 690

- Les citations de plus de trois lignes sont sorties du texte et en corps inférieur, sans guillemets.
- Utiliser les guillemets français « » pour les citations de premier rang.
- Utiliser les guillemets anglais doubles “ ” pour les citations de deuxième rang (citation à l'intérieur d'une citation).
- Toute citation doit obligatoirement être suivie d'un appel de note, la note donnant la référence précise et complète de la source dont elle est tirée.
 - Pour un imprimé, indiquer : Auteur, date, pages (où se trouve la citation).
 - Pour les pièces d'archives et les manuscrits, indiquer : Ville, institution de conservation, série, fonds/collection, cote, folio.
- Les citations françaises provenant de sources imprimées seront reproduites à l'identique, mais on adoptera les normes actuelles pour les capitales initiales et les majuscules accentuées.
- Utiliser les crochets droits [] pour tout ajout, précision, substitution de lettres ou de mots ; laisser les erreurs suivies de [sic] (si vraiment utile).
- Citations incomplètes fondues dans le texte :

- Utiliser [...] pour toute omission à l'intérieur d'une citation.
 - S'il manque le début : pas de points de suspension ni de [...] au début après le guillemet ouvrant ;
 - Si la fin manque : points de suspension mais sans crochets.
 - Citations incomplètes sorties du texte (en retrait) introduites par « : » :
 - Utiliser [...] pour toute omission à l'intérieur d'une citation.
 - S'il manque le début : pas de points de suspension ni de [...] au début après le guillemet ouvrant ; mettre une capitale initiale au premier mot (même si ce n'est pas le premier mot de la citation).
 - Si la fin manque : points de suspension mais sans crochets.
 - La ponctuation est incluse dans les [...], mais on peut tout même faire précéder un point final de [...].
 - Les citations en langues étrangères (qu'elles proviennent d'archives, de sources imprimées ou d'études) seront en italique et délimitées par des guillemets typographiques français composés en romain.
- Dans un texte français, les citations en langues étrangères adopteront la typographie française (espaces insécables avec les signes de ponctuation double ; guillemets typographiques français). On appliquera seulement les règles des capitales initiales de la langue de la citation. Les crochets (indiquant une coupe ou une intervention de l'auteur) restent en romain.
- Les citations en langues étrangères sont données en traduction dans le texte.
 - Si elle est courte, la citation traduite en français sera donnée dans le corps du texte suivie de l'original entre parenthèses.
 - Si elle fait plus de 3 lignes, la traduction sera dans le corps du texte en retrait et l'original sera donné en note, accompagné de la référence complète et de la mention de l'auteur de la traduction. Une citation étrangère dans une publication française adopte les règles de typographie française (guillemets, espaces insécables, etc.).
 - Dans les notes, on donne les références d'une citation entre parenthèses après la citation.

Les notes

- Les notes sont faites uniquement pour éclairer le texte : éviter les notes trop longues.
- Les appels de notes seront en chiffres arabes (utiliser la numérotation continue automatique de Word).
- Les appels de note doivent être placés avant toute ponctuation et précéder le guillemet fermant dans une citation de phrase ou d'extrait de phrase.
- Ne pas placer d'appel de note sur les titres, sous-titres ou légendes, à l'intérieur de tableaux ou schémas, ni après un nombre en chiffres arabes ou romains.
- Utiliser le système « auteur date, p. » pour les références bibliographiques. On donnera uniquement le nom de l'auteur, la date (assortie de la lettre a, b, c, etc. en

italique s'il y a plusieurs publications la même année pour un même auteur) et la page, numéro de figure, planche, catalogue, etc. s'il y a lieu. La référence bibliographique complète figurera à la fin du texte, dans la section « Bibliographie ».

- Les patronymes des auteurs seront en petites capitales dans la bibliographie finale et dans les notes.
- Utiliser Id. (en romain) pour la reprise de l'auteur dans une même note
- Ne jamais utiliser op. cit., mais utiliser « auteur date, p. ».
- Utiliser « Ibid. » pour deux références identiques qui se suivent.
- Pour introduire les références, utiliser « voir », « voir aussi », « mais voir ».
- Cf. : distinguer cf. (confer : comparer avec, mettre en parallèle) et « voir » qui renvoie à une source dont on a présenté une synthèse.
- Ne pas utiliser les abréviations sq. (page suivante) et sqq. (pages suivantes) : toujours donner le ou les numéros de pages exacts.
- Citation de seconde main (référence à un auteur cité par un autre auteur) : indiquer la référence du premier texte suivie de « cité dans » et de la référence du texte réellement consulté (: Les deux références doivent se retrouver dans la bibliographie finale.)
- Documents d'archives et manuscrits : indiquer dans l'ordre : Ville du dépôt d'archives, Nom du dépôt, Département [Manuscrits...], Série et/ou Collection et/ou Fonds avec ses cotes, feuillet ou folio (recto, verso), « Titre ou description de la pièce entre guillemets »

Demandes d'autorisation et copyrights

L'auteur se chargera de demander aux institutions détentrices de l'œuvre reproduite les autorisations de publication. L'auteur devra impérativement indiquer comment il a obtenu les images (photographie numérique faite par l'auteur ou par un photographe, scan d'un document, achat d'image) et fournir une copie de l'autorisation de reproduction obtenue.