



**Revue des Sciences humaines
et sociales, Lettres, Langues et
Civilisations**

**ISSN
(E) 2958-2814
(P) 3006-306X**

Volume 3, Numéro 2, Tome 1, Mars 2025

**Université Alassane Ouattara
UFR Communication Milieu et Société**

revue.akiri-uao.org



ISSN-L: **2958-2814**

ISSN-P: **3006-306X**

DOI: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri>

Site web: <https://revue.akiri-uao.org/>

E-mail : revueakiri@gmail.com

Editeur

UFR Communication, Milieu et Société

Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)



ISSN-L: **2958-2814**

ISSN-P: **3006-306X**

INDEXATIONS INTERNATIONALES

Pour toutes informations sur l'indexation internationale de la revue *AKIRI*, consultez les bases de données ci-dessous :

auré HAL
accès aux données
de référence de HAL

<https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/398946>

Mirabel
“(RE) CUEILLIR
LES SAVOIRS”

<https://reseau-mirabel.info/revue/15150/Akiri>



<http://sjifactor.com/passport.php?id=23334>

ORCID

<https://orcid.org/0009-0002-6794-1377>

**Academic
Resource
Index**
ResearchBib

<https://journalseeker.researchbib.com/view/issn/2958-2814>

AJOL
AFRICAN JOURNALS ONLINE

<https://www.ajol.info/index.php/akiri>

IPIndexing
Indexing Portal

[https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-\(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales-lettres-langues-et-civilisations\)/2360](https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales-lettres-langues-et-civilisations)/2360)

DRJI

<https://olddrji.lbp.world/IndexingCertificate.aspx?jid=14086>

SJIF 2024 : 5.214

REVUE ELECTRONIQUE

ISSN-L: 2958-2814

ISSN-P: 3006-306X

AKIRI

Revue Scientifique des Sciences humaines et sociales, Lettres, Langues et Civilisations

E-ISSN 2958-2814 (Online ou en Ligne)

I-ISSN 3006-306X (Print ou imprimé)

Equipe Editoriale

Coordinateur Général : BRINDOUMI Kouamé Atta Jacob

Directeur de publication : MAMADOU Bamba

Rédacteur en chef : KONE Kiyali

Chargé de diffusion et de marketing : KONE Kpassigué Gilbert

Webmaster : KOUAKOU Kouadio Sanguen

Comité Scientifique

SEKOU Bamba, Directeur de recherches, IHAAA, Université Félix Houphouët-Boigny

OUATTARA Tiona, Directeur de recherches, IHAAA, Université Félix Houphouët-Boigny

LATTE Egue Jean-Michel, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

FAYE Ousseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop

GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches, CNRST,

ALLOU Kouamé René, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny

KAMATE Banhouman André, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny

ASSI-KAUDJHIS Joseph Pierre, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

SANGARE Abou, Professeur titulaire, Université Peleforo Gbon Coulibaly

SANGARE Souleymane, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

COULIBALY Amara, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

NGAMOUNTSIKA Edouard, Professeur titulaire, Université Marien N'gouabi de Brazzaville

KOUASSI Kouakou Siméon, Professeur titulaire, Université de San-Pedro

BATCHANA Essohanam, Professeur titulaire, Université de Lomé

N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Université Marien N'gouabi de Brazzaville

DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

BAMBA Mamadou, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

NGUE Emmanuel, Maître de conférences, Université de Yaoundé I

N'GUESSAN Mahomed Boubacar, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny

BA Idrissa, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop

KAMARA Adama, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop

ALLABA Djama Ignace, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny

DIARRASSOUBA Bazoumana, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

TOPPE Eckra Lath, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

M'BRA Kouakou Désiré, Maître conférences, Université Alassane Ouattara

Comité de Lecture

BATCHANA Essohanam, Professeur titulaire, Université de Lomé
 N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Marien N'gouabi de Brazzaville
 CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 FAYE Ousseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop
 BA Idrissa, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop
 BAMBA Mamadou, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop
 GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches,
 DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 BRINDOUMI Atta Kouamé Jacob, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 DIARRASOUBA Bazoumana, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 ALABA Djama Ignace, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 DEDE Jean Charles, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara
 BAMBA Abdoulaye, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny
 BAKAYOKO Mamadou, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 SANOGO Lamine Mamadou, Directeur de recherches, CNRST, Ouagadougou
 GOMA-THETHET Roval, Maître-Assistant, Université Marien N'gouabi de Brazzaville
 GBOCHO Roselyne, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara
 SEKA Jean-Baptiste, Maître-Assistant, Université Lorognon Guédé,
 SANOGO Tiantio, Maître-Assistante, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action
 Culturelle
 ETTIEN N'doua Etienne, Maître-Assistant, Université Félix Houphouët-Boigny
 DJIGBE Sidjé Edwige Françoise, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara
 YAO Elisabeth, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara

Comité de rédaction

N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Marien N'gouabi de Brazzaville
 KONÉ Kpassigué Gilbert, Maître-Assistant, Histoire, Université Alassane Ouattara
 KONÉ Kiyali, Maître-Assistant, Histoire, Université Péléforo Gon Coulibaly
 BAKAYOKO Mamadou, Maître de Conférences, Philosophie, Université Alassane Ouattara
 OULAI Jean-Claude, Professeur titulaire, Communication, Université Alassane Ouattara
 MAMADOU Bamba, Maître-Assistant, Histoire, Université Alassane Ouattara
 TOPPE Eckra Lath, Maître de Conférences, Etudes Germaniques, Université Alassane
 Ouattara,
 ALLABA Djama Ignace, Maître de Conférences, Etudes Germaniques, Université Félix
 Houphouët-Boigny,
 KONAN Koffi Syntor, Maître de Conférences, Espagnol, Université Alassane Ouattara
 SIDIBÉ Moussa, Maître-Assistant, Lettres Modernes, Université Alassane Ouattara
 ASSUÉ Yao Jean-Aimé, Maître de Conférences, Géographie, Université Alassane Ouattara
 KAZON Diescieu Aubin Sylvère, Maître de Conférences, Criminologie, Université Félix
 Houphouët-Boigny
 MEITÉ Ben Soualiou, Maître de Conférences, Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny
 BALDÉ Yoro Mamadou, Assistant, FASTEF, Université Cheikh Anta Diop de Dakar
 MAWA Miraille-Clémence, Chargée de cours, Université de Bamenda

Contacts

Site web: <https://revue.akiri-uao.org/>

E-mail : revueakiri@gmail.com

Tél. : + 225 0748045267 / 0708399420/ 0707371291

Indexations internationales :

Auré HAL : <https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/398946>

Mir@bel : <https://reseau-mirabel.info/revue/15150/Akiri>

Sjifactor: <http://sjifactor.com/passport.php?id=23334>

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-6794-1377>

AJOL: <https://www.ajol.info/index.php/akiri>

IPIndexing: [https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-\(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales,-lettres,-langues-et-civilisations\)/2360](https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales,-lettres,-langues-et-civilisations)/2360)

DRJI: <https://olddrjilbp.world/IndexingCertificate.aspx?iid=14086>

ISSN-L: 2958-2814

ISSN-P: 3006-306X

PRESENTATION DE LA REVUE AKIRI

Dans un environnement marqué par la croissance, sans cesse, des productions scientifiques, la diffusion et la promotion des acquis de la recherche deviennent un impératif pour les acteurs du monde scientifique. Perçues comme un patrimoine, un héritage à léguer aux générations futures, les productions scientifiques doivent briser les barrières et les frontières afin d'être facilement accessibles à tous.

Ainsi, s'inscrivant dans la dynamique du temps et de l'espace, la revue « **AKIRI** » se présente comme un outil de promotion et de diffusion des résultats des recherches des enseignants-chercheurs et chercheurs des universités et de centres de recherches de Côte d'Ivoire et d'ailleurs. Ce faisant, elle permettra aux enseignants-chercheurs et chercheurs de s'ouvrir davantage sur le monde extérieur à travers la diffusion de leurs productions intellectuelles et scientifiques.

AKIRI est une revue à parution trimestrielle de l'Unité de Formation et de Recherches (UFR) : Communication, Milieu et Société (CMS) de l'Université Alassane Ouattara. Elle publie les articles dans le domaine des Sciences humaines et sociales, Lettres, Langues et Civilisations. Sans toutefois être fermée, cette revue privilégie les contributions originales et pertinentes. Les textes doivent tenir compte de l'évolution des disciplines couvertes et respecter la ligne éditoriale de la revue. Ils doivent en outre être originaux et n'avoir pas fait l'objet d'une acceptation pour publication dans une autre revue à comité de lecture.

PROTOCOLE DE REDACTION DE LA REVUE AKIRI

La revue *AKIRI* n'accepte que des articles inédits et originaux dans diverses langues notamment en allemand, en anglais, en espagnol et en Français. Le manuscrit est remis à deux instructeurs, choisis en fonction de leurs compétences dans la discipline. Le secrétariat de la rédaction communique aux auteurs les observations formulées par le comité de lecture ainsi qu'une copie du rapport, si cela est nécessaire. Dans le cas où la publication de l'article est acceptée avec révisions, l'auteur dispose alors d'un délai raisonnable pour remettre la version définitive de son texte au secrétariat de la revue

Structure générale de l'article :

Le projet d'article doit être envoyé sous la forme d'un document Word, police Times New Roman, taille 12 et interligne 1,5 pour le corps de texte (sauf les notes de bas de page qui ont la taille 10 et les citations en retrait de 2 cm à gauche et à droite qui sont présentées en taille 11 avec interligne 1 ou simple). Le texte doit être justifié et ne doit pas excéder 18 pages. Le manuscrit doit comporter une introduction, un développement articulé, une conclusion et une bibliographie.

Présentation de l'article :

- Le titre de l'article (15 mots maximum) doit être clair et concis. De taille 14 pts gras, il doit être centré.
- Juste après le titre, l'auteur doit mentionner son identité (Prénom et NOM en gras et en taille 12), ses adresses (institution, e-mail, pays et téléphones en italique et en taille 11)
- Le résumé (200 mots au maximum) présenté en taille 10 pts ne doit pas être une reproduction de la conclusion du manuscrit. Il est donné à la fois en français et en anglais (abstract). Les mots-clés (05 au maximum, taille 10pts) sont donnés en français et en anglais (key words)
- Le texte doit être subdivisé selon le système décimal et ne doit pas dépasser 3 niveaux exemples : (1. - 1.1. - 1.2. ; 2. - 2.1. -2.2. - 2.3. - 3. - 3.1. - 3.2. etc.)
- Les références des citations sont intégrées au texte comme suit : (L'initial du prénom suivi d'un point, nom de l'auteur avec l'initiale en majuscule, année de publication suivie de deux points, page à laquelle l'information a été prise). Ex : (A. Kouadio, 2000 : 15).
- La pagination en chiffre arabe apparait en haut de page et centrée.
- Les citations courtes de 3 lignes au plus sont mises en guillemet français («... »), mais sans italique.

N.B. : Les caractères majuscules doivent être accentués. Exemple : État, À partir de ...

Références bibliographiques

Ne sont utilisées dans la bibliographie que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur. Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, zone titre, lieu de publication, zone éditeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif.

Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté entre guillemets et celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une presse écrite est présenté en italique. Dans la zone éditeur, on indique la maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{nde} éd.).

Les références des sources d'archives, des sources orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

- Pour les sources orales, réaliser un tableau dont les colonnes comportent un numéro d'ordre, nom et prénoms des informateurs, la date et le lieu de l'entretien, la qualité et la profession des informateurs, son âge ou sa date de naissance et les principaux thèmes abordés au cours des entretiens. Dans ce tableau, les noms des informateurs sont présentés en ordre alphabétique
- Pour les sources d'archives, il faut mentionner en toutes lettres, à la première occurrence, le lieu de conservation des documents suivi de l'abréviation entre parenthèses, la série et l'année. C'est l'abréviation qui est utilisée dans les occurrences suivantes :
Ex. : Abidjan, Archives nationales de Côte d'Ivoire (A.N.C.I), 1EE28, 1899.
- Pour les ouvrages, on note le NOM et le prénom de l'auteur suivis de l'année de publication, du titre de l'ouvrage en italique, du lieu de publication, du nom de la société d'édition et du nombre de page.
Ex : LATTE Egue Jean-Michel, 2018, *L'histoire des Odzukru, peuple du sud de la Côte d'Ivoire, des origines au XIX^e siècle*, Paris, L'Harmattan, 252 p.
- Pour les périodiques, le NOM et le(s) prénom(s) de l'auteur sont suivis de l'année de la publication, du titre de l'article entre guillemets, du nom du périodique en italique, du numéro du volume, du numéro du périodique dans le volume et des pages.
Ex : BAMBAM Mamadou, 2022, « Les Dafing dans l'évolution économique et socio-culturelle de Bouaké, 1878-1939 », *NZASSA*, N°8, p.361-372.

NB : Les articles sont la propriété de la revue.

SOMMAIRE

LANGUES, LETTRES ET CIVILISATIONS

Anglais

1. **Nexus of coastal erosion and irregular migration in Kafountine, a fishing village in Senegal**
Abdoulaye NGOM & Cheikh FAYE..... 1-11
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.1>
2. **The role of English in disseminating medical research findings: the case of Mali**
Sekou SISSOKO & Mamoutou COULIBALY 12-23
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.2>
3. **Local Scale Landslide Hazard Exposure Quantification: An Integrated Vulnerability-Based Approach for Coastal Ventura County, CA.**
Lila Bibriven Reni..... 24-48
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.3>
4. **The Commonwealth Contribution to Democracy in Ghana from 1992 to 2022: A Focus on Election Observation**
Djamal Dine DIASSO..... 49-62
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.4>

Espagnol

5. **La grossophobie dans *riposte* (2022) de louisa reid et *gordofobia* (2022) de Gisel Navarro : stigmatisation et autodépréciation des personnages en surcharge pondérale**
D'Acise Junior NGUIMBI..... 63-73
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.5>
6. **Espace et temps narratifs: expression de l'isolement physique et psychologique dans *nada* de carmen laforet et *cinco horas con mario* de miguel delibes**
Kouamé Charles ANGAHI 74-84
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.6>

Etude germanique

7. **Verarbeitung von nuklearkatastrophen in der literatur am beispiel von *Heimkehr nach fukushima* Adolf Muschgs**
Léon Charles N'CHO..... 85-95
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.7>

Lettres Modernes

8. **Regard sur la démocratie malienne à travers la chanson *Kunkan* (voix) de Molobaly TRAORÉ**
Nassoum Yacine TRAORÉ..... 96-109
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.8>

9. **Le discours de *Dawɔɔɔ* chez les *Bamanan* du Maasina : analyse structurale et socioéducative d'une tradition**
Modibo TANGARA..... 110-119
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.9>
10. **Héroïsme et courtoisie dans *Le chevalier de la charrette* de Chrétien de Troyes**
Lassana NASSOKO & Sidiki Coulibaly..... 120-133
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.10>
11. **Le mythe de la résurrection dans *Aux chemins de Babo Naki* de Josué Guébo**
Oumarou KAMBOU..... 134-150
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.11>
12. **Fiction littéraire et imaginaire cinématographique contemporain dans *Le Français* de Julien Suaudeau**
Bi Bénié Franck Jacky DJE..... 151-166
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.12>

COMMUNICATION, SCIENCES DU LANGAGE, ARTS ET PATRIMOINE

Sciences du langage et de la communication

13. **Pokou, princesse Ashanti ou la médiatisation des valeurs socioculturelles du peuple Baoulé**
Abran Béatrice ADOU, Ransome BONGOUA & Katcha Richmond KOUACOU..... 167-182
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.13>

Patrimoine, art, culture & cinéma

14. **Langage du nouchi dans le cinéma ivoirien : une niche du réalisateur pour un cinéma nouveau**
Olivier Kadja EHILE..... 183-196
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.14>

SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

Histoire

15. **Rapport initiation poro-tchologo au mariage et à la mort**
Sotianhoua SORO..... 197-210
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.15>
16. **La gouvernance africaine des mobilités dans la longue durée : état et perspectives**
Mamadou Yéro BALDE..... 211-221
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.16>
17. **Religion et progrès en Afrique : l'initiation djɔɔ et le développement, des origines à 1999**
Worondjilè HIEN..... 222-240
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.17>

- 18. L'art de la teinture au Burkina Faso : du traditionnel au moderne**
 SANDWIDI Hyacinthe & KABRE Patrick..... 241-254
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.18>
- 19. La christianisation des côtes africaines :
 une stratégie pour la continuité de la traite**
 Bi Gouédi Achille FOUA..... 255-278
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.19>
- 20. Importance et problèmes des daaras en Sénégambie:
 mendicité et maltraitance des talibés (XXème et XXIème siècle)**
 Aliou SENE & MAMADOU MARIAME DIALLO 279-296
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.20>
- 21. Le vêtement en faso dan fani dans le jeu politique burkinabè
 (1986-années 2000)**
 Boubacar SAMBARE & Missa MILLOGO..... 297-313
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.21>
- 22. Le yvvre dans les rites de kinkirsi et du Nabasga à Zorgho**
 ZAGRÉ/KABORÉ Edwige & NIKIÉMA Victor..... 315-326
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.22>
- 23. Les migrations précoloniales des Moose vers le pays nuni
 du XVI^e au XVIII^e siècle**
 Hyacinthe Wendlarima OUEDRAOGO & Salifou IDANI..... 327-346
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.23>
- Archéologie**
- 24. Maritime archaeology: a critical exploration of landscape
 and environmental histories in west africa**
 Madick GUEYE & Megan CRUTCHER..... 347-363
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.24>
- Géographie**
- 25. Accès aux soins de santé primaire dans la ville de Korhogo
 (nord de la Côte d'Ivoire)**
 Sindou Amadou KAMAGATE & Brahim CISSE..... 364-380
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.25>
- 26. Saaba, l'eldorado des démarcheurs**
 Abdoul Karim BAZIÉ & Issa SORY..... 381-395
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.26>
- 27. Apport du pont Philippe Grégoire Yacé dans la dynamique
 urbaine de Jacquville**
 KONAN Kouamé Fabrice, DOHO BI Tchan André &
 SECREDOU Kouakou Kra Romaric..... 396-413
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.27>
- 28. Urbanité et santé dans la ville de Brazzaville (en république du Congo)**
 Berchmans Giraldo AUDRON & Georgy Patience WANDO..... 414-432
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.28>

- 29. Cartographie de la disponibilité en eau souterraine du socle du département d'Attégouakro par SIG**
Fougo Valy SEKONGO, Kouassi Guillaume KOFFI,
Karnon KONE & Nambegue SORO..... 433-450
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.29>
- 30. Analyse des contraintes d'accessibilité à l'eau potable dans le département de Sakassou (centre Côte d'Ivoire)**
Manzan Lima Marcelle Ahon & Arsène Djako..... 451-461
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.30>
- 31. Analyse par télédétection des effets des pressions sur les marais Tanoé-Ehy de Côte d'Ivoire**
Charles KRAMO, Célestin HAUHOUOT &
Marie-Claude AKADJE-KONAN..... 462-479
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.31>
- 32. Contribution du commerce du poisson à l'aménagement de l'espace à Béoumi et à Sakassou**
DOSSO Yaya..... 480-495
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.32>
- Philosophie**
- 33. Le renversement-fondement de la métaphysique comme une transcendance finie**
Pascal Dieudonné ROY-EMA..... 496-506
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.33>
- 34. La pédagogie kantienne : une solution pratique face aux crises religieuses ?**
Émile Ephreim YAO..... 507-523
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.34>
- 35. Les enjeux d'un "probable" triomphe de l'homme sur la vieillesse et la mort**
Dieudonné TOUGOUMA 524-542
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.35>
- 36. Population et développement : quel choix pour l'Afrique ?**
Théophile B. AKOHA 543-558
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.36>
- 37. Philosophie et sorcellerie : de l'analogie au labyrinthe de la conceptualisation**
Gnamien Kesse Jean-Luc KOUADIO..... 559-578
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.37>

Anthropologie et sociologie

- 38. Dynamiques sociales et enjeux urbains : la transformation des espaces publics en lieux de commerce alimentaire à Bouaké (Côte d'Ivoire)**
Konan Fidèle-Pacôme ALLAH,
Raphiou Djelili Estherve Sounan OGOUMOLA & Kouamé Franck YAO..... **479-600**
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.38>
- 39. Enquête exploratoire sur l'avenir professionnel des étudiants de sociologie de l'Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan (2017-2021)**
Kouamé Daniel DEKPE & Sergiu SCHNAPP..... **601-622**
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.39>
- 40. Enjeux socio-culturels et religieux du veuvage féminin dans le village de Memni au sud-est de la Côte d'Ivoire**
Lassina KONE..... **623-635**
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.40>
- 41. La refondation du Mali par le « parti de l'islam »**
Hama YALCOUYE & Ousmane KONÉ **636-653**
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.41>
- 42. Effets des styles d'encadrement sur la réalisation des thèses à l'Université Alassane Ouattara**
Kouadio Natanaël KOFFI & Kouassi Kan Adolphe KOUADIO **654-673**
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.42>
- 43. Médias et réseaux sociaux face à l'éducation des jeunes au Mali**
Amadou TRAORE..... **674-690**
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.43>

Psychologie

- 44. Soutien social et risques psychosociaux chez les élèves en classe d'examen**
Daouda KOUMA & Boureima BISSIRI **691-702**
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.44>
- 45. Effet maître et statut des élèves du premier cycle du secondaire à Lomé au Togo**
Ibn Habib BAWA..... **703-720**
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.45>
- 46. Estime de soi et performances académiques des étudiants déplacés internes de l'université Norbert Zongo**
Yvonne KOUTOU épouse TIBIRI..... **721-734**
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.46>
- 47. Analyse de l'influence sociale sur les composantes psychologiques du comportement en Santé et Sécurité au Travail : cas des entreprises industrielles de Ségou, Mali**
Oumar TANGARA, Mahamadou SOGOBA,
Dazaly COULIBALY & Moussa KONE..... **735-746**
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.47>

48. Conciliation vie professionnelle - vie familiale et implication organisationnelle

Kokou Josué KOFFI & Badji OUYI..... 747-762
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.48>

Science de l'éducation

49. La réinsertion effective du français en Libye :

étude théoriques pour la formation des futurs enseignants

Youssef Ali Rajab DOMA & Balla BERETE..... 763-779
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.49>

50. La contribution de la lecture dans l'amélioration de l'expression orale des apprenants du français langue étrangère

Fodé Baba KEITA 780-796
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.50>

51. Statut de la langue maternelle des élèves et acquisition du socle commun en Côte d'Ivoire

Son ABDOULAYE & DIAKITÉ Samba..... 797-813
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.51>

Sciences économiques

52. Économie Sociale et Solidaire et Inclusion des femmes des GIE de l'Arrondissement de Diamniadio

Souleye Lo..... 814-829
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.52>

53. Impact de la planification locale sur l'offre des infrastructures et équipements scolaires dans la commune V du district de Bamako

Souleymane DEMBELE, Mahamadou CISSE & Vembé Blaise KONE..... 830-844
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.53>



Philosophie et sorcellerie : de l'analogie au labyrinthe de la conceptualisation

Gnamien Kesse Jean-Luc KOUADIO

*Enseignant-chercheur, Département de Philosophie,
Université Alassane Ouattara, (Bouake, Côte d'Ivoire),
Email : kessebomiss@gmail.com*

Date de soumission : 14-02-2025

Date de publication : 31-03-2025

doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.37>

Résumé

La sorcellerie, lue à la lumière de certaines conceptions, paraît comme une simple superstition, le fruit de l'ignorance et de la peur populaire irrationnelle infondée. Pourtant, compte tenu de l'Esprit qui habite Philosophie et Sorcellerie, il est possible de déceler un lien étroit entre les deux réalités. Les deux pourraient être objets des mêmes accusations, mépris et méfiances de la part de l'opinion populaire. Cela s'explique par le fait que l'esprit de la philosophie pourrait être qualifié de "sorcier", bien que la philosophie possède des moyens rationnels et critiques en mesure de saisir le sens et l'essence de la sorcellerie. Il s'agit de méthodes comme l'herméneutique, la complexité et la déconstruction. Cet article s'attèle à analyser, à travers une approche comparative et critique, cette apparente analogie entre la sorcellerie et la philosophie, en visant à faire de la première un objet d'étude comme tout autre pour la seconde. Cela permettra de changer de perspectives sur ce phénomène si étrange qui n'est parfois pas suffisamment pensé à la mesure de sa renommée.

Mots-clés : complexité, déconstruction, herméneutique, philosophie, sorcellerie

Philosophy and Witchcraft: From analogy to the labyrinth of conceptualization

Abstract

Witchcraft, read in the light of certain conceptions, might appear to be mere superstition, the fruit of ignorance and unfounded irrational popular fears. Yet, given the spirit that inhabits Philosophy and Witchcraft, it is possible to detect a close link between the two realities. Both could be the objects of the same accusations, scorn and mistrust from popular opinion. This is because the spirit of philosophy could be described as witchcraft, even though philosophy possesses rational and critical means capable of grasping the meaning and essence of witchcraft. That include methods such as hermeneutics, complexity and deconstruction. This article takes a comparative and critical approach to analyzing this apparent analogy between witchcraft and philosophy, with the aim of making the former an object of study like any other for the latter. This will enable us to change our perspective on such a strange phenomenon, which is sometimes not sufficiently thought through in the light of its renown.

Key words: complexity, deconstruction, hermeneutics, philosophy, witchcraft

Introduction

Les croyances à la sorcellerie semblent une évidence largement partagée en Afrique (G. Dakouri, 2011 ; B. Nebie, 2020). Mais face à cette évidence qui devrait sérieusement attirer l'attention des chercheurs, T. R. Boa (2010 : 123) constate la démission de la philosophie en général, et des philosophes africains en particulier. C'est pour contribuer à surmonter cette impression de démission que cet article cherche à écouter et à entendre dans le champ de la philosophie le chant de cet oiseau mythique, mythologique, pourtant "réel", dont l'ombre hante tant le temps de l'existence humaine : la sorcellerie. Le champ de la philosophie renvoie à tout ce qui relève de la philosophie : questionnement, concept, système, œuvre, pensée et penseurs. Le chant de la sorcellerie, quant à lui, désigne tout ce qui se dit et se pratique dans ce domaine : récits, suspicions, procès, sorciers, devins, malheurs, monde et entités invisibles. Si phonétiquement, les deux mots : champ et chant, sont quasiment identiques, cette identité semble, pour nous, plus que phonétique. En effet, nous supposons l'existence d'une analogie, en ce qui concerne l'esprit propre à chacune, entre Philosophie et Sorcellerie, les deux réalités étant généralement perçues par l'opinion commune comme bizarres, ésotériques, réservées aux initiés. Cette hypothèse permet de dévoiler *l'esprit sorcier* animant la philosophie, et d'ouvrir des pistes d'interprétation de la sorcellerie dans le champ de la philosophie. C'est la possibilité même de la conceptualisation et de la compréhension de la sorcellerie qui est donc ici envisagée.

Cette supposition ne pouvant faire négliger le caractère énigmatique et « controversé » de la sorcellerie (Y. Kouma, 2019 : 193-206), il va alors de soi que surgissent des interrogations, celles qui vont nourrir et orienter cette réflexion. La philosophie est-elle en mesure de conceptualiser la sorcellerie, une réalité paraissant *a priori* irrationnelle, in-conceptualisable ? Compte tenu de leur représentation respective dans l'imaginaire collectif, n'est-il pas possible d'établir une analogie entre Philosophie et Sorcellerie ? Aude-là de cette supposée analogie, n'existe-t-il pas des méthodes philosophiques susceptibles d'ouvrir des brèches de conceptualisation dans le labyrinthe de la sorcellerie ? En posant ces questions, nous ne feignons pas d'oublier les jalons posés par le Maître de la *Dégaoutique*, R. Boa Thiémélé (2010), qui soutient la thèse de l'inexistence de la sorcellerie au regard de la rationalité philosophique et scientifique. Il faut aussi rappeler l'intéressant article de Y. Kouma (2019 : 193-206) qui, dans le sillage de G. Dakouri (2011), essaie de relativiser la radicale thèse de T. R. Boa, tout en reconnaissant que le débat « augure d'un questionnement critique sur les difficultés épistémiques sur la complexité du phénomène de la sorcellerie ». Au fond, ces quelques positions se focalisent essentiellement sur la question de l'existence de la sorcellerie.

Contrastant avec cette manière classique d'aborder cette réalité, la présente réflexion ambitionne plutôt de relever et défendre l'existence d'une certaine aire de familiarité entre Philosophie et Sorcellerie. Cela se ressentira à travers les pistes suivies qui ne cherchent principalement qu'à mettre en relief la nature de ce lien entre les deux réalités. En ce sens, il s'agira de montrer d'abord que la Philosophie et la Sorcellerie semblent, d'une certaine manière, proches l'une de l'autre. Il sera ensuite question d'analyser quelques-unes des raisons pouvant justifier la relative absence de la sorcellerie du champ de la philosophie, malgré ce lien. Nous évoquerons enfin des méthodes philosophiques comme l'herméneutique, la complexité et la déconstruction pouvant créer une brèche de conceptualisation dans le champ de la sorcellerie.

1. La Philosophie : cette grande "sorcière"

La plupart des définitions de la philosophie la situe au-delà du sens commun. La philosophie ne serait pas une discipline ordinaire, commune, qui irait de soi. Elle semble plus de l'ordre d'un "ordinaire extraordinaire" en ce sens que, bien que régulièrement pratiquée par les hommes, elle se dévoile comme une activité qui dépasse l'entendement commun. Comme la sorcellerie, elle serait animée d'un esprit peu ordinaire que nous désignons par esprit sorcier.

1.1. L'esprit de la Philosophie

Avant toute chose, il faut rappeler ce truisme : la philosophie n'est qu'une forme tardive parmi les activités entreprises par l'homme au cours de son histoire. Loin du schéma évolutionniste, il faut dire qu'historiquement, la pensée humaine ne s'est pas développée de manière linéaire, il y a eu des tâtonnements, balbutiements et discontinuités. C'est dire qu'avant l'histoire de la philosophie, il y a eu une histoire de la pensée humaine, mais une pensée développée sous une forme moins philosophique. En effet, selon le penseur G. Gusdorf (1953 : 8) « il y a une préhistoire avant cette histoire ; et l'on peut admettre sans grand risque d'erreur que le mouvement de la raison raisonnante porte d'une manière ou d'une autre la marque de son hérité pré-rationnelle ». Autrement dit, avant la pensée philosophique ont existé d'autres formes d'activités à l'image du mythe. Mieux, Le mythe a servi et sert même encore à donner des réponses aux interrogations et angoisses humaines. C'est une forme imagée d'explication des phénomènes dont le sens semble énigmatique à l'homme (P. Diel, 1966, 1998). Le mythe a ainsi permis à l'homme de trouver et d'apporter des réponses aux questions en rapport avec l'origine, le sens et la fin du monde, la mort et la vie. Elle a pleinement joué ce rôle jusqu'à ce que la réflexion à prétention philosophique s'en détache, puis dévoile, crée et se crée son propre monde et horizon de questionnement et de certitude. Et telle est l'une des caractéristiques fondamentales de la philosophie : la force de libération vis-à-vis du mode de mise en récit et de



réponse propre au mythe. Comme le souligne encore G. Gusdorf (1953 : 8), « la conscience philosophique est née de la conscience mythique, dont elle s'est dégagée lentement, par la rupture d'un équilibre où se trouvait atteinte une harmonie désormais perdue à jamais ». Tels semblent le sens et l'essence du projet philosophique : libérer l'homme en le libérant des gangues du mythe. C'est ce projet qu'ont voulu réaliser les philosophes antiques et ceux des Lumières et que tentent de réaliser aussi leurs descendants que nous sommes.

Mais, si la philosophie s'est ainsi imposée et dévoilée dès ses origines comme une méthode et un projet de mise à distance ou de réduction de l'espace épistémologique, existentiel et ontologique de l'esprit mythique, cela n'a pu être possible ou ne pouvait l'être que par des moyens non-mythiques. Elle doit avoir ses moyens propres, caractéristiques de son essence et opposés à ceux du mythe. En fait, la philosophie n'a pu se libérer ou se dégager du mythe que par la critique des présupposés, réponses, principes et objectifs de ce dernier. Ainsi, dès le départ, la philosophie a fait de la critique le ressort, le moteur, le ferment de son entreprise. Elle est une critique, mais une critique rationnelle des objets qui se présentent dans le champ de son questionnement. La philosophie est donc une entreprise de questionnement critique fondée essentiellement sur la raison et non, contrairement au mythe, sur l'imaginaire et les certitudes absolues échappant à toute volonté de jugement. C'est ce qui distingue d'ailleurs la philosophie des autres formes de pensée qui ont tendance à ne laisser dans leur espace de questionnement qu'une place plus étroite à la critique rationnelle. En effet, selon les termes d'E. Bréhier (1928 : 9), « quelles que soient leurs divergences, il n'y a de philosophie que là où il y a une pensée rationnelle, c'est-à-dire une pensée capable de se critiquer et de faire effort pour se justifier par des raisons ». Et toute philosophie qui se définit en référence à cette exigence se veut ou désire être quête d'une vérité objective, valable pour tout être humain capable d'exercer sa raison, son esprit critique. D'où sa prétention, surtout celle défendue par des philosophes occidentaux comme Hegel tendant à exclure le monde non-occidental de la raison philosophique, à se vouloir universelle, norme normale, normalisée et institutionnalisée de toute pensée.

En effet, en plus de son émancipation des gangues du mythe, et de sa vertu critique rationnelle, la philosophie occidentale se pose et s'impose aussi comme la mesure de toute pensée à prétention philosophique et même scientifique. Elle se veut critique et dépassement du particulier, du local, pour se projeter vers le général, l'universel. C'est ce que souligne F. Hegel (1941 : 7-8) quand, parlant de la culture, il faut entendre la philosophie, il affirme :

Le début de la culture, du processus de la libération hors de l'immédiateté de la vie substantielle doit toujours se faire par l'acquisition de la connaissance des principes fondamentaux, et des points de vue universels ; il doit se faire



seulement d'abord en s'élevant par ses propres efforts à la pensée de la chose en général.

On comprend donc pourquoi l'Occident est tenté par le désir d'imposer sa culture aux autres, puisque cette tentation de l'universel le contraint à se poser comme centre, mesure et norme de tout et du Tout. Ce qui ferait de l'Occidental un être manifestement ethnocentriste. On retient donc que la philosophie se caractérise par sa condescendance par rapport au mythe, par son esprit critique et rationnel ainsi que par sa propension vers l'universel. Mais pourquoi qualifions-nous cet esprit de sorcier ? En quel sens pouvons-nous déceler une similitude entre l'esprit de la Sorcellerie et celui qui anime la Philosophie ?

1.2. L'esprit sorcier de la Philosophie

En réponse aux interrogations ci-dessus, il faut d'abord dire qu'à l'instar de la sorcellerie que le commun des mortels assimile à l'extra-ordinaire, la philosophie se définit en général par opposition au sens commun. Elle est contestation permanente de l'ordinaire, cet ordinaire auquel la majorité des hommes est habituée. Comme l'exprime M. Merleau-Ponty (1960 : 59), « elle s'ennuie dans le constitué. Étant expression, elle ne s'accomplit qu'en renonçant à coïncider avec l'exprimé et en l'éloignant pour en voir le sens ». C'est ainsi qu'elle se dévoile comme contestation de l'ordre, violence contre l'opinion commune qu'elle essaie de dresser.

En revanche et à l'inverse, le sens commun lui-même perçoit la philosophie comme quelque chose d'extraordinaire, qui dit des choses échappant au sens de la terre. Le philosophe est même souvent considéré comme un être étrange, étranger, antisocial, bizarre à l'image du sorcier qui souffre des mêmes désignations de la part du sens commun. Cela est dû aux questions que le philosophe pose aux autres et se pose à soi-même, considérées communément comme des questions insensées ou surnaturelles, dignes d'un être aussi insensé et surnaturel tel que se présente la figure du sorcier. Cela met en relief l'intrépidité et la témérité de la philosophie qu'elle partage avec le sorcier. Ne craignant rien, n'éprouvant aucune peur face au monde, elle interroge tout, tous, toutes et à propos de tout : Dieu, l'homme, les anges, la religion, la liberté, la mort, la vie, le temps..., rien ne se soustrait à son emprise. Elle foule aux pieds les conventions sociales également... Il n'y a ainsi pas de frontière au questionnement philosophique comme il n'en existe pour le pouvoir et l'imaginaire de la sorcellerie. En fait, l'esprit philosophique et le pouvoir que le sens commun attribue au sorcier semblent ne pas avoir de frontière. Le sorcier serait capable de tout. Omniscient, omnipotent et omniprésent, le temps et l'espace n'auraient aucun secret pour lui. Comme la philosophie hégélienne embrassant le Tout, depuis la genèse du Concept avant la naissance de Dieu lui-même jusqu'à

son déploiement dans le temps et l'espace, le sorcier aurait aussi la capacité de tout. Cette approche conduit les deux entités, le philosophe comme le sorcier, à transcender irrévérencieusement les frontières du permis, des tabous et de l'interdit en s'aventurant ailleurs.

Selon Bertrand Rioux (1964 : 133), la philosophie « est “néantisante” » c'est-à-dire « dissolution de tout savoir acquis et de tout pouvoir établi ». Elle est donc destruction de l'ordre établi, de l'institué. Elle définit l'espace de son discours en se définissant contre ce qui est ou a été institué conventionnellement ou autoritairement par un groupe ou un individu. En d'autres termes, la philosophie est iconoclaste vis-à-vis du sens commun. Elle viole, détruit et trahit les règles élémentaires du jeu social. C'est là que son esprit est assimilable à celui qui anime l'imaginaire de la sorcellerie qui se veut aussi contestation de l'ordre sociétal établi. En fait, toute société se fonde sur des normes conventionnelles connues et intériorisées par tous ses membres. C'est le respect général de celles-ci qui fonde et explique le bon fonctionnement de l'organisme sociétal auquel elles insufflent de l'oxygène. Or, dans l'imaginaire *sorcellaire*, le sorcier triche avec ses normes en recourant à des techniques, savoirs et pouvoirs inédits, généralement même, interdits par la société. Il est celui qui ne lésine pas sur le choix des moyens, ceux-ci justifiant la fin. Il est prêt et disposé à tout pour réaliser et atteindre ses desseins anti-sociaux.

Il faut encore ajouter que la philosophie pourrait partager avec la sorcellerie une autre chose : celle de susciter à la fois mépris, peur, crainte et admiration. En fait, si la philosophie est généralement et communément méprisée, crainte, même rejetée par la multitude ne parvenant pas à la saisir jusqu'au fond de sa logique, le philosophe est fondamentalement admiré, envié et même adoré, d'une certaine manière, par cette même multitude. Et à l'instar du philosophe, on pourrait dire avec M. Meudec (2013 : 8) que le sorcier se trouve dans « un espace où se juxtaposent la crainte, l'admiration, la haine, l'adoration, le mépris et la confiance ». Le commun des mortels a donc une conception ambivalente et de la philosophie et de la sorcellerie. Mais, en plus de cette apparente analogie, il ne faut aucunement confondre la philosophie à la sorcellerie. La première est une méthode de réflexion caractérisée par la critique qu'elle porte sur des phénomènes humains, sociaux dont pourrait faire partie la sorcellerie. Dans ce cas, il est légitime d'interroger la capacité de la réflexion philosophique à questionner, connaître, conceptualiser une réalité amorphe et difforme comme la sorcellerie.

2. Philosophie et problème de conceptualisation de la question sorcière

La sorcellerie a constamment été considérée par les philosophes comme une simple superstition (B. Spinoza, 1842) ou comme un épiphénomène lié aux religions sur lequel il n'est besoin de s'attarder en raison de son irrationalité et de la peur qu'elle suscite chez la masse.

2.1. La question sorcière : irrationalité et problème de conceptualisation

A priori, la philosophie est essentiellement rationnelle et conceptuelle. Comme telle, elle ne peut saisir et rendre intelligible que ce qui est conceptualisable et pouvant se soumettre aux exigences de la raison. Cela semble ne pas être le cas de la sorcellerie qui se définit ou que l'on définit dans le registre de l'irrationnel, du mystère, de l'insaisissable. L'irrationnel, c'est ce que la raison ne parvient pas à cerner, à nommer, à soumettre à ses normes, ce qui échappe aux normes, canons développés par les hommes pour tenter de mettre de l'ordre, de la mesure, dans la nature. L'irrationnel renverrait ainsi à toute chose qui n'est plus de l'ordre des choses intelligibles, nommables, naturelles. Au-delà des significations complexes, diverses et plurielles qu'elle renferme (F. Bonardel, 2005), cette notion porte sur tout ce qui transcende l'institué, le "normal", le naturel, le communément admis. Alors que la sorcellerie porterait sur des choses qui sont de l'ordre du surnaturel, se déroulant dans un monde invisible rétif aux catégories de la science moderne, et réservé à quelques initiés, contrastant ainsi avec la nature de la philosophie qui se veut ouverte à tous, en dépit de son élitisme.

C'est l'une des raisons pour lesquelles la sorcellerie n'apparaît significativement pas dans les œuvres des philosophes, à la différence de celles des théologiens (T. Sam, 2017), ethnologues (J. Favret-Saada, 1972), sociologues (M. Augé, 1976) ou anthropologues (E.E. Evans-Pritchard, 1972). C'est dire que les philosophes n'en ont fait directement un objet de réflexion intéressant en soi, devant féconder une réflexion profonde relative à ses différentes dimensions et connotations. Considérée comme irrationnelle et relevant de la superstition (B. Spinoza, 1842), la question de la sorcellerie se transformait ainsi en une question sorcière.

Par cette dernière expression, nous désignons toute question paraissant obscure, obscurantiste, difficile à cerner, dont la raison humaine peine à saisir le sens et l'essence. Face à une telle question, il devient difficile pour l'individu, philosophe ou mathématicien, d'exercer sa raison avec efficacité. La sorcellerie relèverait d'une telle question. En effet, comme le souligne R. T. Boa (2010 : 124), « l'homme de la sorcellerie vit dans le régime de l'anti-raison. Il est victime de ses tendances charlatanesques ». Il était donc raisonnable pour la philosophie de ranger la question sorcière parmi celles qui ne sont pas dignes du *logos philosophicus* qui vise à rendre intelligible ce qui peut l'être, à rationaliser ce qui est en soi rationnel et rationalisable selon les

canons de la Raison et des facultés naturelles propre à l'homme. D'ailleurs, la philosophie pouvait-elle perdre le temps à dissenter sur une chose dont l'existence et le sens iraient de soi dans l'imaginaire populaire, et même chez les élites ?

2.2. La sorcellerie comme évidence populaire et source de peur

Le premier trait de la sorcellerie qui apparaît à tout observateur, c'est l'évidence avec laquelle elle s'impose à l'opinion populaire africaine (G. Dakouri, 2011). Son évidence¹ s'imposerait avec une telle acuité qu'elle tendrait à rendre superflue toute interrogation à son sujet et ridicule, ignorant, l'auteur de telle initiative. Quel serait encore l'intérêt de s'interroger sur une chose dont la certitude est déjà établie ? En effet, face à l'évidence du soleil dont les rayons menacent les yeux, font frissonner l'aveugle de picotements, qui pourrait encore prendre le risque de démontrer l'inexistence du disque solaire ? Par analogie avec l'évidence du soleil, on peut poser comme hypothèse que, face à l'évidence ou ce qui pourrait paraître ainsi, il ne serait plus nécessaire de poser des questions, puisque les questions que le chercheur pourrait se poser n'apporteraient aucunement de nouvelles réponses susceptibles d'intéresser l'opinion populaire. Ce serait alors une perte de temps de s'attarder sur le connu, le déjà-vu et connu. Comme le dit Gaston Bachelard, « il n'y a de science que de ce qui est caché » (G. Bachelard, 1970 : 38). En ce sens, la philosophie ne peut qu'abandonner la question de la sorcellerie, la reléguer au-delà de son champ de réflexion, puisque son existence irait de soi.

Aussi, étant donné que la sorcellerie paraît comme une évidence populaire, la soumettre à la rigueur de l'interrogation philosophique susciterait-elle le rire et la moquerie de la part du grand peuple², ce grand savant en sorcellerie, à l'image de la servante de Thrace se moquant de Thalès (Platon, 2016) tombant dans un puits à cause de son obstination à s'occuper des "futilités". Or, le fait qu'une simple servante se moqua de l'un des personnages considérés comme faisant partie des Sept Sages de la Grèce Antique n'est-il pas la preuve qu'elle en sait plus que ce dernier ? C'est ce qui arrive quand on refuse de se soumettre au verdict de l'évidence populaire pour chercher autre chose³. Chercher autre chose en-dehors et au-delà de ce que tout le monde

¹ Parlant d'évidence ici, nous ne défendons point l'existence de la sorcellerie. Nos propos font tout simplement allusion aux croyances populaires et majoritaires en Afrique relativement à la réalité de la sorcellerie comme E. E. Evans-Pritchard (1972) ou G. Dakouri (2011) l'ont souligné. Il n'y a en ce sens nul doute que la majorité des Africains pensent que la sorcellerie est une évidence dont il est inutile, voire hérétique de douter. D'ailleurs, ces propos de E. Amouzou (2010 : 26) traduisent profondément cette évidence : « La sorcellerie n'est pas toujours une superstition ni une suspicion. Si tel est le cas en Occident, la réalité est tout autre en Afrique. Au-delà des superstitions et suspicions qui expliquent quelques fois la croyance en la sorcellerie, cette dernière existe et est une réalité vécue chez les peuples africains ».

² Evidemment, il est courant de voir la masse tourner en dérision celui qui doute des faits supposés de sorcellerie. Ce dernier est parfois lui-même considéré comme un complice, un potentiel sorcier, l'avocat du diable.

³ La vie, le procès et la condamnation de Socrate sont un exemple pertinent en ce sens (Platon, 1992).



considère comme une évidence aveuglante, n'est-ce pas en effet se ridiculiser en faisant montre de son ignorance ? Alors, à interroger ou s'interroger sur la sorcellerie, le philosophe se rendrait ridicule en se jouant à l'ignorant là où le plus idiot du commun des mortels posséderait une science notoire. Seuls les ignorants ont tendance à poser des questions puisque, quand on sait, on ne pose plus de questions, mais on répond plutôt aux questions. De toutes les façons, cette peur du ridicule chez le philosophe se justifie pleinement dans la mesure où, affaire du grand peuple, les rouages du système de la sorcellerie n'ont aucun secret pour l'individu lambda. Comme le souligne si bien E. Evans-Pritchard (1972 : 53), « tout Zandé est une autorité en fait de sorcellerie ; inutile de consulter les spécialistes ; inutile même de poser des questions aux Azandé ». Cette autorité détenue par le Zandé condamnait ainsi la philosophie au silence. Tenant compte de l'opinion populaire, il était aisé pour le philosophe d'occulter cette question dans ses réflexions sur les problèmes fondamentaux de l'existence. On comprend alors pourquoi la philosophie n'a, durant son histoire, fait de la sorcellerie un sujet constant de questionnement, paraissant à tous comme une évidence certaine ou comme une superstition.

C'est oublier cependant que le domaine de réflexion par excellence de la philosophie est généralement ce qui ne va pas de soi, ce qui n'est pas clair en soi, le pas-encore rigoureusement démontré. Il peut s'agir aussi, et généralement c'est le cas, d'une radicale remise en cause de ce qui paraît ou paraissait une évidence notoire ; ce qui n'est pas aisé dans le champ de la sorcellerie qui se veut la chasse gardée du sens commun qui la conserve et la protège jalousement contre toute intrusion extérieure et étrangère à son esprit. Mais, ce caractère évident de l'existence de la sorcellerie ainsi que la clarté de ses manifestations ne peuvent constituer un écueil majeur au questionnement philosophique. Car, il est nécessaire de se rappeler judicieusement l'une des pensées de L. Wittgenstein (1993 : 74.) qui stipule : « Si, de ce qu'une proposition est pour nous évidente il ne suit pas qu'elle est vraie, cette évidence ne constitue pas non plus une justification de notre croyance en sa vérité ». En ce qui nous concerne, cette pensée nous conduit à penser que l'évidence de la sorcellerie comme croyance ou pratique populaires ne suggère rien sur sa véracité ou sur l'impossibilité pour la philosophie de l'intégrer courageusement dans son champ de questionnement. Le seul problème étant le fait que ce courage peut être atténué par une autre chose aussi irrationnelle que dangereuse : la peur que l'évidence de l'existence d'une chose aussi terrifiante que la sorcellerie pourrait engendrer. En effet, la sorcellerie semble une évidence, mais il s'agit aussi d'une évidence qui inspire évidemment crainte et peur. Crainte d'abord du grand peuple qui a horreur qu'on questionne

ses croyances les plus évidentes, ancrées et enracinées depuis des générations et des millénaires.

Alain Marie souligne ce fait en relevant le fait que parler de la sorcellerie suppose :

soit que l'on se pose comme suffisamment fort pour provoquer ainsi les sorciers, soit que l'on affirme par là-même, que le sorcier, c'est soi-même et que l'on ne craint nulle mesure de rétorsion ou de contre-attaque, tant l'on est puissant et tant cette puissance est légitimée par une position sociale éminente qui, déjà, la présuppose. (A. Marie, 1997 : 249-328.).

C'est dire que l'étude de la sorcellerie suscite manifestement craintes, résistances et réticences de la part du grand peuple. Il s'agit, pour citer P. Braud (2004 : 63), de ces craintes et peurs « qui ne sont pas toutes de nature purement intellectuelle et scientifique, mais renvoient au caractère coûteux de toute perte d'illusions, surtout lorsque celles-ci se sont révélées socialement utiles ». Le grand peuple aurait donc peur d'une remise radicale en cause de ses croyances séculaires lui permettant de faire face aux vicissitudes existentielles et métaphysiques. La sorcellerie serait donc un baume, un exutoire, une consolation pour lui.

Au-delà de ces craintes populaires, on peut aussi évoquer la peur de la sorcellerie elle-même qui est en soi source d'effrois pour la personne qui questionne. En effet, la sorcellerie est effroyable en soi au regard des méfaits attribués, à tort ou à raison, aux sorciers. Ainsi, face à elle, « plusieurs intellectuels sont “bloqués” » (E. Amouzou, 2010 : 141). Ce blocage, bien qu'il soit épistémologique, serait fondamentalement existentiel : la peur existentielle ressentie par les intellectuels face au spectre de la sorcellerie et des sorciers “mangeurs d'âme humaine”. Alors, « beaucoup ont peur de réfléchir, beaucoup ont peur d'agir ou ne veulent pas agir, beaucoup ont la connaissance mais ne veulent ou ne peuvent pas appliquer leur savoir » (E. Amouzou, 2010 : 141.). En fait, face aux récits de la sorcellerie, tout individu peut ressentir une certaine appréhension qui peut se révéler comme un écueil à la réflexion. C'est dans cette perspective que s'inscrivent ces propos de G. A. Yéné (2006 : 263-267.) : « C'est avec beaucoup de courage que j'ai accepté de déposer en plein jour car la sorcellerie, avec ses tabous, est une affaire ténébreuse et ses acteurs n'aiment pas qu'on les expose en plein jour ». Ce témoignage prouve, sans ambages, que la peur de la question sorcière est et demeure réelle et aurait énormément contribué à ralentir ou à étouffer l'amour de la pensée philosophique à son égard. Mais, la philosophie peut-elle se laisser détourner de sa rationalité par l'injonction dogmatique de mobiles irrationnels ? Des méthodes comme l'herméneutique, la complexité et la déconstruction ne sont-elles pas assez philosophiquement outillées pour la saisir, la cerner ?

3. L'herméneutique, la complexité, la déconstruction et la question de la sorcellerie

Il existerait un monde *sorcellaire*, certes. Mais comment comprendre le langage d'un tel monde ? On pourrait répondre que par le biais des devins, charlatans ou pasteurs. Mais, reconnaissons que le langage de ces derniers n'est point transparent. Il contient et voile de nombreux entendus, malentendus et sous-entendus. D'autres méthodes sont donc nécessaires.

3.1. L'herméneutique et la complexité face à la sorcellerie

Métaphoriquement, la sorcellerie pourrait être perçue comme un texte dans lequel sont sédimentées diverses significations. Ainsi, demande-t-elle à être lue et interprétée progressivement comme on le ferait d'un texte. Il ne s'agit donc pas d'une chose figée, dont le sens irait de soi. D'où l'herméneutique comme l'une des voies pouvant aider à la dévoiler. Ce recours à l'herméneutique se fonde sur l'hypothèse selon laquelle un domaine comme la sorcellerie, rebelle à toute approche positiviste, semble, à l'instar des mythes, des œuvres d'art ou livres sacrés, ouverte à une approche interprétative pour être comprise d'une certaine manière. Étymologiquement, le mot herméneutique est du « grec *hermeneutikè*, sous-entendu *technè*, art d'interpréter, de *hermeneus*, interprète, *hermeneuein*, expliquer, interpréter les livres sacrés » (I. Weiss, 2014 : 330-332). Cette signification du mot herméneutique est déjà en soi une justification de notre choix d'en faire un chemin de compréhension d'un domaine aussi univoque que la sorcellerie. Car, « l'herméneutique intervient sur des objets symboliques, allégoriques, sur tout discours qui possède une certaine équivocité » (I. Weiss : 330-332). Or, il est évident que la sorcellerie est équivoque, mais aussi et surtout instable, incertaine à l'image de tout texte à interpréter. (J. Grondin, 1999 : 5-16). En effet, pour J. Grondin interprétant H.-G. Gadamer, il n'existe point de texte que l'on pourrait interpréter et comprendre une fois pour toutes. Alors, sous l'ombre de l'herméneutique, serait-il plus aisé de saisir le ou les sens des récits de sorcellerie, malgré leur caractère obscur, incertain et instable.

L'instabilité relève en fait de la nature même des paradigmes du système de la sorcellerie, mais aussi l'herméneutique elle-même qui n'admet aucune interprétation absolue. Toute interprétation est relative aux préjugés de l'herméneute et aux traditions d'interprétations. Selon H.-G. Gadamer (1996 : 298.), « le foyer de la subjectivité est un miroir déformant (...). C'est pourquoi les préjugés de l'individu, bien plus que ses jugements, constituent la réalité historique de son être ». Cette évidence dont la reconnaissance est le préalable à tout projet herméneutique fait de l'herméneutique elle-même, lorsqu'appliquée dans un champ aussi plein de préjugés et en soi insaisissable comme la sorcellerie, une approche jamais achevée, tentant de dévoiler le sens d'un phénomène qui résiste à toute tentative de compréhension. Dans ce cas,

toute compréhension n'est toujours qu'un projet et que provisoire. Elle est un savoir-s'y-prendre dans une situation qui ne sera jamais tout à fait maîtrisée. C'est ici qu'il faut entendre la part d'hermétique dans le terme d'herméneutique : ce qu'il s'agit de comprendre, c'est ce qui est d'emblée rétif à la compréhension. (J. Grondin, 1999 : 5-16).

C'est là l'éthique propre à tout projet herméneutique : une éthique qui consiste à mesurer et reconnaître le caractère fuyant, insaisissable du texte à interpréter. Toujours selon Gadamer (1999 : 5-16), « l'herméneutique n'a jamais prétendu que tout était compréhensible et dicible, mais plutôt que nous cherchons à comprendre parce que nous sommes aussi brutalement confrontés à l'incompréhensible, de la mort et du mal ». L'incompréhensible ici, l'indicible, qu'il est question de rendre compréhensible et dicible, d'interpréter et d'en saisir un certain sens, c'est évidemment la sorcellerie. Mais, il va de soi que nous nous aventurons sur un chemin où nous avons été devancés par de nombreux auteurs. On peut citer les travaux de E. E. Evans-Pritchard (1972), E. de Rosny (1981), T. R. Boa (2010), G. Dakouri (2011). Ces derniers ont déjà construit diverses interprétations. Pourquoi donc une nouvelle herméneutique en plus des nombreuses herméneutiques existantes sur le plan historique, psychologique, idéologique, anthropologique, sociologique ? Répondons avec A. Colla que

toutes ces interprétations se valent, ont une valeur équivalente, ont été étayées par des observations et des études attentives et qualifiées. Mais, bien qu'elles soient différentes les unes des autres, elles ont toutes une chose en commun : elles pèchent par réductionnisme et tentent de réduire l'ampleur d'une réalité pourtant si vaste et si complexe⁴.

Et c'est ce qui rend notre entreprise herméneutique intéressante puisqu'elle se fonde sur le principe de la complexité de la réalité, en général, et de la sorcellerie, en particulier. D'où notre recours ensuite à la méthode de la complexité pour tenter de déchiffrer le champ de la sorcellerie tout en évitant cependant toute ambition ou prétention de simplification. Mais, avant de nous aventurer, il est nécessaire de clarifier le sens que nous comptons conférer ici à la complexité, et ce, dans le sillage de E. Morin. Certes, « cette question de la complexité, est complexe » (E. Morin, 1999 : 52). Mais on peut déjà dire : « Est complexe ce qui ne peut se résumer en un maître mot, ce qui ne peut se ramener à une loi, ce qui ne peut se réduire à une idée simple » (1999 : 10). C'est dire qu'est complexe tout ce qui échappe au simple. Le simple c'est ce qui va de soi, ne pose pas de question, replié sur lui-même sans aucune forme de relation avec d'autres domaines, qui explique simplement, littéralement ce qui a besoin d'être approché par séquence, étape par étape. Le simple ou l'explication simpliste, simplificatrice, c'est par

⁴ COLLA Alessandra, « Sorcières et sorcelleries : une question ouverte », in www.racines.traditions.free.fr consulté le 23/04/2019.

exemple, l'explication *sorcellaire* qui, face à un cas de maladie ou de mort, tranche immédiatement et catégoriquement en faveur de la théorie du complot, de l'agression sorcière, noyant ainsi dangereusement toutes les autres possibilités. L'explication simple, simpliste et simplificatrice, c'est surtout vouloir, et c'est là l'idéal de la science classique selon E. Morin (1999 : 52), et partant, de la sorcellerie aussi, « expliquer le visible complexe par l'invisible simple ». Cela contraste avec l'esprit de la complexité qui se définit comme source de tension.

En effet, pour E. Morin (1999 : 52), « la complexité ne saurait être quelque chose qui se définirait de façon simple et prendrait la place de la simplicité. La complexité est un mot problème et non un mot solution ». Il ne faut donc pas comprendre la complexité comme le chemin qui mène à toutes les clairières, qui éclairerait définitivement l'homme sur les énigmes de l'univers et de son existence. Et tel est d'ailleurs le désir de l'être humain : trouver un moyen simplificateur des énigmes externes et de ses angoisses internes. Or, « si la complexité est non pas la clé du monde, mais le défi à affronter, la pensée complexe est non pas ce qui évite ou supprime le défi, mais ce qui aide à le relever, et parfois même à le surmonter » (E. Morin, 1999 : 13). Il y a donc lieu pour nous, ici, à partir de la reconnaissance de la complexité des événements existentiels et environnementaux, de relever le défi de la sorcellerie. Cela va consister à faire comprendre que les faits qu'elle prétend expliquer sont réellement plus complexes qu'ils ne paraissent. L'explication *sorcellaire* est alors attribuée à des choses qui pourraient être pertinemment expliquées par d'autres méthodes, sciences et moyens d'ordre psychologique, social, métaphysique, existentiel, religieux, écologique, psychanalytique. En ce sens, « en tant que phénomène surdéterminé par introduction de l'imaginaire et du surnaturel, la sorcellerie nécessite pour être parfaitement comprise l'apport des sciences humaines comme l'anthropologie psychologique et culturelle, la linguistique et la psychanalyse » (R. T. Boa, 2010 : 85). La sorcellerie se révèle ainsi comme une tentative d'appropriation herméneutique de faits dont les relations transcendent les prétentions humaines. Pourtant, ce qui paraît *a priori* facile, « extrêmement simple » (E. Morin, 1999 : 54) à expliquer, un cas de mort par exemple, « surgit d'un hinterland d'une complexité étonnante » (E. Morin, 1999 : 54). Dans ce cas, l'explication *sorcellaire*, simpliste et dogmatique, de certaines situations humaines, en se posant comme une forme de connaissance, est en réalité une occultation du fait que

la connaissance est une aventure spiraloïde qui a un point de départ historique, mais qui n'a pas de terminus, qui doit sans cesse faire des cercles concentriques ; c'est-à-dire que la découverte d'un principe simple n'est pas le terminus ; elle renvoie à nouveau au principe simple qu'elle a éclairé en partie. (E. Morin, 1999 : 13).

Cela suppose que la simplification de type *sorcellaire* a besoin elle-même d'une explication pour chercher à comprendre ce qu'elle cache au fond en faisant ressortir ses possibles et éventuels liens avec d'autres réalités. La sorcellerie est donc le noyau simplificateur d'un puzzle complexe qu'elle contribue à compliquer l'énigme plus qu'elle ne l'éclaire. Et, pour compléter ce puzzle afin de mieux le comprendre, compréhension nécessaire à la compréhension des discours, croyances et pratiques *sorcellaires* eux-mêmes, un autre détour s'impose. Il faut une enclume sous le marteau pour mieux briser la gangue de la sorcellerie.

3.2. La déconstruction du « Langage sans langage » de la sorcellerie

Il est maintenant question de la déconstruction des paradigmes *sorcellaires* afin de comprendre leur langage. Mais existe-t-il, en réalité un langage, un langage unique, de la sorcellerie ? Encore faut-il pouvoir repérer ce langage. En effet, à y voir de près, le langage de la sorcellerie semble multiple, il semble même qu'elle n'ait pas de langage du tout dans la mesure où selon J. Favret-Saada (1977 : 43), dans ce domaine, « on ne peut vérifier aucune affirmation », et « il est impossible de mettre sur pied une quelconque stratégie de l'observation ». Elle parle toutes les langues et semble répondre à toutes les questions qu'on pose et lui pose, si bien que pour la saisir dans son essence, le recours à J. Derrida devient indispensable. Il s'agit pour nous de tenter d'appliquer à la sorcellerie la conception derridienne de la déconstruction.

En fait, de la même manière que J. Derrida refuse d'enfermer le concept de déconstruction dans une définition, nous sentons de même des difficultés à subsumer la sorcellerie sous une seule définition. En effet, pour saisir la sorcellerie, il faut « plus d'une langue », comme le dirait J. Derrida (1988 : 38.), face à la question : Qu'est-ce que la déconstruction ? En réponse à cette question, il n'a effectivement pas hésité à affirmer : « Si j'avais à risquer, Dieu m'en garde, une seule définition de la déconstruction, brève, elliptique, économique comme un mot d'ordre, je dirais sans phrase : plus d'une langue » (1988 : 38). On peut comprendre cette définition complexe, négation même de toute définition, comme le refus d'imposition dogmatique d'un sens exclusif à des domaines rétifs à toute clôture et frontière. C'est l'appel à une méthode qui rejette l'idée même de méthode, car le recours à une méthode devient le lieu d'enracinement et de conservation de théories définitivement posées comme vraies, comme d'éternelles vérités, devant être surveillées par des arrière-gardes. Effectivement, selon G. Biyogo (2006 : 67.), rendant hommage à son maître J. Derrida,

il ne s'agirait, à en croire Derrida, ni d'une méthode ni d'un système, mais d'une opération qui saperait les fondements des pensées assurées de leur cohérence, ou plus exactement d'une pratique oblique du langage dont l'objet



est de défaire, et de se défaire de la structure systématique des concepts et des théories.

Notre recours à la déconstruction est ainsi justifié dans la mesure où il s'agit d'une théorie qui mine de l'intérieur, dans ses principes comme dans son projet, les élaborations cohérentes, traditionnelles, séculières et séculaires. Elle met effectivement en cause les fondements des théories, croyances et pratiques établies et brandies depuis des millénaires comme définitivement vraies et fondées à l'image des paradigmes du système *sorcellaire*. Ces élaborations se posant comme le seul et unique langage possible, s'imposent et s'opposent à toute autre forme de langage. La déconstruction, en s'opposant à de telles élaborations, se révèle comme un moyen pour démystifier leur mysticisme, leurs prétentions et postulats mythologiques fondateurs. C'est dans cette perspective que G. Biyogo (2006 : 8) soutient que la déconstruction, « met en péril la métaphysique classique, le régime assuré de ses énoncés, et sa prétention à connaître cela qu'elle ne pouvait point, à la vérité, connaître, du moins de manière certaine ». C'est donc le lieu pour nous de nous définir non pas comme l'héritier des trésors ou ruines, mais comme celui qui, ayant hérité de croyances et pratiques multiples, réduit son héritage en ruine pour l'avènement de nouveaux trésors, fragiles soient-ils. Car, il est indispensable de savoir que, quels que soit leur éclat et puissance de stabilisation, « les héritages n'ont jamais été assez pensés pour qu'on cessât soudain de les revisiter, de les discuter, de les déconstruire et pour espérer les renouveler de l'intérieur » (G. Biyogo, 2006 : 50). C'est qu'il est nécessaire aussi de savoir que le véritable héritier, tel que le conçoit J. Derrida,

est celui qui introduit des mutations et des ruptures profondes au sein d'une tradition, allant jusqu'à en affecter durablement les croyances devenues naturelles, avec des confusions austères, des dogmes légitimés, des fausses certitudes. L'héritier va ainsi orienter la réflexion vers des horizons encore inassignables. (G. Biyogo, 2006 : 9).

Et orienter la réflexion vers des horizons nouveaux, vers « quelque chose que nous ne savions pas encore entendre ni nommer » (G. Biyogo, 2006 : 7), n'est-ce pas là le lieu d'entendre, de prendre en compte, d'écouter d'autres discours différents sur la sorcellerie en-dehors et au-delà du cadre et des discours traditionnels déjà définis et délimités ? Effectivement, nous pensons que c'est le cas. Mais cela revient, courageusement que dangereusement, à nous libérer du carcan du logocentrisme traditionnel pour tenter de nous installer dans une aventure plus chaotique, celle de l'aporie. Selon G. Biyogo commentant J. Derrida, l'aporie n'est point une pure négativité puisqu'il reconnaît en elle du mérite. Effectivement, J. Derrida

montre le mérite de l'aporie, en tant qu'elle ne se réduit pas à ce qui est insoluble, mais se donne comme une figure de complexité sous le nom de l'irrésolution. L'aporie bat en brèche la linéarité de la résolution classique des



problèmes et lui supplée le caractère ouvert, ambivalent, tensionnel et infiniment divisible. (G. Biyogo, 2006, p. 76).

L'infiniment divisible, c'est le refus de toute herméneutique close, échafaudée et fondée définitivement en soi et empêchant la possibilité d'élaboration d'un autre horizon. C'est la reconnaissance de la pluralité complexe des choses et l'ouverture du dire, des dire philosophiques sur les périphéries ou sur ce qui a été considéré comme tel à travers les espaces et les temps, les cultures, les peuples, les sociétés et les continents. Il s'agit donc, à travers Derrida et sa philosophie, de diviser la question de la sorcellerie jusque-là simplifiée dogmatiquement par des discours séculaires. Comme le souligne encore G. Biyogo (2006 : 77),

Diviser le même à l'infini, c'est en démolir les unilatéralités, c'est le complexifier et lui reconnaître des développements imprévisibles, incalculables. Chez Derrida, c'est cette divisibilité des questions, des notions et de l'écriture qui constitue un événement philosophique.

C'est cette possibilité qui va nous aider à autoriser un autre dire philosophique dans un champ hermétiquement fermé au dire philosophique ou à tout dire critique. Alors, comme J. Derrida, nous voulons essayer d'introduire dans notre « système de pensée le principe de l'imprévisibilité et de l'invention permanente » (G. Biyogo, 2006 : 77). Cela reviendrait à la fois, dans un mouvement infini et paradoxal, à reconnaître le caractère aporétique de tout discours dans le champ de la sorcellerie et la possibilité d'y construire un discours autre à partir de la reconnaissance de sa complexité. Dans ce cas, emprunter le chemin de l'aporie dans la perspective derridienne, c'est tenter de s'installer, d'installer son dire dans le régime indécidable de la différence, de la différence derridienne. Ce que nous nous donnons comme projet à explorer. En effet, « c'est à ouvrir une hétérologie, une logique autre » (G. Biyogo, 2006 : 75), que nous allons donc nous employer dans l'espoir incertain de « ruiner le protocole dont la syntaxe autoritaire » (G. Biyogo, 2006 : 75) ferme la voie à toute voix autre, pouvant différer de tout ce qui a été dit, construit jusque-là sur les croyances et pratiques de sorcellerie. C'est ce que signifie ces propos suivants de G. Biyogo (2006 : 75), le disciple de Derrida :

Car penser sans le geste de la différence, c'est penser sans liberté ni mouvement variable. Penser, c'est dé-spatialiser les lettres et les projetant dans l'indéfini du verbe lire, c'est se donner une nouvelle décision de détruire les points stables, hiérarchiques, sécuritaires entre les énoncés.

On comprend donc que notre tâche s'avère ici aussi délicat que difficile. Faire l'herméneutique, déconstruire pour tenter de les reconstruire, si jamais une telle possibilité s'avère possible, des croyances et pratiques séculaires enracinées à travers des paradigmes faisant désormais partie intégrante des gènes de l'humanité, n'est-ce pas s'opposer à l'autre, lui révéler le non-dit de son dire ? C'est effectivement « remonter du dire à son vouloir-dire, c'est retrouver la détresse



essentielle que le monolinguisme du dire ne fait toujours que recouvrir » (J. Grondin, 1999 : 5-16). La sorcellerie se trouve ainsi à la croisée des chemins comme nous avons essayé de le démontrer ici par contraste avec tous ceux qui tentent de la considérer comme le lieu d'un discours exclusif et éternel pouvant tout expliquer, légitimer et justifier. Il faut donc, comme l'explique J. Grondin (1999 : 5-16) reconnaître qu'en ce sens, la complexité, « la déconstruction et l'herméneutique parlent une seule et même langue, celle, impossible, de l'autre. Une seule langue n'y suffirait jamais ». La langue de l'autre, c'est les désirs inavoués de notre dire, ce sont les schèmes culturels et linguistiques, c'est notre condition existentielle, dramatique, contenant une part d'indicible (souffrance, douleur, joie) et d'incompréhensible (le mal, la mort), cette part dont la négation et le désir d'explication hantent le système de la sorcellerie. Et cette entreprise, c'est-à-dire notre volonté de risquer un discours-autre en-dehors du dire traditionnel sur la sorcellerie, semblerait illusoire, surhumaine si nous n'étions par ailleurs convaincus d'une autre évidence. Il s'agit de l'évidence selon laquelle tout paradigme est mortel et nous sommes à une époque favorable à la mort des vieux paradigmes et à la naissance de nouveaux paradigmes comme le dirait T. Kuhn (2008). En effet, on pourrait dire à la suite de E. Morin (1999 : 50-51) que « nous sommes dans une époque de changement de paradigme », étant donné les grands bouleversements épistémologiques de notre temps. Cette évidence est encore plus pertinente dans le contexte africain actuel, dans cette Afrique suspendue entre les paradigmes scientifico-technologiques en voie de germination et d'enracinement, et les paradigmes magico-sorcellaires-traditionalistes qui y sont encore violents, omniprésents, pleins de sens et d'effets.

Conclusion

La philosophie et la sorcellerie ne sont si éloignées l'une de l'autre qu'en apparence. Le même esprit semble irriguer les eaux des deux torrents. Aussi les jugeant troubles, la masse méprise-t-elle aussi bien la philosophie que le philosophe comme elle dédaigne foncièrement la sorcellerie et le sorcier, au sens maléfique du terme. En fait, l'esprit de la philosophie, excentrique selon la foule, est assimilable à celui que le sens commun attribue à la sorcellerie. La philosophie serait donc une "sorcière" anonyme, aussi bien dans son mode de questionnement que de réponse. Il s'agit d'une sorcière qui met et remet en cause les acquis sociaux, mine les certitudes, assurances et croyances du sens commun, introduit dans un monde supra où seuls quelques initiés ou sorciers, tels Socrate, Platon, Plotin, peuvent pénétrer. Le procès et la condamnation de Socrate (Platon, 1992) nous rappellent d'ailleurs le sort promu aux prétendus sorciers par la foule, le sens commun. En plus, certaines philosophies permettent-

elles d'ouvrir des voies pouvant conduire à la saisie de la sorcellerie dans ses dimensions les plus intimes. Il s'agit de l'Herméneutique, de la Complexité et de la Déconstruction, qui sont autant de moyens que de théories qui pourraient aider à comprendre, interpréter, reconnaître et déconstruire les complexes paradigmes de la sorcellerie en contexte africain où ils sont encore vivants, vivaces, comme le démontre G. Dakoury (2011) dans *La sorcellerie, une réalité vivante en Afrique*.

Ces méthodes n'ont été ici évoquées que pour ouvrir des perspectives pour mieux cerner et comprendre les croyances *sorcellaires* en Afrique. Alors, en se fondant sur ces méthodes, quelle lecture peut-on faire des croyances et paradigmes *sorcellaires* qui continuent à hanter l'existence quotidienne des Africains ? L'œuvre du philosophe R. Boa Thiémélé ouvre déjà des pistes intéressantes en ce sens à travers la méthode *dégaoutique*. Il y a lieu donc d'explorer, exploiter et sonder ces pistes en les confrontant à d'autres chemins ouverts par des penseurs tels que M. Hegba (1998), G. Dakouri (2011), ou Y. Kouma (2019), B. Nebie (2020). Pour cela, il serait aussi intéressant et nécessaire de convoquer le philosophe du marteau briseur d'idoles, l'un des plus grands théoriciens et praticiens de la déconstruction : Friedrich Nietzsche.

Références bibliographiques

ALIME-YENE Roland Guy, 2006, « Comment déceler la sorcellerie dans les tribunaux ? », in *Justice et sorcellerie*, Paris Karthala, Coll. Hommes et sociétés, p. 263-267.

AMOUZOU Essè, 2010, *Le développement de l'Afrique à l'épreuve des réalités mystiques et de la sorcellerie*, Paris, L'Harmattan, Études africaines, 369 p.

AUGÉ Marc, 1976, « Savoir Voir, savoir vivre : les croyances à la sorcellerie en Côte d'Ivoire », *Africa, I.A.I.* Vol. 46, n°2, p. 128-135.

BACHELARD Gaston, 1970, *Le rationalisme appliqué*, Paris, PUF, 248 p.

BIYOGO Grégoire, 2006, *Adieu à Jacques Derrida*, Paris, L'Harmattan, 161 p.

BOA Thiémélé Ramsès, 2010, *La sorcellerie n'existe pas*, Abidjan, Éd. CERAP, 142 p.

BONARDEL Françoise, 2005, *L'irrationnel*, Paris, P.U.F., Coll. Que sais-je ?, 127 p.

BRAUD Phillip, 1991, *Dans les jardins du délice démocratique*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1991, p. 180 p.

BREHIER Emile, 1928, *Histoire de la philosophie*, Paris, Librairie Félix Alcan, 788 p.



COLLA Alessandra, « Sorcières et sorcelleries : une question ouverte », in www.racines.traditions.free.fr consulté le 23/04/2019.

DAKOURI Gadou, 2011, *La sorcellerie, une réalité vivante en Afrique*, Abidjan, Éd. CERAP, 166 p.

DERRIDA Jacques, 1988, *Mémoires, pour Paul de Man*, Paris, Galilée, 237 p.

DIEL Paul, 1966, 1998, *Le symbolique dans la mythologie grecque*, Paris, Payot, 252 p.

EVANS-PRITCHARD Edward Evan, 1972, *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé*, Trad. Louis Évrard, Paris, Gallimard, Bibliothèque des Sciences Humaines, 648 p.

FAVRET-SAADA Jeanne, 1977, *Les mots les sorts la mort*, Paris, Gallimard, Coll. Folio/Essais, 427 p.

GADAMER Hans-Georg, 1996, *Vérité et méthode*, Paris, Seuil, 533 p.

GRONDIN Jean, 1999, « La définition derridienne de la déconstruction », *Archives de philosophie*, 62, p. 5-16.

GUSDORF George, 1953, *Mythe et métaphysique*, Paris, Flammarion, 267 p.

HEGBA Meinrad, 1998, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, Paris, L'Harmattan, Coll. L'ouverture philosophique, 364 p.

HEGEL Friedrich, 1941, *La phénoménologie de l'esprit*, tome 1, Trad. Jean Hyppolite, Paris, Aubier/Montaigne, 358 p.

KHUN Thomas, 1972, *Les structures des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 288 p.

KOUMA Youssouf, 2019, « La problématique de la sorcellerie : Questionner une réalité épistémique complexe », *Revue Baoba*, p. 193-206.

MARIE Alain, 1997, « Avatars de la dette communautaire. Crise des solidarités, sorcellerie et procès d'individualisation (itinéraires abidjanais) », in Alain MARIE (dir.), *L'Afrique des individus*, Paris, Karthala, Collection Hommes et Sociétés, p. 249-328.

MERLEAU-PONTY Maurice, 1953 et 1960, *Eloge de la philosophie*, Paris, Gallimard, 309 p.



MEUDEEC Marie, 2013, *La sorcellerie comme pratique morale et éthique, une économie morale de l'obeah à Ste-Lucie : Processus de moralisation, de légitimation et usages des évaluations morales entourant les pratiques et les praticiens de/associés à l'obeah*, Thèse de Doctorat, Université Laval, Québec, Canada, 513 p.

MORIN Edgar et MOIGNE Jean-Louis Le, 1999, *L'intelligence de la complexité*, Paris, L'Harmattan, Coll. Cognition et Formation, 332 p.

NEBIE Bali, 2020, *La sorcellerie, un géant titre de papier*, Ouagadougou, Poun-Yaali, 109 p.

PLATON, 1996, *Le Théétète*, Éd. De Michel Nacy, Paris, Flammarion, 412 p.

PLATON, 1992, 2010, *L'apologie de Socrate, Criton et Phédon*, Paris, L. G. F., 350 p.

ROSNY Éric de, 1981, *Les yeux de ma chèvre*, Paris, Plon, Coll. Terre humaine, 474 p.

SPINOZA Baruch de, 1842, *Traité Théologico-Politique*, Trad. Saisset, Paris, H. Diaz, 191 p.

WITTGENSTEIN Ludwig, 1993, *Tractatus-logico-philosophicus*, Paris, Gallimard, 123 p.