

accélèrent l'obtention d'un résultat, mais induisent simultanément des logiques d'assistanat qui ne vont pas toujours dans le sens d'une réorganisation sociale positive.

D'une manière naturelle, seule la nature fournit des richesses sans qu'il y ait de lien moral entre humains en échange. Aussi l'aide étrangère se rapproche-t-elle d'une idée de prélèvements sur l'environnement. Avec cependant une différence de taille : l'accessibilité. Moyennant une redevance à un éventuel propriétaire, les produits de la cueillette et de la chasse sont pour l'essentiel accessibles au plus grand nombre. Ensuite, par le jeu de la cohésion sociale dans lequel la chefferie sert de catalyseur, ces richesses sont redistribuées.

Il n'en va pas de même pour l'aide étrangère. Inaccessible au premier venu, elle est parfois distribuée au travers de la hiérarchie locale. Cet argent renforce alors le statut social du chef : les membres de la communautés lui deviennent redevables sans qu'il ait eu à fournir de contrepartie. Cela le détourne du souci du bien-être de sa communauté. Son absence d'effort rend illégitimes les liens moraux lui attachant les membres. Si l'aide est massive, la cohésion sociale risque d'être pervertie.

Quoi qu'il en soit, nombre de communautés africaines sont désormais organisées autour de flux d'argent étranger. Lorsqu'un flux tarit, la réorganisation subie engendre une nouvelle transition et son lot de souffrances.

Et l'Afrique se développe ! Ce que vit et pense le jeune citadin d'une grande ville africaine contemporaine n'a plus grand chose à voir avec le quotidien de ses parents vingt ans plus tôt, et ces derniers vivaient eux-mêmes dans un monde radicalement différent de celui de leurs propres parents. Dès qu'elles échappent à la guerre, les sociétés africaines évoluent à grande vitesse.

Notons au passage que les échelles de temps du développement et celles de la production ne sont pas du même ordre. Par exemple l'adage « donnez un poisson à quelqu'un il mangera un jour, apprenez-lui à pêcher il mangera toute sa vie » sous-entend une cause technique à une production jugée faible et, effectivement, la récente croissance démographique en Afrique subsaharienne rend caduques en certains lieux certaines techniques de production traditionnelle. Toutefois, ne l'oublions pas, la problématique du développement est en premier lieu sociale et culturelle. Il ne faut pas attendre une réorganisation sociale d'un projet de quelques années.

Chapitre 41

Ceux qui agissent

Je m'aventure dans ce chapitre à proposer une grille — qui en vaut d'autres mais qu'il ne faudra pas non plus prendre au pied de la lettre — de ceux qui agissent en Afrique.

Plaçons-nous d'un point de vue local. Distinguons quatre cas formés par le croisement de deux manières d'agir et de deux finalités.

N'aurait-on pas là une clef de ce que pourrait être une réorganisation sociale localement morale ? Le continent se développe et l'ancien ordre est bousculé. Un développement positif en Afrique, ne serait-ce pas la recherche d'un nouvel équilibre ? D'une progression rythmée qui prendrait en compte le passé ?

Chapitre 44

Les gouvernements

Il paraît que l'Afrique manque de démocratie.

La démocratie signifie, depuis J.-J. Rousseau, la *souveraineté au peuple*. Le peuple se gouverne lui-même en recherchant l'*intérêt général*, c'est-à-dire l'intérêt de tous en tant que communauté. Le fonctionnement des cités antiques reste la référence en la matière. Bien peu de monde serait prêt aujourd'hui à s'investir dans l'autogestion d'une vraie démocratie.

La définition de l'aristocratie est le *pouvoir par l'excellence*. La professionnalisation du corps politique, si répandue aujourd'hui, est une caractéristique d'une organisation aristocratique.

Le système politique promu par l'Occident contemporain est un système mixte : un *gouvernement représentatif* est une aristocratie où le peuple dispose d'un pouvoir légal de sanction — par non-renouvellement de mandat — sur ses aristocrates. Le jargon contemporain emploie donc abusivement le qualificatif « démocratique » et l'idée qui se rapproche de la démocratie — un gouvernement sensible au pouvoir du peuple — est dénigrée sous le vocable « populisme ». Certains concepts démocratiques sont en revanche d'authentiques valeurs poli-

tion ne varie pas substantiellement selon qu'elle est adressée à un douanier ou à un serveur de restaurant ; il s'agit toujours de greffer un lien moral — et donc de la sécurité — sur une relation qui serait sinon impersonnelle et d'une rigidité inhumaine.

Lorsqu'un besoin d'argent survient, une famille fait appel à ceux de ses membres qui peuvent payer en fonction de leurs niveaux sociaux, du degré de parenté, de la gravité du problème à résoudre. En résultat, un directeur est tenu de financer les



Le directeur perplexe

apparaissent alors comme un moment de perte de légitimité — et donc de chute sociale — des dirigeants. Les élections sont-elles l'unique mode « représentatif » de désignation des dirigeants ?

Puisque les électeurs défendent les intérêts de leurs communautés, des élections (mêmes) réussies aboutiraient indéfiniment à la remise au pouvoir d'un ressortissant de l'ethnie ou de la sous-région la plus peuplée. Une partie de la population n'est alors jamais représentée. Peut-on imaginer un dispositif qui favoriserait la coopération des représentants des ethnies ou des sous-régions ?

Au fond, n'y a-t-il que le système représentatif occidental contemporain qui puisse être légitime en toute situation ? Par exemple, des intervenants extérieurs auraient-ils été légitimes à abrégé les deux mille quatre cents ans de règne des pharaons en Égypte ?

Il paraît que la « démocratie » fait défaut aux gouvernements africains... ne s'agirait-il pas plutôt de légitimité ? Donc de consensus à l'échelle nationale ? Mais alors, des élections appuient-elles dans le bon sens ?



À la tombée de la nuit, la palabre...

sur un résultat — engendre rapidement des problèmes. Elles rendent cependant de grands services et sont, malgré leur fragilité, considérablement utilisées.

Chapitre 37

La chefferie d'autrefois

De nos jours, la chefferie traditionnelle perd de son importance et de sa légitimité. Cependant, dans l'ancien temps et parfois encore un peu maintenant, la chefferie a un rôle véritablement utile dans l'organisation de la communauté. Voyons cela.

Selon les villages ou les ethnies et leur niveau de développement, la chefferie sera plutôt héritée ou plutôt gagnée à force de services rendus. Quelle que soit la manière d'accéder à la fonction, le niveau social du chef traditionnel est élevé, les droits et les devoirs associés sont considérables. Si l'on prenait une photographie des liens moraux à un instant donné, le chef serait au centre de la communauté ; d'intenses liaisons, idéalement toutes en sa faveur, lui attachent chacun des membres.

Un chef facilite la redistribution, donc la cohésion sociale. Sa position sociale le met en mesure de prélever des surplus et de les allouer là où les besoins sont cruciaux. Durant une telle opération, les sentiments générés par la satisfaction de besoins cruciaux surcompensent l'affaiblissement des liens consécutif à l'effort de partage des surplus. Bien sûr, par la suite, un bénéficiaire devra s'attendre à se voir à son tour sollicité.

d'une mesure relative aux pays les plus rapides lancés dans une course effrénée à la production.

Pour rester dans le club des « développés », les pays doivent maintenir leur progression au plus haut niveau. Ne seraient-ce pas eux, au final, les plus en transition ?

En tout cas l'heure est désormais, pour les sociétés africaines, à une progression à marche forcée. Mais d'où vient cette obsession du progrès qui gagne aujourd'hui l'Afrique ?

Chapitre 46

Un tournant dans l'histoire occidentale

Durant plusieurs siècles en Occident, les valeurs féodales initiales, d'essence communautaire, furent bouleversées et remises en cause par de nouveaux comportements bourgeois plus individualistes. Jusqu'au renversement : au cours des XVII^e et XVIII^e siècles fut théorisée l'idée selon laquelle chaque être humain est doté d'un sens moral instinctif et personnel. Chacun ayant ses propres valeurs, une vie réussie devient, non plus une vie respectueuse de l'ordre établi, mais une vie au cours de laquelle l'individu exprime sa propre originalité, devient « lui-même ». Tel est *l'idéal de l'authenticité*, terme employé par le philosophe canadien Charles Taylor pour désigner l'idéal individualiste qui façonne à ce jour les valeurs occidentales.

De génération en génération, cet idéal s'est imposé dans l'ensemble de l'Occident. Cela implique l'ouverture aux étrangers et aux comportements innovants, donc la fin de la prééminence de l'ordre établi sur les changements. Petit à petit, la perception de la moralité d'une situation ou d'un comporte-

développé. Dans ces conditions, si l'échange matériel était déséquilibré, la partie avantagée ne se sentirait pas redevable et la partie mal payée se sentirait lésée. Les transferts doivent donc être réciproques et simultanés : le troc et les transactions monétaires sont de mise.



Les prix relatifs des biens suivent alors la loi de la *bonne mesure* économique : chacune des parties se devant d'être dans de bonnes intentions, elle fait attention à ce que ses interlocuteurs ne se sentent pas lésés par l'échange, sous peine de s'en faire des ennemis.

Entre villages distincts et en paix, la valeur d'un bien varie selon l'effort plus que le besoin. Une trop grande augmentation du besoin de tout un village — par exemple en cas d'épuisement des sols — débouche en effet sur un déménagement du village ou sur la fin de la paix.



La bonne mesure économique répartit les prix d'une manière analogue à la loi de l'offre et de la demande : à besoin constant, le prix augmente avec l'effort à fournir, donc avec la rareté ou l'éloignement. Prenons l'exemple de deux villages vivant de l'agriculture et produisant, l'un des poteries, l'autre des poissons séchés. Les liens de parenté entre les potiers d'une part, et ceux entre les pêcheurs d'autre part, interdisent des comportements véritablement concurrentiels. Malgré cela, si les poissons venaient à se raréfier, les potiers accepteraient tout de même d'échanger leurs poteries contre moins de poissons de peur que leurs interlocuteurs ne se sentent lésés.



tions va loin : des technologies d'automatisation des achats épargnent aux partenaires jusqu'à la conscience de l'autre. Même la négociation, pour le peu d'usage qui en est fait, sert à ajuster un prix en fonction de la loi de l'offre et de la demande.

Le don, quant à lui, est sans contrepartie. Pas même le plus petit lien moral. Rendre son prochain redevable, ce serait presque un abus de pouvoir. Immoral. Car alors, derrière le partage se cacherait la volonté de restreindre la liberté du bénéficiaire d'être « lui-même ».

Des bureaucraties sont érigées en intermédiaires de l'entraide. Ces administrations — services publics, assurances, associations — déchargent les familles de leurs vieux, chômeurs et malades. Les relations impersonnelles entretenues par une administration tant avec les donateurs qu'avec les bénéficiaires éliminent efficacement les liens moraux. L'individu contribuable n'étant redevable à personne en particulier, il est libre d'être et de penser comme il l'entend, de se lier et de se délier comme bon lui semble et avec qui il le souhaite. Le proche entourage devient optionnel. L'étreinte familiale se desserre. . .

L'arrêt des flux de redistribution communautaire conforte du même coup la fin du soubassement moral des inégalités sociales. L'individu, libéré de son entourage, se perçoit comme l'égal de tout autre.

La société pousse ainsi à l'*atomisme social* : chaque personne se considère de plus en plus comme un atome individuel, libre de penser et d'agir sans forcément prendre en compte son entourage.

les croyances liées à la guérison traditionnelle servent de soutapes de sécurité lors de trop grandes montées en pression de la cohésion sociale.

Chapitre 34

La propriété

Toute nouvelle ressource est spontanément appropriée par le premier occupant. Mais ce droit de propriété, découlant de la légitimité des habitudes, est limité par d'autres habitudes issues des nécessaires bonnes intentions envers autrui. Une interdiction d'accès rendrait le propriétaire moralement débiteur vis-à-vis de ceux privés de l'usage. Aussi la ressource est-elle habituellement accessible à tous, moyennant une redevance au propriétaire. Le « droit » de propriété s'inscrit donc dans une logique de pouvoir ; les fonctions de propriétaire, de chef et même de gestionnaire, se confondent.

Tel est le cas de la terre qui, traditionnellement en Afrique noire, n'est pas appropriée d'une manière complète. Le droit de propriété sur la terre est souvent rapproché par les ethnologues d'un droit sur l'usage.

L'entraide contrainte rend de même non exclusif le droit d'usage sur les objets. De surcroît, nous l'avons vu, la dégradation involontaire commise sur un ob-



Chapitre 49

Où est la liberté ?

La liberté individuelle. . . Quelle est donc cette liberté dont l'Occident se veut champion ?

On peut distinguer deux natures de contraintes s'exerçant sur la liberté d'un individu : les contraintes personnelles et celles impersonnelles.

Une contrainte personnelle s'adresse « personnellement » à la conscience de l'individu. Elle réduit sa liberté d'être « lui-même », de s'accomplir en suivant ses choix propres. Tel est le cas du jugement réprobateur d'un entourage, ou encore d'un rôle assigné par la coutume. Dans les sociétés communautaires, la cohésion sociale et les inégalités prévues par les coutumes créent des contraintes personnelles fortes. Les sociétés occidentales aux idéaux individualistes s'attaquent à ces contraintes.

Une contrainte impersonnelle est perçue comme générale et est plutôt interprétée par la raison de l'individu. Elle réduit d'une façon globale la liberté d'entreprendre, d'agir comme on le veut. Il s'agit des divers normes et règlements publics et privés, trouvant le plus souvent leur justification dans la nécessité de s'organiser. Les contraintes impersonnelles des fonctionnements communautaires sont souples : les règles sont adaptables par le jeu du consensus, les propriétés et activités sont aisément accessibles moyennant des redevances qui n'ont rien de dissuasif. En Occident en revanche, le recul de la morale publique conduit à un dispositif normatif rigide. Les bureaucraties atténuant les contraintes personnelles sont financées par des contraintes fiscales de nature impersonnelle. L'usage

Un événement est en effet toujours interprétable comme le résultat d'une action d'un être surnaturel. Ici le mot « chance » prend une saveur toute particulière, voisine d'une idée d'agrément ou d'harmonie avec un entourage naturel et surnaturel.

Les croyances traditionnelles étant localisées, elles se superposent naturellement sans s'exclure. Et elles s'accommodent sans peine du grand Dieu apporté par les religions monothéistes, d'autant plus que l'idée d'un Créateur a été attestée en beaucoup d'endroits. Mais la tolérance n'est pas réciproque et la cohabitation n'est pas éternelle.

Ensuite, contrastant avec celles des cultes traditionnels, les morales des religions monothéistes autorisent des communautés sans limite de taille.



Chapitre 33

La médecine traditionnelle

Un individu malade en Occident est soigné indépendamment de son entourage. Les administrations trouvent les moyens de l'aider à vaincre sa maladie — à l'instar, par exemple, du chercheur d'emploi dont la démarche est essen-

ceux qui comptent pour elle. La *reconnaissance* de l'identité de la part des *autres qui comptent* est incontournable.

Là où règnent les fonctionnements communautaires, les membres d'une communauté ont leur identité riviée à leur fonction sociale et leur fonction sociale modelée par la coutume. L'identité est donc préétablie et sa reconnaissance assurée.

Selon les valeurs individualistes, au contraire, c'est à chacun de se construire sa propre identité en suivant ses propres choix. Des choix personnels demandent une certaine liberté et la liberté s'accompagne du risque d'échouer. Des dispositifs de société allant vers une plus grande liberté personnelle génèrent alors une certaine tension — qui vient se substituer à la sérénité de l'ordre moral — et même une part d'échecs.

Chapitre 51

Une forme d'exclusion sociale

Des êtres humains vivent abandonnés dans les rues des villes occidentales, beaucoup le sont à l'âge adulte. Nombre d'entre eux ont pourtant d'abord vécu « normalement » sans présenter d'aussi profonds troubles psychiques. Pourquoi cette exclusion ?

Des nombreuses causes qui mènent à l'exclusion sociale, certaines sont des conséquences des valeurs individualistes.

Il n'est pas rare d'entendre un sans-abri affirmer préférer vivre dans la rue afin de « ne pas gêner sa famille ». Ce comportement n'est pas spécifique aux sans-abri, il est en revanche caractéristique des individualistes. L'entourage serait-il réellement le plus « gêné » ? Car, s'appuyer sur ses proches, c'est

Quatrième partie

À la recherche de sens

Une idée, un geste, un fait prend son sens par rapport aux valeurs de celui qui le vit. Abordons plusieurs sujets sous l'éclairage des fonctionnements communautaires et proposons un regard sur le sens qu'ils revêtent alors.

Chapitre 31

Sur les généralisations

Les généralisations puisent leur sens dans un décalage culturel. Des généralisations sur l'Afrique intéressent le voyageur occidental ainsi que son entourage qui n'est pas du voyage. Mais elles manquent de pertinence pour un Africain, lequel voit entre son ethnie et celles voisines autant de différences qu'un Occidental en perçoit entre son État et les États voisins.

Quoi qu'il en soit, décrire ou comparer n'est pas juger. L'étranger de passage n'est pas légitime lorsqu'il juge avec sa morale des modes de vie dont il ne voit que la partie émergée.

Chapitre 52

Être « soi-même »

Les fonctionnements communautaires et l'individualisme ne sont pas à placer sur un même plan : l'un est un socle, l'autre est un idéal menant à une construction. Des êtres humains ne coexistent pas durablement sans cohésion sociale. Si l'on peut imaginer une société (disons, une association à but ou non lucratif) dont les membres ne seraient liés que par des contrats, du moins serait-elle incluse dans une communauté plus vaste. Mais il ne peut exister de civilisation sans fondement communautaire. Poussée au bout, la fin des contraintes personnelles sonnerait le glas de la cohésion sociale, l'éclatement de toutes les communautés, donc l'impossibilité d'être reconnu et de s'accomplir. Aussi, plus la liberté de s'accomplir est pure, plus l'échec de l'accomplissement est une certitude. L'accomplissement personnel et authentique pour tous n'est donc pas accessible au travers d'un retrait sans compromis des contraintes personnelles.

Or, si l'on veut espérer trouver un peu d'harmonie entre la liberté personnelle et les liens humains, encore faut-il en chercher !

On ne devient pas « soi-même » solitairement puisque la construction d'une identité requiert une reconnaissance de la part des autres qui comptent. D'un autre côté, comment penser librement, comment être vraiment soi si ces mêmes proches auxquels on est attaché jugent et pèsent sur ses propres choix de vie ? La liberté d'être authentique passe certainement par un relâchement de l'étreinte familiale. L'accomplissement per-

siphonner son véhicule. Les droits de garde et de passage font partie des coûts normaux d'utilisation d'un véhicule.

En reconnaissant le chef coutumier comme chef du lieu, l'étranger accepte de fait de démarrer la relation dans la position d'un invité. Aussi, au village, le voyageur évitera de faire une randonnée dans un lieu sacré ou de prendre une quelconque initiative qui puisse être interprétée comme une atteinte à l'autorité du chef. Et obtenir son accord implique l'acquittement éventuel de ce qui peut s'apparenter à une redevance ou à un don, et qui marque une reconnaissance envers l'autorité ou une participation pour la gestion du lieu.



Lorsqu'on voyage en Afrique, il ne faut pas être autonome. Il est nécessaire de se recréer en permanence un entourage. Et pour cela, il *faut* échanger, donc s'appuyer sur autrui.

Chapitre 28

L'apparence

Une personne de culture occidentale veut choisir elle-même qui elle est et par là l'image d'elle-même qu'elle renvoie aux autres. Être « soi-même », le libre choix individuel de qui l'on est, est une valeur du monde individualiste.

La pression sociale d'une communauté demande au contraire de rester dans le moule prévu par les coutumes locales. Même si un échange culturel est un compromis, l'étranger se doit de faire l'essentiel du chemin. Le voyageur fera attention à ne pas trop s'écarter de l'ordre établi et à s'habiller en adéquation avec son statut social.

De surcroît, la fonction donne le nom. En dehors du cercle de son entourage, un menuisier est appelé « menuisier », un cuisinier « cuisinier », une couturière « couturière » et un Blanc « le Blanc ». Cette habitude si profondément agaçante pour une personne de culture individualiste — laquelle estime avoir le droit d'être reconnue pour sa propre originalité — est une marque d'intégration : en lui reconnaissant une fonction — celle d'être blanc — la société lui reconnaît une place et une légitimité.

Chapitre 27

Se débrouiller seul ?

Les infrastructures ne sont pas prévues pour le voyageur qui souhaiterait se débrouiller seul : les rues ne sont pas toutes nommées ni même bien tracées, les panneaux pour les éventuels noms des rues sont rarissimes, les plans plutôt inexistant. . . Les points de repères servant à indiquer une direction à un taxi ne s'inventent pas et les transports fonctionnent différemment d'une ville à l'autre. Sans aide, le voyageur est vite perdu.

Lorsqu'un voyageur prévoit de se déplacer dans un endroit qui lui est inconnu, le réflexe individualiste est de se procurer un plan de l'endroit. Le réflexe communautaire est plutôt de toujours se faire accompagner une première fois par une personne de confiance qui, elle, connaît le lieu.

Un Africain voyageur ne prévoit que rarement ce qu'il faut pour le trajet et compte sur les enfants et autres vendeurs à la sauvette qui ne manqueront pas de venir proposer leur production. Il existe une raison à cette imprévoyance africaine. Un proverbe dit, en France, que l'on reconnaît ses vrais amis dans l'adversité. La réalité est quelque peu différente : les problèmes créent les conditions pour que de solides liens d'amitié puissent naître. L'autonomie, c'est l'absence de problème, c'est l'absence de besoin d'autrui. L'autonomie empêche le développement de liens moraux. Ce sont pourtant les liens moraux perpétuellement recréés qui garantissent la sécurité de l'individu.

Lorsqu'un homme a entrepris, au su des autres, une action tant soit peu exceptionnelle, il lui *faut*, pour s'épargner la honte, mener son projet à bon terme, en sorte que l'exception instaurée vienne confirmer la règle d'une tradition toujours synonyme d'*ordre*. (C. Pairault, 1966, p. 312.)

Sur l'association du bien et du mal avec l'équilibre et le déséquilibre en Afrique traditionnelle, l'historien burkinabè Joseph Ki-Zerbo remarquait :

Le mal est conçu comme une rupture d'équilibre. Et si l'on n'y remédie pas, non seulement celui qui a commis le mal, mais toute la société, voire tout le cosmos, en souffre. [...] On éliminait celui qui manquait aux droits d'un autre être humain, par exemple le sorcier. (Joseph Ki-Zerbo, 2003, p. 116.)

Chapitre 5 – L'ordre moral

Il faut prendre la « communication » nécessaire pour établir l'ordre dans une communauté dans un sens large. La parole, notamment, n'en est que l'un des canaux. Ainsi comprise, la communication est le « mécanisme de l'organisation sociale ». Citons la définition (de 1965) du psychiatre et chercheur en sciences humaines Albert E. Schefflen reproduite dans *La Nouvelle Communication* :

La communication peut, en somme, être définie comme le système de comportement intégré qui calibre, régularise, entretient et, par là, rend possibles les relations entre les hommes. Par conséquent, nous pouvons voir dans la communication le mécanisme de l'organisation sociale, tout comme la transmission de l'information est le mécanisme du comportement communicatif.

Une telle invitation est habituellement le fait de la personne du niveau social le plus élevé. Si la personne de moindre niveau social invite, alors son effort rend important le lien moral en sa faveur.



[...] la moralité, de même que la pratique de la réciprocité, tend à s'organiser au niveau sectoriel. Les normes en sont relatives et contingentes, plutôt qu'absolues et universelles. Autrement dit, un acte donné n'est pas mauvais ou bon en soi, mais seulement en fonction de qui est l'Autre. (M. Sahlins, 1972, p. 254.)

Chapitre 7 – De bonnes intentions

Sur la nécessité de conserver de bonnes intentions, ici dans le cadre d'échanges intertribaux :

L'échange entre gens de groupes différents ne répond pas seulement à un « but moral » : se faire des amis. Mais quel que soit son objet, et quelque utilitaire qu'il soit, on doit éviter de se faire des ennemis. (M. Sahlins, 1972, p. 323.)

Des expressions du français d'Afrique traduisent cette volonté d'être toujours dans l'intention de se lier, jamais dans l'intention de se délier. Par exemple lorsqu'on se sépare on se dit, afin d'atténuer la rupture : « à tout moment » (Tchad) ou « à tout à l'heure » (Bénin) ou même « on est ensemble ! » (Tchad) qui signifie « on est dans la même communauté ». On se souhaite toujours de se retrouver au plus tôt. « À demain » (Bénin) déclare ainsi une impossibilité manifeste de se revoir dans la même journée et non pas un rendez-vous pris pour le lendemain. Au moins dans les intentions, on ne se quitte jamais vraiment. Et plus on est proche et moins on se quitte.

représenterait en effet un effort réservé au très proche entourage.

Une fois revenu dans son pays, le voyageur recevra des demandes d'aide de ses amis de culture communautaire. Chaque réponse positive ravivant le lien moral, le flux des demandes n'a pas de fin. Afin d'éviter le grand écart avec les valeurs occidentales, un compromis est à trouver. Ou bien, une solution est de différer les réponses et d'espacer les communications, ce qui affaiblit le lien.

Chapitre 24

Sexe et sentiments

Les sentiments amoureux sont aussi des liens moraux, ils n'échappent pas à la redistribution. Le niveau social est intuitivement évalué en fonction de la richesse, mais aussi de l'âge et du sexe. La relation courante — bien que cela reste tribulaire des coutumes — sera une redistribution de l'homme vers la femme. Mieux vaut donc que l'homme soit le plus âgé et le plus riche du couple. Le mari donne des cadeaux à sa femme, l'amant à son amante, le chéri à sa chérie et le coureur de jupons à sa copine d'un soir.

Cela est particulièrement vrai en ville où le cadre des traditions s'érode : les sentiments se développent volontiers au travers d'une liaison morale sans cesse renforcée par des cadeaux. Sans cadeaux, pas de sentiments, pas de projet de vie en commun, pas de sexe. Croire que l'homme profite de sa richesse pour s'acheter l'amour ou croire que la femme vend

Chapitre 10 – Le jeu des dons équitables

Sur les inconvénients d'être un obligé :

[...] aussi bien la générosité met-elle le récipiendaire en position de débiteur, car elle fait de lui un *obligé* qui, tant qu'il ne se sera pas acquitté en retour, devra veiller à se montrer prévenant et accommodant dans ses relations avec le donateur. (M. Sahlins, 1972, p. 182.)

Chapitre 13 – Un devoir d'assistance

Sur l'assistance due :

Ainsi en témoignent les descriptions ethnographiques pour l'ensemble du monde primitif, où l'on retrouve, réitéré partout dans les mêmes termes, jusqu'au dilemme que crée l'obligation de générosité à laquelle est tenue le chef [...]. (M. Sahlins, 1972, p. 181.)

Sur la conversion de la richesse en pouvoir :

Cette contribution bénévole du chef et l'énergie politique qu'il amasse ce faisant, procède du champ de la parenté où il se meut. (M. Sahlins, 1972, p. 182.)

Sur les chefs qui vivent pauvrement :

L'auto-exploitation est une forme originale, une forme sous-développée, d'une économie basée sur le respect, souvent attestée dans les groupes locaux autonomes des sociétés tribales — le « chef » nambikwara en est un exemple — et plus couramment encore dans le camps des chasseurs-collecteurs. (M. Sahlins, 1972, p. 187-188.)

Ou encore, sur l'association entre la capacité de donner et le niveau social à Boum-le-Grand :

Chapitre 22

La gestion du temps

L'importance d'une tâche à accomplir provient des valeurs culturelles et de la situation relationnelle de l'individu. Une même tâche n'a pas la même priorité selon qu'elle est demandée par un proche parent ou par un ami plus éloigné.

La gestion du temps dans une culture communautaire peut se comprendre ainsi : l'individu affecte une priorité morale à chaque tâche, et son agenda reflète en permanence un ordonnancement des tâches à réaliser par priorités décroissantes. Une nouvelle tâche imprévue est alors insérée à sa juste place dans la séquence des tâches, elle décale d'autant toutes les tâches de moindre priorité et reporte éventuellement la fin de la tâche en cours d'exécution. De multiples tâches commencées s'empilent ainsi souvent et sont menées de front.

Quelles qu'en soient les apparences, un engagement ne porte donc pas sur une date dans un calendrier, mais plutôt sur un état d'avancement dans une séquence d'activités. Aussi, les deux systèmes du « temps-calendrier » occidental et du « temps-priorité » communautaire ne sont pas compatibles. Les engagements sont pris au sérieux de part et d'autre, mais l'individu occidental inclut les dates de réalisation dans sa notion d'engagement, alors que l'individu communautaire ne les inclut que sous réserve de la non-apparition d'autres tâches d'importances supérieures. Les Occidentaux considèrent l'individu communautaire et son agenda glissant comme peu fiable. Du point de vue de ce dernier, la fiabilité des engagements temporels d'un Occidental est appréciée,

Les dons évoqués dans notre chapitre sont ceux de la première catégorie.

Chapitre 15 – L’effet du temps

L’anthropologue américain Edward T. Hall, dans un essai sur le temps, suggère que le temps guérit les Occidentaux, mais non pas les Amérindiens de l’ethnie Hopi. Peut-être pourrait-on proposer que si le temps guérit souvent les Occidentaux, c’est parce qu’ils se considèrent comme des égaux ?

[...] nous [les Américains blancs] vivons dans une culture où « le temps guérit ». Ainsi, les Blancs de l’Agence indienne de Keams Canyon ou bien ignoraient complètement le passé, ou bien prétendaient qu’il s’agissait là d’« histoire ancienne », et que les Hopi d’alors ne pouvaient être tellement sensibles à des événements survenus à une époque où aucun d’eux n’était encore né. En fait, les Hopi n’avaient pas oublié, et pour eux, le passé prévalait sur le présent. [...] Les injustices passées les rongeaient ; leur souvenir ne s’atténuait pas, mais au contraire était de plus en plus vivace bien qu’ils aient oublié les circonstances dans lesquelles elles s’étaient produites. (Edward T. Hall, 1983, p. 46-47.)

Chapitre 17 – L’art du marchandage

Sur le prix fonction de la richesse :

Si j’apparais plus riche que d’autres, il est normal qu’une acquisition (femmes, produits de la terre ou de l’industrie) me coûte d’avantage qu’à eux-mêmes, car, dans la tradition, l’objet compte moins que la nature

L’étendue des moyens mis en jeu est alors fonction de l’intensité du lien moral et du sens culturel local mis sur la promesse.

Mettons-nous maintenant dans la position du demandeur. Un achat avec paiement partiel préalable pour une future prestation est une forme de demande. Une somme d’argent est échangée contre une promesse. La promesse génère un lien moral qui attache le vendeur à l’acheteur. Le vendeur s’engage, non pas à réaliser le service à une date précise, mais à conserver l’intention de réaliser le service. Le report éventuel de la réalisation trouvera donc sa cause dans des conditions défavorables. Aussi, la fiabilité de la réalisation d’une prestation dépend de la rareté des imprévus et de la qualité du lien moral en faveur de celui qui attend la prestation.

Pour finir, en réponse à la question de s’il a du temps pour réaliser prestement un habit, le couturier dira que oui, il a l’intention d’avoir le temps. En formulant sa demande par rapport à une échéance, le demandeur obtiendra une réponse prenant en compte les contraintes connues au moment de l’engagement.

Chapitre 20

Des achats sans liberté

Vis-à-vis d’un proche, l’absence d’envie d’un produit n’est pas toujours un motif suffisant au refus d’une transaction. Car le refus d’une transaction implique le refus du renforcement du lien moral. Une façon de dévier la demande est à son tour de contribuer à chercher un voisin qui aurait besoin du produit.

est traité de façon moins concrète que dans le système monochrome. Les individus polychrones perçoivent rarement le temps comme « perdu », et le considèrent comme un point plutôt qu'un ruban ou une route, mais ce point est souvent sacré. Un Arabe dira : « Je vous verrai avant une heure », ou : « Je vous verrai après deux jours ». Dans le premier cas, il veut dire qu'il ne s'écoulera pas plus d'une heure avant qu'il ne vous voie, et dans le second, au moins deux jours. (Edward T. Hall, 1983, p. 58.)

Chapitre 23 – L'amitié

Sur le renforcement mutuel de l'amitié et des flux de dons :

Pourtant le rapport entre flux économiques et relations sociales est réciproque. Une relation sociale spécifique peut informer un mouvement donné de biens mais, inversement, toute transaction spécifique suggère « par là même » une relation sociale donnée. Si les amis font des cadeaux, les cadeaux font des amis. (M. Sahlins, 1972, p. 238.)

Sur l'amitié comme support de redistribution :

Si je suis pauvre et que mon camarade est riche, nos relations matérielles seront quelque peu contraintes, du moins si nous tenons à rester amis, ou même simplement en bonnes relations. C'est le plus riche des deux qui supportera le poids de ces contraintes, car « noblesse oblige ». (M. Sahlins, 1972, p. 268.)

Chapitre 32 – Les croyances

Au XIX^e siècle, l'historien Numa-Denis Fustel de Coulanges retraça le contexte religieux des cités antiques. L'importance

Chapitre 18

Sur la confiance

Les communautés ont des mécanismes violents de répression des transgressions. Un comportement immoral ou, ce qui revient au même, l'impossibilité manifeste de se lier, expose à des sanctions. Là où la morale est partagée, un voleur pris sur le fait risque fort d'être brûlé vif sans autre forme de procès.

Une certaine intégrité des individus découle de la menace de sanctions communautaires. L'intégrité dépend du regard de personnes liées. Le voyageur aura confiance en toute personne moralement liée dans le lieu et qui lui propose ou accepte de moralement se lier. Par exemple, au terme du bon repas servi dans une échoppe, le voyageur souhaitant s'informer sur le prix des taxis collectifs trouvera, en la femme qui vend sa nourriture, une interlocutrice de confiance.

Dans le cas d'un engagement, la confiance portera — nous avons vu pourquoi — sur les seules intentions des personnes et non sur la réalité d'un futur résultat.

Chapitre 19

Les demandes

De grande ou de moindre importance, toute demande mérite considération. Car il s'agit toujours d'une proposition de renforcement du lien moral qui attache le demandeur à la personne sollicitée. En réponse à une demande, on peut, si l'on ne souhaite pas accepter immédiatement, différer ou promettre.

Sur une idée de Dieu Créateur dans les croyances traditionnelles :

[...] le thème du Dieu qui a *façonné* ou *façonne* l'homme est bien attesté dans des cultures africaines [...] par exemple en pays pahouin, chez les Tonga de Rhodésie, au Ruanda et, très largement, sur le domaine bantou. (C. Pairault, 1966, p. 357-358.)

Sur la tolérance non réciproque entre les croyances traditionnelles et les religions monothéistes, notons une différence entre l'islam et le christianisme. La religion chrétienne ne reconnaît pas l'existence des génies ou les classe du côté du mal sous le nom de « démons ». Les génies (« djinns ») apparaissent en revanche dans le Coran mais aucun culte ne doit leur être tenu, un musulman (humain comme djinn) devant se tourner directement vers Dieu :

[...] 6. Or, il y avait parmi les humains, des mâles qui cherchaient protection auprès des mâles parmi les djinns mais cela ne fit qu'accroître leur détresse.

[...] 20. Dis : « Je n'invoque que mon Seigneur et ne Lui associe personne ». (*Le Saint Coran*, traduction en l'an 1410 de l'Hégire, sourate 72.)

Chapitre 33 – La médecine traditionnelle

Sur le soutien fourni par les génies, l'exemple de Boum-le-Grand :

En cas de *maladie*, une première démarche à tenter (*wàúpè*) est le recours direct au(x) génie(s) domestique(s). (C. Pairault, 1966, p. 378.)

Troisième partie

Le savoir-vivre du voyageur

Le voyageur occidental évitera certains malentendus en appréhendant avec des valeurs communautaires les faits et gestes qu'il rencontre. Pour commencer, le différentiel de coût de la vie lui donne des moyens considérables. Son niveau social est donc perçu comme élevé, avec le devoir de redistribution associé : « Le Blanc a l'argent. » Puisqu'il va le partager, il a aussi du pouvoir. Il ne s'agit pas là, au demeurant, d'un libre choix.

Chapitre 17

L'art du marchandage

Un échange marchand, dans un contexte communautaire, se double presque systématiquement d'un lien moral. Les transactions commerciales sont donc un outil majeur d'intégration de l'étranger.

Il est normal et moral que les prix négociés dépendent des niveaux sociaux. Le rôle de la négociation est en effet d'accor-

Sur le rite d'accusation :

Je me concentre sur le rite d'accusation, moment crucial du traitement. Si Bruno est victime de la sorcellerie, il va bien falloir dénoncer le coupable qui se trouve inévitablement dans le cercle familial. (É. de Rosny, 1981, p. 191.)

Et, un peu plus loin :

Quand le ngangas accuse, il soigne. Même s'il ne prononce pas le nom du coupable, déjà le secret qu'il est censé détenir a un effet thérapeutique. [...] Et lorsque le ngangas va jusqu'à suggérer le nom du coupable, la famille est soulagée, parce que le voile de l'anonymat est levé, et le danger circonscrit. (É. de Rosny, 1981, p. 216.)

Ou encore, au sujet d'un autre traitement :

Loe a même conclu que l'oncle paternel, ici présent, doit être le responsable de l'ensorcellement de sa nièce. [...] Si Loe peut tirer de telles conclusions avant même l'interrogatoire c'est que, comme tout ngangas de métier, il connaît les rouages des structures familiales, et peut, sans avoir besoin de confidences, affirmer que les relations sont tendues entre telle et telle personne, lorsqu'elles se trouvent, par exemple, dans la même ligne d'héritage. (É. de Rosny, 1981, p. 260-261.)

Sur l'intégration de la guérison par les plantes et les croyances :

Selon moi, les ngangas ne doivent pas leur succès persistant à leurs seules herbes et écorces, mais à leur manière d'épouser la totalité de l'existence de leurs patients (É. de Rosny, 1981, p. 284.)

Et, surtout, cette proposition :

Intermède

En toile de fond, un environnement communautaire : une morale et des liens moraux. Partout, occupant la totalité de la scène, un marché africain. Devant nous, qui observe le marché, notre héros, un Occidental peut-être un peu perdu devant la profusion des choses et des gens. Le bruit, l'absence d'alignement, de structuration, lui paraissent relever d'une incompréhensible inorganisation. Il est pourtant au-devant d'une société d'une redoutable efficacité, qui permet, avec du temps, de retrouver quiconque et où qu'il soit. Notre Occidental est décontenancé. Un peu craintif, un peu innocent. Sa planète est bien loin, il y a laissé ceux qui l'aiment et qu'il aime, mais en a-t-il déjà conscience ? Cet Occidental est un peu notre Petit Prince. L'Occident forme des gens sérieux. Mais l'Afrique est un continent mystérieux et l'adulte sérieux se retrouve bien démuni devant l'intensité de la vie sociale des êtres humains. Notre voyageur doit maintenant apprendre à se laisser apprivoiser, à s'attacher, à recevoir des cadeaux, à en faire, à se laisser initier. Il lui faut apprendre à vivre en communauté, apprendre à mettre un sens sur des valeurs forgées dans les rites venus du passé... Toutes ces choses prennent du temps.

Chapitre 16

Pérennes inégalités

Récapitulons.

Les habitudes, les dons, toutes sortes de raisons créent des inégalités dans les intensités des sentiments d'être attaché. Les uns acquièrent ainsi du pouvoir sur les autres. Le pouvoir se compense et s'ajuste au moyen de dons, ou bien se pérennise en inégalités sociales. Les inégalités sociales engendrent alors et dépendent encore de flux permanents de dons. . .

Les inégalités sociales et les transferts de richesse associés rendent pérennes les liens moraux. Elles sont au fondement de la cohésion des communautés.

Il existe pourtant des limites aussi réelles qu'invisibles entre les lopins cultivés, répartis sur 39 *parcelles* (*mònè*, sg. *mànà*) pour lesquelles le droit de culture se transmet héréditairement. Ceci ne signifie pas que les actuels maîtres de parcelle soient les seuls à cultiver le mil du village, mais qu'aucun lopin ne peut être exploité sur une parcelle donnée sans l'acquiescement de l'ayant droit. (C. Pairault, 1966, p. 80-82.)

Sur l'accès aux ressources moyennant une redevance à Boum-le-Grand :

Ceci dit, chacun choisit ou bon lui semble la place qu'il veut emblaver ; il en reste l'exploitant attiré jusqu'à ce qu'il décide de la remettre en jachère. La terre revient alors *ipso facto* dans le lot commun. [...] Le droit n'est pas ici de propriété, mais d'exploitation, compte tenu de la modeste redevance prélevée par le maître de terre au moment du battage. (C. Pairault, 1966, p. 84.)

Puis :

Minutieuse et libérale comme la tenure des terres, la « possession » des eaux goula n'interdit la pêche à personne. [...] Toujours accepté par le maître du lieu, l'étranger bénéficiera du sacrifice du coq rouge offert chaque année par Tàkì et son fils à l'intention des pêcheurs. En compensation, Tàkì a le droit de prélever sur la pêche les poissons qu'il partagera ensuite avec les siens. (C. Pairault, 1966, p. 281.)

Remarquons au passage que l'héritage à Boum-le-Grand est horizontal avant d'être vertical :

Rappelons, à ce sujet, que toute possession exceptionnelle ou ordinaire au sein d'une famille est d'abord héritée d'ainé en puîné. Il arrive même que la transmission s'arrête là. Par exemple, la succession mobilière



sûrement que la libre concurrence dans un système de marché créateur de prix. (M. Sahlins, 1972, p. 322.)

Chapitre 36 – La tontine africaine

Sur l'immoralité de l'accumulation à Boum-le-Grand :

Quiconque entend retenir pour lui son avoir, arrêter la circulation à son profit, devient un *hípààsólú*, un avare dont la pingrerie est synonyme de méchanceté. (C. Pairault, 1966, p. 313-314.)

La manière dont le prêt sur gage était utilisé dans l'Europe féodale rappelle l'usage contemporain de la tontine africaine. L'historienne Laurence Fontaine parle à ce propos de « préférence pour l'illiquidité » :

Indépendamment des faiblesses de la circulation monétaire, le monde du prêt sur gage renvoie à des comportements économiques qui trahissent une volonté de ne pas épargner sous forme d'argent liquide. Cette préférence pour l'illiquidité — que les anthropologues ont mis en évidence dans les pays du Sud — traduit une volonté de résister à ses désirs de dépenses. Elle montre aussi une stratégie du refus de prêter à son entourage dans un système culturel où ces refus sont mal admis [...]. (L. Fontaine, 2008, p. 132.)

Chapitre 37 – La chefferie d'autrefois

Sur la similitude entre la fonction de chef et celle de père de famille :

Plus que généreux, prodigue, le chef est donc le modèle des parents. (M. Sahlins, 1972, p. 182.)

Chapitre 14

Des pouvoirs ajustés

En conséquence du devoir d'assistance, un différentiel de niveau social implique une idée intuitive du flux des richesses qu'il est convenable de transférer. La personne « un peu inférieure » doit en permanence être maintenue « un peu redevable », la personne « très inférieure » peut se retrouver « très redevable » sans pour autant contrarier l'ordre moral. Les flux de redistribution sont donc à ajuster à chaque relation.

De ce point de vue, la signification du don dépend fortement de la position sociale. Ainsi, un don provenant de la personne supérieure renforce le pouvoir de celle-ci sur le récipiendaire inférieur. Un don offert par une personne de niveau inférieur ou égal marque plutôt une reconnaissance de l'autorité ou de la bonne gestion ; en cela, il contrebalance un excès de ce qui est reçu.

Le don s'utilise de la même manière pour résorber le pouvoir généré par une faute. En effet — et nous avons évoqué le cas du pêcheur et du baigneur —, une perturbation de l'ordre moral donne du pouvoir sur le fautif à la personne lésée. Un éventuel don de la part du fautif compensera l'excès de pouvoir, il réintègrera du même coup la relation dans l'ordre moral.

Un transfert de richesse peut aussi et au contraire sortir une relation de l'ordre moral en établissant une créance morale. Ainsi, l'invitation du riche par le pauvre dans le jeu des dons équitables réactive la relation tout en sollicitant d'autres dons en retour. Autre exemple : la somme d'argent échangée

Un aumônier partage son expérience à Taizé après avoir été missionnaire en Tanzanie durant trente-trois ans.

Sur la pression corruptrice de la famille :

La corruption aussi est basée sur la solidarité. Quand un fonctionnaire qui a un petit salaire a une multitude de dépendants qui lui demandent de l'aide, comment va-t-il faire ? Prenez un juge qui essaie d'être honnête. Brusquement, sa belle-mère tombe malade, elle doit être opérée : [...] 12 mois de salaire minimum. Que va dire le juge ? Il va dire : « J'ai un petit salaire [...], il va falloir les trouver. » S'il ne les trouve pas, il va avoir des problèmes avec sa femme et sa belle-mère, et tout son clan. Donc il va les trouver. (B. Joinet, « Paroles d'Afrique à Taizé », 2002, p. 68.)

Chapitre 40 – Le développement

Sur l'évidente évolution des sociétés africaines, le même missionnaire :

Moi, je crois au développement. Parce que je le vois de mes propres yeux. Quand j'arrive dans un village, je pose quelques questions simples :

– Tiens, mais vous avez des bicyclettes ici ! Il y en avait plus en 1979 ou en 1999 ? – En 1999 !

– Les gens portent des chaussures. . . Y-avait-il plus de chaussures en 1979 ou en 1999 ? – En 1999 !

– Y-avait-il plus de radios en 1979 ou en 1999 ? – En 1999 !

– Et y a-t-il plus de toits en tôle ondulée qu'en 1979 ? – Bien sûr ! (B. Joinet, « Paroles d'Afrique à Taizé », 2002, p. 69-70.)

Sur l'essor démographique récent :

lui. Selon l'âge, le sexe, la parenté, le statut de visiteur, on est au-dessus ou en dessous d'un autre. Rarement égal. Le classement existe de même au-delà de la maisonnée, mais la fonction encadre moins systématiquement le rapprochement avec les autres membres.

Chapitre 13

Un devoir d'assistance

Toute personne se doit d'assister ses proches de niveau social inférieur ; le devoir d'assistance s'accroît avec le degré de rapprochement et le différentiel de niveau social. Voyons pourquoi.

Une personne en capacité de donner ne peut échapper à la montée de son niveau social et à la fuite de ses richesses. Nous l'avons vu, chacun est tenu de garder l'intention de satisfaire les demandes de son entourage. En cas de besoin — par exemple pour un problème de santé — un individu en difficulté se tournera spontanément vers ses proches. Les plus riches sont à la fois les plus à même de convertir ces bonnes intentions en réalité et ceux dont la contrepartie morale de l'aide — liée à l'effort — est la plus restreinte. Ensuite, par l'effet des dons, la redistribution renforce les liens moraux en faveur du donateur, ce qui ajoute à son niveau social.

Inversement, la déception induite par une incapacité de donner réduirait le sentiment d'être attaché — donc le niveau social — au fur et à mesure des demandes insatisfaites. Et un refus exprimerait de mauvaises intentions. Si une personne

Malheureusement, le repeuplement se fait dans de mauvaises conditions économiques, politiques et sociales, et de façon très déséquilibrée, alors que jadis, le territoire était parsemé de réseaux de villages et villes moyennes. En outre, l'Afrique tropicale sèche s'étend aux dépens de l'Afrique pluvieuse généralement plus favorisée. (L. M. Diop-Maes, 1996, p. 297-299.)

Chapitre 42 – L'apport impersonnel de financement

À l'occasion de la crise humanitaire de 2006 au Nord-Kenya, un article paru dans le mensuel catholique *Études* analyse les malentendus entre « aideurs » et « aidés ». Voilà qui illustre nos propos.

Sur le pouvoir facilement acquis par la hiérarchie :

Les comités de gestion de l'eau ont été formés pour collecter le prix de l'eau et faire respecter les règlements d'utilisation hygiénique des points d'eau [...]

[...] La composition des comités est un des éléments de la réussite de ces structures, qui restent sous une influence nobiliaire très forte : les notables de village sont souvent désignés comme membres du comité, ce qui conforte leur pouvoir et peut conduire aux dérives financières telles que l'accaparement des recettes de l'eau, voire leur détournement pur et simple au profit de quelques-uns. Plus communément, une partie des recettes de l'eau peut être prélevée par les membres du comité à des fins personnelles. Tenir le comité de l'eau équivaut alors à asseoir son autorité au sein de la communauté villageoise et à sécuriser une source de revenus faciles et réguliers. (M.-A. Lagrange, T. Vircoulon, mai 2007, p. 599-600.)

Au fur et à mesure de ces invitations réciproques se renforcent les deux liens moraux qui attachent les deux amis l'un à l'autre. Les efforts sont équivalents, mais la valeur d'un don dépend aussi du besoin ressenti par le récipiendaire. Or, à ce jeu, le besoin du plus riche, non seulement est moins souvent comblé, mais est en outre inférieur à celui du plus pauvre. Le plus pauvre des deux amis, en contrepartie d'être plus souvent invité, devient rapidement un obligé du plus riche.

En devenant son obligé, le récipiendaire donne de l'importance au donateur. Cette position n'allant pas sans contraintes, l'ami pauvre se limite de lui-même et préfère espacer ses sollicitations.

On comprend comment l'effet du don engendre des inégalités dans les importances relatives des personnes. Et il en va de même pour toute forme de lien moral, car il est rare d'être également attaché.

Chapitre 11

Le pouvoir

Il existe entre deux êtres humains liés — rappelons-le —, deux sentiments, deux liens moraux « tête-bêche », qui attachent chacun à l'autre. Si ces deux sentiments ne sont pas d'une égale intensité, alors l'un des individus est plus attaché que l'autre. Or, s'attacher à quelqu'un, c'est lui donner du *pouvoir* sur soi-même : la personne qui reçoit l'attachement peut en effet utiliser le sentiment de la personne attachée pour obtenir d'elle quelque-chose. Aussi, dans toute relation, la per-

interviennent dans notre vie. (Edward T. Hall, 1983, p. 207.)

Sur les différences de conception du temps, Claude Pairault :

En réalité, cette attitude [...] s'enracine dans une conception du monde, où la tâche de chaque génération consiste à reprendre un modèle cyclique déjà figuré, au lieu de poursuivre, plus loin que les devanciers, une ligne indéfiniment prolongeable. (C. Pairault, 1966, p. 302.)

Puis :

En face du *temps* devenu *monnaie*, c'est-à-dire objet de comput et de transactions économiques, la tradition d'Iro conserve un *rythme* vécu par tous en référence aux astres, aux saisons et aux générations. (C. Pairault, 1966, p. 369, note 1.)

Sur le double impact relationnel des croyances :

Présidant au rapport de l'homme à la nature, les génies administrent tout ensemble le rapport de l'homme à l'homme. [...] En somme, la nature des génies devient plus claire pour l'observateur, à partir du moment où il les comprend comme génies de la nature *et* de la culture. (C. Pairault, 1966, p. 369-370.)

Un mot de l'agriculteur Pierre Rabhi :

Être écologiste, c'est être une note qui résonne aussi juste que possible dans l'harmonie, en partant du respect absolu de la vie mais aussi du respect de soi. (P. Rabhi, 2005, p. 66.)

Deuxième partie

Inégalités sociales

Chapitre 9

La valeur de l'effort et du besoin

Observons l'influence des transferts de biens et de services sur les liens moraux.

Lors d'une promesse pour une future prestation, un artisan s'engage moralement envers son client à garder l'intention d'effectuer un travail. Les moyens mis en jeu par ces bonnes intentions dépendent de l'intensité du lien moral l'attachant au client. L'engagement porte, non pas sur un résultat, mais sur un *effort* par rapport à un *besoin*. Le temps a une prise sur l'intensité du lien moral. Si l'effort à fournir diminue — car la fortune sourit à l'artisan — ou si le besoin augmente — car le client traverse des difficultés —, alors s'accroîtra la pression sociale pour la réalisation de la promesse. Elle perdra en revanche de son acuité dans le cas contraire.

gime représentatif ne tenait pas tant, pour Sieyès, à ce qu'il produisait des décisions moins partiales et passionnelles, mais à ce qu'il constituait la forme de gouvernement la plus adéquate à la condition des « sociétés commerçantes » modernes où les individus sont avant tout occupés à produire et à distribuer des richesses. (B. Manin, 1993, p. 13.)

Sur la nature non démocratique du professionnalisme en politique :

Les démocrates athéniens percevaient, en dernière analyse, un antagonisme entre la démocratie et le professionnalisme. La démocratie consistait à accorder le pouvoir suprême aux simples particuliers, aux citoyens ordinaires, ceux que les Athéniens appelaient *hoi idioitai*. (B. Manin, 1993, p. 50-51.)

Sur le caractère mixte du gouvernement représentatif :

Le gouvernement représentatif comporte bien, en réalité, des éléments démocratiques. Mais sa dimension oligarchique est tout aussi incontestable. [...] Le dispositif institutionnel du gouvernement représentatif se caractérise par la combinaison de propriétés démocratiques et non démocratiques. (B. Manin, 1993, p. 306.)

Au sujet du populisme, le penseur socialiste Jean-Claude Michéa prend acte de l'usage contemporain erroné du mot « démocratie » :

[...] il faut un terme nouveau pour désigner ce « gouvernement du Peuple, par le Peuple et pour le Peuple » où chacun voyait encore, il y a peu, l'essence même de la démocratie. Ce nouveau terme, choisi par les ateliers sémantiques, sera celui de « populisme ». (J.-C. Michéa, 2007, p. 85.)



Une fonction sociale suppose un ensemble d'habitudes qui régissent les relations d'une personne avec les autres. La légitimité de ces habitudes fonde la légitimité de la fonction. En lui reconnaissant ainsi une place légitime, la communauté lui donne une identité.

Suivant les coutumes, certaines tâches de la maisonnée sont dévolues aux femmes, d'autres aux hommes, d'autres aux enfants, cer-

taines aux aînés et d'autres aux puînés. . .

À l'échelle des communautés plus étendues, c'est souvent le métier qui donne une fonction sociale. Mais une personne peut aussi se distinguer par des aptitudes particulières, un niveau social exceptionnel ou toute autre caractéristique qui lui donne une utilité.

Il reste que le plus souvent, une fonction sociale correspond à un labeur. Dans la maisonnée comme dans les communautés plus étendues, les liens moraux donnent sens au labeur. La valeur du travail est celle du renforcement du lien, donc, nous allons le voir, de la rencontre d'un effort et d'un besoin de deux personnes liées.



Joseph Ki-Zerbo fait une distinction entre la légitimité d'un gouvernement africain et son respect des règles représentatives :

Ce qui est très caractéristique actuellement chez les dirigeants africains, c'est que l'idée d'avoir à rendre compte à des instances [...] a souvent disparu. Dans ce cas, ces élites sont légales [...] mais elles ne sont pas légitimes. (Joseph Ki-Zerbo, 2003, p. 76.)

Cette remarque est à rapprocher là encore de l'analyse de Bernard Manin. Dans les systèmes représentatifs occidentaux, l'idée de rendre des comptes est rejetée :

Or le système, praticable, de la révocabilité n'a été nulle part établi de façon durable. Il faut en conclure qu'il a été rejeté pour des raisons de principe et non pas simplement pour des motifs pratiques ou techniques. En outre, pour quelque raison que les mandats impératifs et la révocabilité permanente aient été rejetés, ce rejet initial, jamais durablement remis en cause par la suite, dessine une différence fondamentale entre le gouvernement représentatif et un régime assurant une coïncidence entre les préférences des gouvernés et les décisions des gouvernants.

Des promesses ou des programmes ont pu être offerts, les représentants ont toujours conservé, en dernière instance, la liberté de les respecter ou non. (B. Manin, 1993, p. 213-214.)

La durée de 2 400 ans pour les pharaons en Égypte est tirée du monumental travail de compilation de Joseph Ki-Zerbo dans *Histoire de l'Afrique noire* :

1. L'Ancien Empire : de la 1^{re} à la 12^e dynastie (-3500 à -2000) [...]

Modifions-la un peu et laissons aussi un religieux y ajouter sa religion.



On le voit, il existe toujours une communauté dont le cadre permet l'établissement de liens moraux. Les relations seront plus ou moins sujettes à la solidité suivant le cercle dans lequel elles s'inscrivent, les liens moraux les plus intenses se situant plus aisément dans les cercles les plus restreints.

ment de l'Occident d'une économie féodale vers une économie capitaliste entre le XVI^e et le XVIII^e siècle :

Ainsi, entre XVI^e et XVIII^e siècle, les cadres de référence ont basculé, passant d'une éthique inscrite dans la religion à une autre née du politique et de l'économique. Les couples conceptuels de crédit et usure, don et crédit, travail et charité ainsi que ceux de nature et de contrat se sont redéfinis. (L. Fontaine, 2008, p. 220.)

Le philosophe canadien Charles Taylor analyse le « malaise de la modernité » comme étant consécutif à une perte de sens, une perte du sacré et une perte du contrôle politique.

Sur la définition de *l'idéal de l'authenticité* comme idéal occidental contemporain :

L'idéal moral qui se profile derrière la recherche de l'épanouissement de soi en est un de véracité à soi-même, dans l'acceptation spécifiquement moderne de ce terme. Lionel Trilling l'a brillamment défini, il y a longtemps déjà, dans un ouvrage important où il a réussi à saisir cette forme moderne et à la différencier d'autres formes plus anciennes ; la distinction est manifeste dans le titre même du livre, *Sincerity and Authenticity*, et je vais reprendre moi aussi ce mot d'« authenticité » à propos de l'idéal contemporain. (C. Taylor, 1991, p. 23.)

Sur les origines de l'idéal de l'authenticité :

L'éthique de l'authenticité, relativement récente, appartient à la culture moderne.

[...] Pour décrire son évolution, on peut retracer son origine dans cette idée du XVIII^e siècle que les êtres humains sont dotés d'un sens moral, d'une intuition de ce qui est bien et de ce qui est mal. Cette doctrine visait au départ à combattre la thèse rivale selon laquelle la connaissance du bien et du mal exprimait un calcul des

Chapitre 5

L'ordre moral

L'ordre moral — ou ordre établi — est un agencement cohérent de situations et d'habitudes reconnues comme morales. Une telle cohérence demande de la communication : une personne lésée par une innovation ne peut défendre son habitude que si le dialogue avec le responsable lui est accessible.

La cohésion sociale d'une communauté crée un permanent dialogue entre ses membres. Grâce à ce dialogue, la communauté développe un ordre moral particulier régi par des règles coutumières cohérentes et légitimes pour ceux qui les vivent.

En passant, un ordre moral implique aussi que chaque chose soit maintenue, selon son importance morale, à sa juste place. Nous en verrons des conséquences dans la gestion du temps, ou encore dans l'affectation des places.

En revanche, entre communautés distinctes, les ordres moraux diffèrent. Lorsque deux communautés se rencontrent, des conflits naissent des divergences entre les perceptions morales nées de leurs habitudes. Par exemple lors des confrontations opposant les nomades, qui ont l'habitude de passer à un rythme saisonnier, aux sédentaires qui ont l'habitude d'aménager.



de responsabilité morale. Ce à quoi l'on est tenu, c'est à agir en accord avec son opinion. On voit que, dès la fin du XVII^e siècle, Bayle constitue la « moralité moderne » où la « sincérité » est le résumé de toutes les vertus, ou leur substitut. (P. Manent, 1986, p. 114-115.)

Jean-Claude Michéa suggère que les valeurs progressistes en Occident sont une conséquence du traumatisme laissé par les « guerres civiles idéologiques » qui ont ravagé l'Europe du XIV^e au XVII^e siècle :

En ce sens, l'idéal moderne du Progrès s'enracine beaucoup moins, *à l'origine*, dans une attirance pour un quelconque paradis terrestre, que dans le désir d'échapper *à tout prix* à l'enfer de la guerre civile idéologique, c'est-à-dire dans le désir de se soustraire enfin au « plus grand des maux ». (J.-C. Michéa, 2007, p. 28-29.)

Le projet occidental moderne génère alors un recul de la morale publique :

Cette solution implique, en contrepartie, que les *valeurs morales* — dans lesquelles les différentes civilisations du passé avaient puisé une partie de leur raison d'être — soient désormais chassées hors de l'espace public. (J.-C. Michéa, 2007, p. 131.)

Chapitre 47 – Vers un atomisme social

Sur l'atomisme social engendré par un individualisme sans compromis :

Ce durcissement peut expliquer en partie les déviations de la culture de l'authenticité. Ses formes égo-centriques sont aberrantes, comme nous l'avons vu, à deux points de vue. Elles situent la source des satisfactions dans l'individu, n'accordant à ses relations qu'un

tions morales est entretenue par la cohésion sociale, cohésion dont le lien moral est l'agent. Nous voyons ainsi comment la morale et les liens moraux sont éminemment interdépendants. Que la morale s'affaiblisse et les liens moraux s'amenuiseront, mais redonnez vigueur aux liens moraux et la morale ressurgira.

Lorsqu'on laisse faire la nature, ces mécanismes, au sein d'une communauté, s'alimentent mutuellement jusqu'à former un ordre moral omniprésent. À ce stade, d'intenses liens moraux s'introduisent dans toute relation — y compris marchande.

Deux façons de s'attacher se distinguent par leur importance dans un contexte communautaire : les sentiments encadrés par des habitudes d'un côté, les effets des dons de l'autre. Je vous propose d'approfondir les notions d'habitude et de morale, avant d'aborder le don et les inégalités sociales.

Chapitre 4

Légitime habitude

Revenons sur le principe moral de la légitimité de l'habitué et voyons comment il engendre un ordre moral. Selon ce principe, l'habitude et l'antériorité créent une légitimité à reproduire une action.

Prenons l'exemple d'un pêcheur habitué à venir, chaque matin à la même heure et au même endroit, prendre des poissons dans une rivière. Le jour où un nouveau venu se lavera trop près de son lieu et fera fuir les poissons, le pêcheur se sentira légitime à l'éloigner. La priorité serait inversée si le

coutume organisait une substance *éthique* [...] (C. Pairault, 1966, p. 311).

Chapitre 50 – La reconnaissance de l’identité

Sur l’importance des « autres qui comptent » dans la construction de soi :

Le caractère général de l’existence humaine que je veux évoquer est son caractère *dialogique* fondamental. Nous devenons des agents humains à part entière, capables de nous comprendre, et donc de définir une identité, grâce à l’acquisition des grands langages humains d’expression. Pour les fins de la discussion, je veux prendre « langage » dans son sens le plus large, ne comprenant pas seulement les mots que nous utilisons pour parler mais aussi les autres modes d’expression par lesquels nous nous définissons, les « langages » de l’art, des gestes, de l’amour, et ainsi de suite. Nous nous sommes initiés à ces langages en échangeant avec d’autres. Personne n’acquiert seul les langages nécessaires à sa propre définition. Nous les maîtrisons grâce à nos échanges avec ceux qui comptent pour nous — ceux que George Herbert Mead a appelé « les autres qui comptent ». En ce sens, la formation de l’esprit humain ne se fait pas de façon « monologique », c’est-à-dire de façon indépendante, mais dans la rencontre avec l’autre. (C. Taylor, 1991, p. 40-41.)

Sur l’identité rivée à la fonction sociale dans les sociétés non individualistes :

Dans les sociétés anciennes, ce que nous pourrions appeler l’identité de la personne était dans une certaine mesure défini par la place qu’elle occupait dans la so-

Les chapitres qui suivent présentent des fonctionnements communautaires. Le lecteur constatera que ces notions lui sont déjà familières : elles existent en effet dès que des êtres humains cohabitent, mais sont contrebalancées en Occident par d’autres valeurs. Un milieu communautaire se signale alors par un fort degré de présence de ces fonctionnements. Le lecteur est toutefois invité à mettre momentanément de côté ses idées sur ce qui va être évoqué, puis à prendre la position d’un spectateur. Commençons donc à la manière d’une histoire :

« Il était une fois, loin, loin, très loin derrière la mer et le désert, un territoire inconnu. Et là-bas... »

Chapitre 2

La morale

Tout le monde sait ce qu’est la morale, tout le monde a sa propre intuition de ce qui est bien ou mal. Cette intuition recouvre deux domaines : les principes et les situations.

La morale est d’abord un ensemble de *principes*. Certains principes sont culturels, d’autres sont observables partout. Parmi ces derniers se trouvent la légitimité de l’habitué et celle du donateur, deux notions que nous prendrons le temps de développer.

De multiples *situations* morales découlent du respect antérieur des principes moraux. Les situations reconnues comme morales par toute une communauté constituent un ordre moral. Nous nous attarderons aussi sur ce troisième point. Mais auparavant, il nous faut parler d’un sentiment.

recherche et organise le pire. Cette recherche du pire passe, de faux pas en actes manqués, par la destruction brutale ou progressive de tout lien libidinal. Il s'agit de rendre tout projet impossible. Le sujet n'y organise rien moins que sa propre désertification. (P. Declerck, 2001, p. 294.)

Notons que le rejet des contraintes familiales gagne les villes africaines. Des chercheurs en sciences sociales ont publié des entretiens réalisés en 1997 avec des enfants qui vivent dans les rues de Niamey (Niger). Quelques extraits :

- *Pourquoi tu as quitté le domicile de ton père ?*
- Je n'étais pas à l'aise, c'est pourquoi j'ai quitté la maison. À la maison on me frappe (cas 1).

*
* *

- *Qu'est-ce qui t'empêche d'être à l'aise chez toi ?*
- C'est ce que mon père et ma mère me font qui m'a poussé à partir.
- *Qu'est-ce qu'ils te font ?*
- Ils me grondent à chaque instant, c'est pourquoi j'ai quitté (cas 2).

*
* *

- *As-tu des parents à Niamey ?*
- Oui. Il y a le petit frère de mon père. Il habite dans les parages du grand marché. C'est chez lui que j'étais resté. Mais maintenant je ne suis plus avec lui, car nous nous sommes disputés. Il m'avait grondé d'avoir frappé un enfant de la concession qui me provoquait. C'est pourquoi j'ai quitté (cas 5).

*
* *

Première partie

Communautés

Chapitre 1

La communauté et l'individu

La communauté initiale, celle où commence la vie sociale de tout être humain, est la famille. Et les communautés plus étendues — le village, l'ethnie — se situent dans le prolongement du modèle familial.

Une communauté est naturellement portée à défendre sa conservation au travers, d'une part de la continuation de l'ordre établi, d'autre part de la distinction entre ses membres et les étrangers. Perpétuer l'ordre établi, se différencier des étrangers, telle est l'attitude conservatrice propre à la communauté.

L'individualisme, au sens d'un idéal d'accomplissement personnel par la liberté individuelle, guide l'Occident depuis plusieurs siècles. Pour les individualistes, l'ouverture d'esprit quant aux comportements innovants et la tolérance envers

Introduction

Le livre que vous tenez entre les mains s'adresse aux personnes de culture occidentale. Son objectif est d'expliquer les principes qui gouvernent les comportements communautaires. Ces principes existent partout, y compris en Occident où l'on y est pourtant largement réfractaire. Qui sait, le lecteur individualiste pourrait y gagner un peu d'estime pour ces manières de vivre qui concernent, non seulement la grande majorité des êtres humains — et peut-être bien jusque dans l'entourage du lecteur —, mais aussi l'histoire de tous les peuples.

Nous sommes deux dans cette entreprise : l'ami Théophile, Béninois, est aux pinceaux, pendant que moi, un Blanc, Français, manie la plume. Le texte est parfois un peu aride, les illustrations donnent alors du relief et racontent des anecdotes.

Les chapitres s'enchaînent à la manière d'un voyage. En guise de préparation, les deux premières parties proposent une théorie des liens communautaires. Ainsi armés, nous partirons nous confronter à plusieurs règles de savoir-vivre, avant de survoler diverses questions qui parfois se posent au voyageur. L'ouvrage se termine sur un retour et la dernière partie éclaire l'Occident avec les lumières des mondes communautaires. Les notes et références n'apparaissent pas dans le texte, elles sont regroupées en annexe A, je suggère d'en faire une lecture linéaire après la fin du livre.

- [1991] Charles Taylor, *Le malaise de la modernité*. Cerf, traduction de 1992, coll. « Humanités ».
- [1993] Bernard Manin, *Principes du gouvernement représentatif*. Flammarion, traduction de 1995, coll. « Champs ».
- [1996] Louise Marie Diop-Maes, *Afrique noire : démographie, sol et histoire*. Paris, Présence Africaine.
- [2001] Patrick Declerck, *Les naufragés*. Paris, Plon, coll. « Terre Humaine/Poche ».
- [2002] Jean-Pierre Olivier de Sardan, Tidjani Alou, « Les enfants de la rue à Niamey », *Études et Travaux*, 6. Niamey, Lasdel, Laboratoire d'études et recherches sur les dynamiques sociales et le développement local (Niger).
- [2002] « Paroles d'Afrique à Taizé ». Taizé, Les Presses de Taizé.
- [2003] Joseph Ki-Zerbo, *À quand l'Afrique ?* L'aube, 2004, coll. « Aube Poche Essai ».
- [2003] Stephen Smith, *Négrologie*. Hachette Littératures (Calmann-Lévy).
- [2005] Pierre Rabhi, Nicolas Hulot, *Graines de possibles*. Calmann-Lévy.
- [2006] Nassirou Bako Arifari, « La gestion de la violence xénophobe dans le jeu politique au Bénin », *Études et Travaux*, 44. Parakou, Lasdel (Bénin).
- [2007] Marc-André Lagrange, Thierry Vircoulon, « S'appropriier l'eau ou l'aide », *Études* n°4065, mai.
- [2007] Jean-Claude Michéa, *L'empire du moindre mal*. Paris, Climats (Flammarion).

Au quartier Camp Adagbè à Parakou habite un vieil imam. Merci à lui, à sa famille, à ses voisins, de m'avoir si gentiment accueilli lors des longs mois de lectures et d'élaboration de ce petit livre.

Un grand merci également à tous ceux qui ont contribué, par leurs critiques, à donner à ce livre de la cohérence.

Avant-propos

« Voici mon secret. Il est très simple : on ne voit bien qu'avec le cœur. L'essentiel est invisible pour les yeux.

— L'essentiel est invisible pour les yeux, répéta le petit prince, afin de se souvenir. »

Pour Antoine de Saint-Exupéry comme pour les peuples traditionnels, dans cet essentiel-là sont les sentiments. Et parmi eux se trouvent ceux qui attachent les êtres humains les uns aux autres.

Les villageois des peuples traditionnels vivent au sein de la nature, ils perçoivent par tous leurs sens les formidables mécanismes d'équilibre caractéristiques du monde vivant. Ces équilibres se manifestent dans les sentiments. En particulier, un manque d'harmonie dans les sentiments qui attachent aux autres est une maladie au sens africain du terme.

L'être humain construit d'immenses bâtiments mais son pouvoir sur les sentiments est faible. Les invisibles génies d'Afrique savent à l'inverse organiser la chance ou la malchance, nouer ou dénouer les liens entre les gens ; ils sont capables de changer les humeurs et même de provoquer des divorces ! Les sentiments sont leur principal domaine d'action. La médecine traditionnelle, inextricablement mêlée aux équilibres et aux déséquilibres, est alors du ressort des génies.

Au fond, une croyance en un génie ne serait-elle pas un outil agissant sur ce qui est « invisible pour les yeux » ? Sur le plan de la maîtrise des sentiments, les sociétés occidentales sont particulièrement incompetentes et les pratiques des guérisseurs traditionnels échappent le plus souvent à l'entendement d'un Occidental. Ces pratiques s'exercent pourtant bel et bien sur une réalité. . .

La première version de ce livre a été publiée en 2009, la présente publication 2011 est revue et corrigée.

© Copyright 2009-2011 Thomas Mur. Ce livre est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons « Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France ». La reproduction et la diffusion sont autorisées, sans modification et à des fins non commerciales. Consultez le site Internet du livre pour plus d'informations.

Le site du livre : papiers.creapage.net/moinsoccidental/.

18	Sur la confiance	39
19	Les demandes	39
20	Des achats sans liberté	41
21	Les emprunts.....	42
22	La gestion du temps.....	43
23	L'amitié.....	44
24	Sexe et sentiments.....	45
25	Sortir	46
26	Les invitations dans la maisonnée.....	48
27	Se débrouiller seul?	49
28	L'apparence.....	51
29	Chef d'une habitude.....	52
30	Savoir vivre.....	54

IV À la recherche de sens 55

31	Sur les généralisations	55
32	Les croyances	56
33	La médecine traditionnelle.....	57
34	La propriété.....	59
35	Les échanges d'autrefois	60
36	La tontine africaine.....	62
37	La chefferie d'autrefois	63
38	Les décisions par consensus.....	64
39	Corruption ou trahison	66
40	Le développement	68
41	Ceux qui agissent	69
42	L'apport impersonnel de financement.....	71
43	Écologie.....	73
44	Les gouvernements	74

QUATRIÈME DE COUVERTURE

Pourquoi « moins occidental » ? Parce que le monde occidental moderne court vite, mais on ne sait vers où. Parce que l'Afrique subsaharienne s'échine à copier ce modèle d'une fuite éperdue, alors qu'en elle se trouvent les valeurs qui pourraient au contraire nous aider à retrouver le sens perdu. Parce que, enfin, le voyageur occidental, en dehors de l'Occident, doit lui-même devenir « moins occidental » s'il veut comprendre ceux qui l'entourent.

Ce livre est un essai sur les liens communautaires, à la croisée de travaux d'anthropologues et de philosophes, qui intéressera un large public.

Thomas Mur, un voyageur, français, souhaite faire aimer les fonctionnements communautaires présents en Afrique noire. Il se consacra à ce projet une année durant, depuis le Bénin.

Théophile A. Atchikpa est un dessinateur béninois. Artisan, il est à l'origine de nombreuses pancartes et devantures de commerçants. Artiste peintre, il a réalisé les chaleureuses illustrations de ce livre.

Thomas Mur

Moins occidental

Essai sur les mondes communautaires en Afrique noire

Avec les illustrations de Théophile A. Atchikpa

