

**KURUKAN FUGA ET LE TOTEM FACTEURS DE COHESION SOCIALE
CHEZ LES MALINKES DE CÔTE D'IVOIRE**

Kassoum KOUROUMA

Email : kassoum77@yahoo.fr

&

Bassirima KONE

Email : bassirimakone@gmail.com

Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan/Cocody)

UFR : Information, Communication et Arts

Résumé

Issu de l'algonkin *ototéman* (il est mon ami), le totem est l'une des plus anciennes formes de religion pratiquée dans les sociétés traditionnelles. Consistant généralement en l'union d'un homme, d'une famille ou d'un clan avec une bête, le totem est sculpté dans de nombreuses communautés. Cependant, la sculpture étant proscrite dans la société malinké en raison de la prédominance de l'islam, le totem prend la forme de prescriptions tacites dont le pouvoir structurant demeure grand. Ainsi, dans la société malinké du nord de la Côte d'Ivoire, la vie s'inspire, par endroits, de la Charte de Kurukan Fuga qui, touchant à l'organisation sociale, aux biens, à la préservation de la nature et aux dispositions finales, présente l'union et le respect mutuel comme conditions d'une paix durable.

En instituant entre particuliers le "tanamanyöya" (une forme de totémisme), l'article 7 de ladite Charte pose des limites qu'aucun sujet social ne saurait franchir au risque de se mettre au ban de la communauté. Les grands lignages issus de la stratification sociale de Kurukan Fuga sont les uns pour les autres des "totems" dont les médiations sont presque toujours couronnées de succès en raison de la préséance du lignage qui sollicite le secours de son allié. Le jeu des alliances – et partant, du totem – permet de résoudre des différends, réconcilier des protagonistes et sceller des unions. Ainsi, la Charte de Kurukan Fuga est un texte "moderne" dont la redécouverte peut s'avérer utile à l'heure où l'Afrique reste en proie à d'interminables crises socio-politiques.

Mots-clés : commensalisme, différends, Kurukan Fuga, paix, totem

Abstract

Issued from the Algonquian *ototéman* (he/it is my friend), totem is one of the oldest forms of religion in use in the traditional societies. Consisting generally in union between a man, a family or a clan with a beast, totem is sculptured in most of the communities. However, as sculpture is banned by the Malinke people due to the predominance of Islam, totem has taken the form of tacit prescriptions which structuring power is big. So, for the Malinke people from the north of Côte d'Ivoire, life is still inspired from the Kurukan Fuga Charter which, involving social organization, goods, nature preservation and final dispositions, presents union and reciprocated respect as conditions to a lasting peace.

By instituting "tanamanyöya" (a kind of totemism) between the people, the seventh article of the Kurukan Fuga Charter hangs limits that none social subject can cross without being banished from the community. The main families stemmed from the social sharing of Kurukan Fuga are "totems" ones for the others, whom mediations are almost ever successful due to the precedence of the family who calls his ally for help. The game of alliance – and going on, the totem – permits to solve difference of opinions, reconcile protagonists and seal unions among the Malinke people. So, the Kurukan Fuga Charter is a "modern" text which rediscovering may be useful at a moment when Africa is subject to never-ending social and political crises.

Key words: Commensalism, quarrels, Kurukan Fuga, peace, totem

Introduction

L'homme et l'animal entretiennent, depuis la nuit des temps, des relations étroites. De l'animal de compagnie à la bête attelée en passant par le faucon de vénerie ou le chien de garde, l'homme a su tirer profit de la beauté, de la force, de la rapidité ou de la perspicacité des animaux pour agrémenter son quotidien, produire sa subsistance ou assurer sa sécurité. Au-delà de cet aspect, il faut relever que dans bien de sociétés africaines, notamment chez les Malinkés du nord de la Côte d'Ivoire, la relation entre l'homme et l'animal revêt un caractère métaphysique dans la mesure où l'animal est parfois le prolongement organique de l'homme : certaines familles comme les Diarra ou les Bamba allant jusqu'à porter des noms d'animaux¹. Cet animal devient alors leur totem et il s'instaure entre l'homme et la bête une sorte de pacte de non-agression. Ce type de relation "fraternelle" est promu à dimension sociale par la Charte de Kurukan Fuga, élaborée en 1236, au sortir de la bataille de Kirina, entre Soundjata Kéita, les chefs de tribus Manding et les confréries de chasseurs Donso, et visant à assurer une paix durable à travers la gestion concertée de la société.

1. Problématique

La communication dans les sociétés traditionnelles africaines a ceci de particulier qu'elle met régulièrement en contact des acteurs de natures différentes. La conversation avec les divinités y est si solidement ancrée qu'elle conditionne la quasi-totalité des pratiques humaines. Les rites de passage, les cycles agricoles et la mort sont de fréquents moments d'interrogation de l'au-delà dont les arrêts donnent lieu à quantité de rituels propitiatoires. Dans cette société où l'homme et la nature sont en interaction permanente, le totem s'incarne en un animal à l'égard duquel le clan « observera des interdits alimentaires, pour le remercier des dangers qui le menacent et de travailler à l'en soustraire » (P. Laburthe-Tolra et J.P Warnier, 1997 : p. 167).

Si le lien avec les fauves et les grands ruminants semble être la protection idéale contre les dangers émanant de la nature, la relation totémique s'établit quelquefois avec des animaux plus modestes mais dont la force opérationnelle reste tout aussi grande, ainsi que le décrivent P. Laburthe-Tolra et J.P Warnier (ibid. p. 273) :

¹ *Diarra* est un nom de famille malinké qui signifie « Lion ». Idem pour le nom *Bamba* qui désigne le crocodile.

Après avoir tué des lapins à côté [de lui], je lui demande s'il en désire un pour dîner. Il me répond : « Je suis un N'Dao, si je touche un lapin, j'aurai des boutons (...). » Alors que je m'occupe d'autre chose, je vois N'Dao prendre un lapin, le tourner et le retourner, puis le remettre en place [...]. « Vous le prenez ? – Oh non, mais je voulais y toucher pour voir. » [...]. Le lendemain, il a sur le visage deux ou trois boutons qu'il me montre en riant.

Le sentiment de culpabilité qu'éprouve l'individu face à la transgression du totem étant déterminant dans la justification de telles réactions cutanées, comment expliquer les échecs, la malchance ou même la mort dont sont frappés certains transgresseurs ? Né de la volonté de l'homme, le totem aurait-il acquis une force qui le transcende et l'oblige ? Dans de nombreuses communautés africaines, la réponse à cette question est une évidence : toute violation du totem est une menace pour soi et pour les siens. Aussi, le contrôle social commence-t-il avec le respect du totem, gage de la pérennité du groupe. Toutefois, « l'avènement de la [modernité] dans les sociétés se [caractérisant] par la dissolution graduelle de la dépendance familiale pour laisser place au développement des obligations individuelles » (Maine, 1861 : p. 108), certaines personnes se sont affranchies du totem. En fustigeant l'animisme des anciens, elles ont « mangé leur totem » qui, dans le contexte de la modernité, est devenu protéiforme. En effet, le totem ne s'incarne plus seulement en un animal mais il prend la forme de toutes les conventions sociales, toutes les barrières qui ne sauraient être franchies au risque de compromettre sa liberté, ses privilèges ou ses projets². En s'émancipant du totem, le sujet social congédie un objecteur de conscience. N'est-ce pas là alors l'une des causes de la multiplication des conflits en Afrique, et particulièrement en Côte d'Ivoire ?

2. Objectif de recherche et hypothèse de travail

Entre 2000 et 2011, la Côte d'Ivoire a connu une succession de crises socio-politiques dont les conséquences humaines et économiques sont énormes. Pourtant, dans ce pays d'un peu plus de 26 millions d'habitants, de nombreux mécanismes traditionnels de régulation de l'ordre social³ existent qui, faute de promotion, peinent à atteindre leur but. Aussi, le présent travail a-t-il pour objectif de présenter le totem chez les Malinkés de Côte d'Ivoire. En partant de l'hypothèse que le totem contribue à la préservation d'un climat social apaisé, nous voulons étudier son rôle dans la cohésion sociale chez les Malinkés de Côte d'Ivoire et montrer, par ricochet, son impact sur la consolidation de la paix en Côte d'Ivoire.

3. Démarche méthodologique et annonce du plan

Pour la réalisation de l'objectif précédemment défini, nous convoquerons la Charte de Kurukan Fuga, en ce sens qu'elle « exprime avec force, la volonté de statuer sur le devenir de la société avec le

² Dans *La grève des battù* (1979), Aminata Sow Fall raconte la vie de Mour N'diaye dont le rêve de Vice-Président de la République est contrarié par la grève des mendiants que ses propres services (de salubrité) ont fait déguerpir de la ville alors que ces mendiants étaient les seules personnes habilitées à recueillir les sacrifices nécessaires à la réalisation de ses ambitions politiques.

³ Le *toukpé* est l'un de ces mécanismes traditionnels de régulation de l'ordre social en vigueur dans la zone forestière du sud du pays. C'est une forme de parenté à plaisanterie basée sur la solidarité entre alliés mais qui autorise surtout ceux-ci à se dire des vérités crues sans que nul ne s'en offense.

souci très souligné de fonder des règles de vie commune et surtout d'établir entre les membres d'une même famille, entre les clans, entente et convivialité ». (D.T Niane, 2009 : p. 8)

Il s'agira d'identifier dans la Charte de Kurukan Fuga des éléments qui permettent de considérer le totem comme participant de la cohésion sociale. A ce titre, l'article 7 de ce texte, nous servira de fil d'Ariane car il stipule que :

Il est institué entre les Mandenkas (les populations du Manding), le sanankunya (le cousinage à plaisanterie) et le tanamanyöya (une forme de totémisme). En conséquence, aucun différend né entre ces groupes ne doit dégénérer, le respect de l'Autre étant la règle. Entre beaux-frères et belles-sœurs, entre grands-parents et petits-enfants, la tolérance et le chahut doivent être le principe.

Cette étude sera réalisée en trois grandes parties dont la première étudiera l'implantation des Malinkés en Côte d'Ivoire et les héritages de Kurukan Fuga dans leur organisation sociale. La deuxième partie présentera les acquis du totem dans la préservation de la cohésion sociale chez les Malinkés du septentrion ivoirien tandis que la troisième partie identifiera les mécanismes de cohabitation des lois modernes et du totem dans une stratégie globale de consolidation de la paix en Côte d'Ivoire.

4. Implantation des Malinkés en Côte d'Ivoire et héritages de Kurukan Fuga

Installés entre le XVI^e et le XVII^e siècle, les Malinkés occupent le nord-ouest et une partie du centre-ouest de la Côte d'Ivoire où ils perpétuent des traditions et une organisation sociale héritées de l'Empire du Mali, leur foyer originel. Au-delà de sa longévité (de 1230 à 1545), cet empire médiéval est surtout connu pour avoir engendré l'un des plus anciens textes des Droits Humains : La Charte de Kurukan Fuga.

Ce texte, structuré en quatre chapitres (de l'organisation sociale, des biens, de la préservation de la nature, dispositions finales), s'enclasse dans le Serment des Chasseurs du Mandé⁴ dont le rôle intégrateur est affirmé par l'abolition des frontières entre la brousse et le village. Ainsi, ces deux espaces n'apparaissent jamais au chasseur comme des lieux antagoniques. Bien au contraire, la brousse et le village se prolongent l'un dans l'autre, « servant d'outils de classification des catégories distinctes de personnes, différenciées à partir de leurs relations à des lieux particuliers qui leur semblent être attribués en tant que leur espace vital, professionnel, originel ou de prédilection » A. Kedzierska-Manzon (2009 : p. 65). Cette assertion est corroborée par Y.T. Cissé (1994 : p. 158) qui affirme que :

Quant à la confrérie [des chasseurs] qui proclame dans son Code l'équité et la fraternité entre les hommes, elle a pour autre souci essentiel la préservation, à travers les rituels qu'elle assure, de l'équilibre entre la maison et la brousse, autrement dit entre la culture et la nature, entre l'homme et la bête.

⁴ Notamment en ses 3 et 5 relatifs à la quête de subsistance pour la famille. Le Serment des Chasseurs du Mandé remonte à 1222 tandis que la Charte de Kurukan Fuga date de 1236.

Ainsi, la famille malinké est un ensemble diffus dans lequel entre aussi bien des hommes que des animaux. L'histoire de ce peuple ayant longtemps rimé avec guerre et razzia, il était de coutume de s'attacher les services d'une plante, d'un objet ou d'un animal qui servait de double au plus fort des combats. La force, l'agilité, la ruse ou la clairvoyance de l'animal étaient alors des qualités censées s'incarner dans celui qui l'observait comme totem. L'humain tirant de la gloire à être nommé par son double, certains patronymes malinkés ont fini par se confondre à leur animal-totem. Ainsi, dans les régions de Séguéla et Touba, le patronyme Diarra (qui signifie lion en malinké) sert communément à désigner les familles Diomandé. Quant aux familles Bamba, leur patronyme est littéralement la traduction malinké de leur totem, le crocodile. Si les Diarra et les Bamba représentent des exemples de "zonymie" tacite dans la société malinké, les dozo⁵, eux, font du totem un emblème. Aussi leurs tuniques et leurs couvre-chefs sont-ils régulièrement recouverts de gris-gris, de carcasses de petits carnassiers ou de cornes de biche qui achèvent de leur conférer une apparence animale.



Image 1 et 2 : Couvre-chefs ornés de cornes de biche et d'amulettes (Photo : K. Kourouma, 2012)

⁵ Organisés en confréries particulièrement structurées, les *dozo* sont des chasseurs traditionnels malinkés et sénoufos.



Image 3 : Tunique recouverte de gris-gris (Photo : K. Kourouma, 2012)

Les dozo affirment être des prédateurs, ayant appris leur métier en observant trois fauves : le lion, la panthère et l'hyène. Considérant ces carnassiers comme des « frères », ils entretiennent avec eux une relation totémique. Aussi, tout abattage de lion, de panthère ou d'hyène est-il vécu comme un parricide nécessitant quantité de rituels afin de soustraire « le criminel » à la force vengeresse du nyama⁶. En outre, si l'homme se nourrit de viande et de plantes, le lion, la panthère et l'hyène sont exclusivement carnivores, d'où leur préséance sur les humains. Selon les légendes cynégétiques, les dozo respectent ce droit d'aînesse en arrachant une touffe d'herbe qu'ils jettent par terre devant le lion, la panthère et l'hyène en disant « n'garamôgô ini kon' » ; ce qui signifie en malinké « Salut à toi, Maître ! ».

Ce rituel qui concerne tous les chasseurs, prend une connotation affective avec les familles Dosso, dont le patronyme naît du métier de chasseur. En d'autres termes, les Dosso (patronyme) ont été, à l'origine, des dozo (chasseurs). Originellement appelés Fofana, les Dosso ont su composer une nouvelle famille autour de leur profession : la chasse. Cependant, leurs liens de fraternité avec les autres Fofana sont demeurés intacts au fil des ans. A l'analyse, l'on peut remarquer que la profession engendre une segmentation de la cellule familiale souche tout en conservant le même totem. Ainsi, les Kané, les Kandé et certains Koné reconnaissent Soumahoro Kanté comme ancêtre et, à ce titre,

⁶ Se traduisant par « souillure », le *nyama* est, dans la croyance populaire malinké, le principe vital que possède chaque créature. Abandonnant la créature au moment de la mort et se logeant dans le meurtrier, ce principe vital peut, outre le chasseur lui-même, décimer sa famille à moins qu'un rituel expiatoire spécifique – le *kogi* – ait été organisé.

entretiennent des relations privilégiées avec les Soumahoro. Les Kéita sont devenus Binaté, par déformation de « Bi nan tê » (notre présence ne date pas d'aujourd'hui), pour traduire l'ancienneté de leur implantation à Séguéla où ils exercent les fonctions de chefs de terre.

A l'évidence, la segmentation de la cellule familiale souche a pour conséquence première la multiplication des totems. Si ce mode de reproduction sociale permet d'objectiver la notion de fonction, il a surtout le mérite de créer « entre les hommes tout un système de droits et de devoirs qui les lient les uns aux autres d'une manière durable » (E. Durkheim, 1996 : p. 25). En d'autres termes, tout en segmentant le groupe social, le totem en assure la pérennité à travers le sentiment d'appartenance. La solidarité qu'il en résulte est, à bien des égards, le ferment de la cohésion sociale chez les Malinkés du nord de la Côte d'Ivoire.

5. Les acquis du totem dans la préservation de la cohésion sociale chez les Malinkés

Pour montrer le rôle du totem dans la préservation de la cohésion sociale chez les Malinkés du nord de la Côte d'Ivoire, nous partirons de l'exemple de Moyako, village situé à 22 kilomètres du chef-lieu sous-préfecture, Djibrosso, dans le département de Kani.

Peuplé de 1.024 âmes, selon le Recensement Général de la Population et de l'Habitat de 2014, le village de Moyako compte dix-sept (17) familles dont les patronymes sont les suivants : Koné, Fofana, Bamba, Coulibaly, Diomandé, Kourouma et Soumahoro. Le tableau ci-dessous recense le nombre de concessions pour chacune de ces familles :

Tableau 1 : Répartition des concessions de Moyako selon le patronyme

Patronyme	Nombre de concessions
Koné	10
Fofana	02
Bamba	01
Coulibaly	01
Diomandé	01
Kourouma	01
Soumahoro	01

Source : K. Kourouma (2021)

En prenant le totem comme variable classificatoire des dix-sept familles de Moyako, l'on obtient le tableau ci-dessous :

Tableau 2 : Répartition des patronymes de Moyako selon le totem

Patronyme	Nombre de concessions	Totem
Koné (1)	07	Singe roux
Koné (2)	02	Panthère
Koné (3)	01	Singe noir
Fofana (1)	01	Phacochère
Fofana (2)	01	Serpent
Bamba	01	Crocodile
Coulibaly	01	Hippopotame
Diomandé	01	Lion
Kourouma	01	Panthère
Soumahoro	01	Panthère

Source : K. Kourouma (2021)

Bien que portant des patronymes différents, les Koné (2), les Kourouma et les Soumahoro partagent le même totem : la panthère. A ce titre, ils constituent une famille étendue formée, « non de petites familles juxtaposées, mais d'un réseau familial reliant consanguins, alliés et descendants sur trois générations au moins. C'est ce nombre de générations (et non d'individus) qui la distingue de la famille nucléaire » (P. Laburthe-Tolra et J.P Warnier, op. cit., p. 83). Appelée kabla, cette superstructure est, en premier lieu, un organe politique. En cas de litige, les Koné (2) se concertent avec les Kourouma et les Soumahoro dont ils partagent le totem (la panthère), plutôt que les Koné (1) et (3) avec qui ils partagent seulement le patronyme.

L'hypothèse la plus plausible à ce regroupement totémique est que les Koné (2) sont en réalité des Soumahoro⁷ ; confirmant ainsi notre hypothèse sur Soumahoro Kanté et sa descendance. Les Soumahoro de Moyako deviennent Koné par adoption, par identification à leurs hôtes Koné (1) qui sont statutairement chefs du village et chefs de terre.

En deuxième lieu, le kabla est une instance économique. Dans la mesure où « d'innombrables activités ne peuvent être menées à bien que par des groupes nombreux, homogènes et durables, qui assument les fonctions futures de l'Etat » (P. Laburthe-Tolra et J.P Warnier, op. cit., p. 84), le kabla formé des Koné (2), Kourouma et Soumahoro comprend aléatoirement 240,92 personnes⁸. Cette instance de production et de distribution des biens se réunit lors des foroba tché (travail du champ collectif) et offre de façon cyclique ses services aux différentes familles qui composent le kabla.

En troisième lieu, le kabla est une instance culturelle. Il accompagne le mort à travers l'organisation de funérailles où lecture du Coran, distribution de biens et sacrifices de bêtes sont censés expier les fautes du défunt et lui accorder le repos éternel. C'est l'occasion pour la classe des

⁷ Dans la société malinké, Soumahoro, Kourouma, Comara et Doumbia forment une seule et même famille.

⁸ Le village de Moyako compte environ 1.024 personnes réparties entre 17 concessions. Les Koné (2), Kourouma et Soumahoro représentent quatre de ces 17 concessions.

petits-enfants – sur qui ne s'exerçait pas la rigueur de l'autorité du patriarche – de mimer ce dernier à travers ses postures, sa physionomie, son caractère ou son élocution.

En quatrième et dernier lieu, le *kabla* est une instance juridique chargée de la célébration du mariage qui reste le moyen le plus sûr d'acquérir de nouveaux membres. Ainsi, tout en veillant à la prohibition de l'inceste, le *kabla* s'assure de la capacité génésique de la femme avant le paiement de toute compensation matrimoniale⁹. Dans cette perspective, le mariage est une institution entre le *kabla* donneur de femme et le *kabla* preneur de femme. Les relations d'évitement qui découlent de cet échange – notamment, entre beau-fils et belle-mère – proscrivent toute forme d'hostilité entre les parties contractantes. Multiplié à l'échelle sociale, le mariage achève de faire du village tout-entier, une communauté de « frères et de sœurs ».

En somme, bien que fonctionnant comme une unité close, le *kabla* conserve des mécanismes d'inclusion des « étrangers » soit par l'adoption, soit par le mariage. Basé sur la reconnaissance d'un ancêtre commun matérialisé par un totem, le *kabla* pourvoit aux besoins politiques, économiques et sociaux de ses membres. La rigueur de son organisation initiale se trouve constamment rompue à la troisième génération de descendants pour favoriser l'expression de la démocratie. L'individu étant pris en charge, non plus par sa famille mais par la communauté toute-entière, la société malinké a su prévenir les crises et le délitement qui en résulte. Toutefois, si ce modèle sociétal reste applicable à des groupements sociaux restreints, peut-il en être de même pour un pays ? En d'autres termes, le totem peut-il participer d'une stratégie globale de consolidation de la paix en Côte d'Ivoire ?

6. Le totem et les lois modernes pour une stratégie de consolidation de la paix en Côte d'Ivoire

À l'instar de la société malinké, la plupart des sociétés africaines disposent de moyens ou de mécanismes de prévention ou de résolution des conflits. Ces mécanismes nommés « parentés à plaisanterie » par les ethnologues découlent d'alliances « extrêmement anciennes nouées entre les membres ou les ancêtres de deux villages, deux ethnies, deux clans » (Bâ, 2010 : p. 316). Selon P. N'Da (2017 : p. 21),

Les « totems » sont devenus de véritables institutions à la disposition des personnes, des groupes, des clans, des peuples entre lesquels le conflit ne saurait avoir droit de cité, eu égard aux liens scellés entre eux, qui font d'eux des "frères", des "amis", des "alliés", tenus à des rapports particuliers normalisés par la coutume et la tradition.

Appelés « alliances cathartiques » par M. Griaule, ces mécanismes se présentent globalement sous trois formes. La première prévaut entre les familles d'un même groupe ethnique : c'est l'alliance totémique. La deuxième forme se retrouve entre deux familles du même groupe ethnique : c'est l'alliance clanique. La troisième, quant à elle, est tissée entre deux groupes ethniques différents : c'est

⁹ La compensation matrimoniale est injustement appelée *dot* dans de nombreuses communautés africaines alors qu'en Europe et au Proche-Orient, cette expression est réservée aux biens qu'une fille apporte au moment du mariage.

Au cours de la célébration du mariage chez les Malinkés, le *kabla* preneur de femme fait jurer sur l'honneur et devant témoins au *kabla* donneur de femme, que leur fille est saine de corps et d'esprit. La même procédure reste valable pour le *kabla* preneur de femme qui doit jurer que leur fils est sain de corps et d'esprit. Les faux témoignages légitiment ainsi les divorces.

l'alliance inter-ethnique. On peut aussi y ajouter les alliances entre des groupes socioprofessionnels, entre les membres d'une même génération, entre les grands parents et leurs petits-enfants, etc. Dans le cas de l'alliance inter-ethnique, il n'est pas rare que « des groupes séparés et distincts, susceptibles d'entrer en conflit ouvert [aient] cherché à préserver la concorde grâce à la familiarité par la plaisanterie, après des pactes d'alliance bien souvent conclus dans le sang » (N'Da, *ibid.* p. 26).

Cheick Anta Diop indique que le totémisme chez les peuples d'Afrique Noire « inspire tous les actes de la vie et est décelable à tous les niveaux de l'organisation sociale » (Diop, 1954 : p. 206). Il démontre par ailleurs que l'idée d'une parenté biologique de l'homme et de la bête coexiste autant chez le Pharaon qui participait d'une essence animale (Faucon) que chez les peuples d'Afrique Noire d'aujourd'hui. En outre, pour ce qui est de l'origine du totémisme, J. G. Frazer est plus formel lorsqu'il affirme qu'« on ne le rencontre que chez les populations de couleur » ; toute chose qui nous fait considérer qu'il n'existe aucune culture en Afrique noire qui ne reconnaisse le totémisme. Sur cette base, il ne devrait y avoir de conflits entre des groupes ethniques alliés, soucieux qu'ils seraient de préserver les liens issus de la tradition. Toutefois, au cas où cela surviendrait, les ethnies africaines étant « des proto-nations disposant chacun de son proto-droit sur son territoire » (Magnant, 2004 : p. 179), lesdits conflits se régleraient selon les pandectes des coutumes des peuples concernés.

Cependant, avec l'apparition des "Etats-nations nés de l'indépendance" ne se pose-t-il pas un problème de cohabitation entre la coutume africaine et le droit d'inspiration européenne ? Les deux notions sont-elles compatibles ? La coutume qui découle des habitudes multiséculaires de populations africaines vivant sur un espace donné avant l'arrivée des Occidentaux est-elle en phase avec le « droit » qui relève du legs colonial ?

À ce sujet, le dictionnaire juridique du droit privé nous apprend que « les "usages" ou encore "us et coutumes" sont des règles non écrites suivies par les habitants de certaines régions ou par des personnes exerçant des professions déterminées qu'ils considèrent obligatoires pour régler leurs rapports ». En tant que tel, l'on serait enclin à se demander si les coutumes issues des traditions africaines relèvent du droit. À cette préoccupation, Magnant répond en présentant le droit comme

L'ensemble des règles imposées par la société, que ces règles soient écrites ou orales, nées de la législation ou de pratiques populaires [...] un phénomène social, l'expression juridique de tous les phénomènes sociaux dans une population donnée, située dans un environnement donné. (Magnant, *op. cit.*, p. 168).

La coutume étant « l'ensemble des habitudes et usages nés de comportements antérieurs répétés qui guident et façonnent les comportements ultérieurs » (*idem*), elle représente, tout comme la tradition, un droit pour les peuples dont elles sont issues. On parle alors de droits coutumiers.

Contrairement aux pays de common law où le droit découle de la jurisprudence, faisant une large place au droit coutumier, « dans les pays de droit romain, le droit est élaboré et déterminé par la loi, fruit de la volonté divine, de la nature ou de la raison humaine (Magnant, *op. cit.*, p. 170). C'est en cela que la législation en vigueur en Côte d'Ivoire, héritée de la colonisation française elle-même héritée du droit romain, reconnaît la primauté du droit sur la tradition. La tradition, les us et coutumes

ne sont prises en compte qu'en cas de vide juridique. Tel est la situation de la jurisprudence de la dot, contrairement aux crimes ou aux conflits qui sont clairement tranchés par le code pénal ivoirien. Toutefois, comme le relève le Juridictionnaire, « la coutume contra legem est contraire à la loi, elle lui résiste en s'instaurant contre elle » (Picotte, 2018 : p. 1186). Cette particularité a fait introduire, dans la Constitution Ivoirienne de la 3^{ème} République¹⁰, un titre spécial portant création de la Chambre Nationale des Rois et Chefs Traditionnels (CNRCT) en tant qu'institution de l'Etat. Il est stipulé en l'article 175 de ladite constitution que la CNRCT est chargée notamment :

- *de la valorisation des us et coutumes ;*
- *de la promotion des idéaux de paix, de développement et de cohésion sociale ;*
- *du règlement non juridictionnel des conflits dans les villages et entre les communautés.*

Cette chambre reste néanmoins assujettie aux lois de la République qui en fixent la composition et le fonctionnement. Au regard de cette évolution notable des réalités sociales traduites par des textes législatifs en vigueur dans la République, il est à souhaiter que la CNRCT bénéficie d'un minimum d'autonomie, l'usage ayant montré que le droit moderne se transgresse plus facilement que le droit coutumier. Pour l'heure, le constat est que si la résolution des conflits entre familles, clans et communautés est une réalité au plan sociologique, cela peine à être traduit dans la législation ivoirienne et de bien d'autres pays africains. Cette inadéquation justifie, il nous semble, la multiplication des conflits dans les États modernes africains.

Conclusion

La charte de Kurukan Fuga, issue des us et coutumes du peuple manding, est l'une des sources de droit les plus prépondérantes qui soient. Proclamée en 1235 par l'empereur Soundjata Kéïta et classée patrimoine culturel immatériel de l'humanité par l'Unesco en 2009, cette charte, au-delà de son statut culturel, est une véritable valeur juridique dont les peuples mandingues, et au-delà, toute l'Afrique, pourrait s'inspirer. Ce texte des Droits Humains prône le sanankunya (le cousinage à plaisanterie) et le tanamanyöya (une forme de totémisme) qui fixent les alliances interethniques sous diverses formes avec pour but ultime la préservation de la cohésion sociale. Dénommée toukpê chez les Akan, Meinou chez les Dida ou Atoudjiré chez les Kroumen, l'alliance à plaisanterie ou parenté à plaisanterie est une réalité dans bien de traditions ivoiriennes. Cependant, cette création africaine a été occultée dans l'élaboration des lois et des politiques nationales qui, par leur inspiration occidentale, répondent mal aux spécificités du droit et de la psychologie africaine.

Les territoires africains ayant connu de grands bouleversements dus à la colonisation, la construction des Nations modernes devrait se faire sur des principes et mécanismes issus des us et coutumes locales en raison de la fragilité de la culture démocratique. La charte de Kurukan Fuga peut y contribuer fortement et il ne reste plus aux gouvernants africains qu'à l'insérer dans la législation de leurs pays respectifs. À tout le moins, à l'heure où les contestations nées des élections laissent planer de sérieuses menaces sur la paix en Afrique de l'ouest, la Charte de Kurukan Fuga gagnerait à

¹⁰ Il s'agit de la loi n°2016-886 du 8 Novembre 2016 portant Constitution de la République de Côte d'Ivoire.

être promue. Dans le contexte de la mondialisation, quelle plus belle et plus authentique part l’Afrique pourrait-elle présenter que la charte de Kurukan Fuga ?

Références bibliographiques

- BÂ Amadou Hampaté, 2010, *Amkoullel, l'enfant peul*, Paris, Editions J'ai lu.
- CELTHO (collectif), 2008, *La Charte de Kurukan Fuga. Aux sources d'une pensée politique en Afrique*, Paris, L'Harmattan.
- CISSE Youssef Tata, 1994, *La confrérie des chasseurs malinké et bambara : mythes, rites et récits initiatiques*, Paris, Nouvelles Editions du Sud.
- DIOP Cheikh Anta, 1954, *Nations nègres et culture*, Paris, Présence Africaine.
- DURKHEIM Emile, 1996, *De la division du travail social*, Paris, PUF.
- KEDZIERSKA-MANZON Agnès, 2009, « L'amour de la brousse : Le rôle de l'espace dans la construction de l'identité du chasseur malinké », Mis en ligne sur *Le journal des africanistes n° 79-2/* Consulté le 14/08/2020. Disponible sur <https://www.journals.openedition.org/africanistes/2892>
- KOUROUMA Moussa Fanta, 2017 : *La charte de kouroukan-fouga : simple patrimoine culturel immatériel de l'humanité ou un texte juridique qui devrait inspirer ?* <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01453097> consulté le 08/08/2020
- LABURTHER-TOLRA Philippe et WARNIER Jean-Pierre, 1993, *Ethnologie/Anthropologie*, Paris, PUF.
- MAGNANT Jean-Pierre, 2004, « Le droit et la coutume dans l'Afrique contemporaine » in *Droit et cultures*, 48 | pp.167-192
- MAINE Hubert, 1861, *Ancient Law*, Londres, Dent.
- N'DA Paul, 2017, *Alliances à plaisanterie, proverbes et contes en Afrique de la tradition, pour une société d'entraide, de solidarité et de justice*, Paris, l'Harmattan.
- NIANE Djibril Tamsir, 2009, « La charte de Kurukan Fuga. Aux sources d'une pensée politique en Afrique », Leçon inaugurale, Université Gaston Berger de Saint-Louis. [En ligne] https://caremali.com/docs/prof_djibril.pdf Consulté le 18/05/2020
- PICOTTE Jacques, 2018, *Juridictionnaire : recueil des difficultés et des ressources du français juridique*, Canada, CTTJ, Université de Moncton

Autre Site consulté :

<https://www.dictionnaire-juridique.com/definition/usages-et-coutumes.php>