

Tiré à part

NodusSciendi.net Volume 23 ième Mars 2018



Volume 23 ième Mars 2018

Étude Réunie par

Dr. TROH GUEYES Léontine

Université Félix HOUPHOUET-BOIGNY



ISSN 2308-7676

Comité scientifique de Revue

BLÉDÉ, Logbo, Professeur des Universités, U. Félix Houphouët Boigny, de Cocody-Abidjan

BOA, Thiéméli L. Ramsès, Professeur des Universités, Université Félix Houphouët Boigny

BOHUI, Djédjé Hilaire, Professeur des Universités, Université Félix Houphouët Boigny

DIJMAN, Kasimi, Maître de Conférences, Université Félix Houphouët Boigny

KONÉ, Amadou, Professeur des Universités, Georgetown University, Washington DC

MADÉBÉ, Georice Berthin, Professeur des Universités, CENAREST-IRSH/UOB

RENOUPREZ, Martine, Professeur des Universités, Université de Cadix

SISSAO, Alain Joseph, Professeur des Universités, INSS/CNRST, Ouagadougou

TRAORÉ, François Bruno, Professeur des Universités, Université Félix Houphouët Boigny

VION-DURY, Juliette, Professeur des Universités, Université Paris XIII

VOISIN, Patrick, Professeur de chaire supérieure en hypokhâgne et khâgne A/L ULM, Pau

WESTPHAL, Bertrand, Professeur des Universités, Université de Limoges

Organisation

Publication / DIANDUÉ Bi Kacou Parfait,

Professeur des Universités, Université Félix Houphouët Boigny, de Cocody-Abidjan

Rédaction / KONANDRI Affoué Virgine,

Professeur des Universités, Université Félix Houphouët Boigny, de Cocody-Abidjan

Production / SYLLA Abdoulaye,

Maître de Conférences, Université Félix Houphouët Boigny, de Cocody-Abidjan

Sommaire

- 1- Dr BOGAT Marthe, *De la mise en littérature des territoires et du conflit des savoirs*
- 2- Dr DIALLO Adama, « Analyse de l'information topicale dans le fulfulde du Burkina-Faso »
- 3- Dr DIOUF Pierre Mbid Hamoudi, « La symbolique médico-religieuse de l'eau en Grèce ancienne : mythe et survivances »
- 4- Dr DJANDUÉ Bi Drombé, « El español en Costa de marfil: un presente dinámico y un futuro prometedor »
- 5- Dr DJE Bi Tchan Guillaume, Dr NKEZOK KOMTSINDI Valère, « Croyances irrationnelles et conduites à risques chez les conducteurs de motos-taxis du transport urbain au Cameroun »
- 6- Dr ELLA Edgard Maillard, « Les dictionnaires bilingues au Gabon et la prise en compte des contenus historiques et socioculturels pour un meilleur enseignement des langues locales »
- 7- Dr FARENKIA Bernard Mulo, L'excuse et la préservation des faces en français parlé au Cameroun
- 8- Dr GNESSOTÉ Dago Michel, « La représentation de l'humanisme dans le conte africain : l'exemple de « La cruche » dans « Le pagne noir » de Bernard Binlin Dadié »
- 9- Dr GUIRE Inoussa, « L'intégration de l'emprunt lexical en langue koromfe, variante de Mengao »
- 10- Dr MESSIA Rodolphe, Martin Millet, le personnage-écrivain et l'expérience esthétique dans *La Fascination du pire* de Florian Zeller
- 11- Dr N'CHOT Apo Julie , Femmes salariées et vie familiale : étude de cas des femmes salariées du quartier "Toits rouges" de la commune de Yopougon
- 12- Dr NTSAME OKOUROU Franckline, Un roman au confluent des savoirs : les inscriptions de l'histoire dans la fiction littéraire
- 13- Dr PAMBO PAMBO N'DIAYE Ange Gaël, The Mirror Effect in Ernest Hemingway's *The Old Man and the Sea*
- 14- Dr TROH GUEYES Léontine, « L'allégorie du sablier comme métaphore du rapport du réel merveilleux et du merveilleux scientifique »

- 15- Dr YAO Jackin Simplicie, « Véronique Tadjo et l'exhibition d'une hétérogénéité intertextuelle : l'exemple de *L'Ombre d'Imana*, *Voyages jusqu'au bout du Rwanda* »
- 16- Dr QUENUM Anicette Ghislaine, La dynamique des récits de vie dans la littérature africaine

De la mise en littérature des territoires et du conflit des savoirs

Marthe BOGAT, Université Omar Bongo
CRELAF / SIELEC-Francophonie
omattlystomy@yahoo.fr

Résumé

La littérature est parole. Toute parole ayant un effet sur les choses et les êtres est un discours. Aussi la mise en littérature d'un territoire consiste-t-elle en un ensemble de discours tenus sur un espace géographique, sur les populations qui l'occupent et sur leur *habitus*. Loin d'être neutre, ce discours est sous-tendu par une idéologie. Traduisant les besoins de la génération et du milieu qui la produisent, cette idéologie met en évidence un conflit entre les savoirs endogènes et les savoirs institués. Latente ou exprimée, elle focalise le discours sur des objets qui lui servent de média ou lui permettent de se justifier. Si ce discours donne lieu à des savoirs institués, ceux-ci ne sont ni universels ni optimaux. Leur érection en norme tient de la caution dont ils bénéficient alors. Cet article vise à montrer à la fois l'antagonisme des enjeux écologiques et à voir en quoi les savoirs qu'ils constituent sont un frein au Développement Durable.

Mots-clés : Développement durable, Discours, conflit des savoirs, idéologie, territoire.

Abstract :

Literature is word. Any word that affects things or the living creatures is a discourse. Therefore, the literature of an area is a package of discourse made in a space, their populations and their *habitus* (customs). This discourse is not neutral, it is rather based on an ideology. Bringing to light the needs of the generation, and their environment, it shows the conflict between the perception of knowledge, notably the indigenous knowledge and the official to sustainable development one. The ideology, be it unrealized or expressed, would focus on items they will use as media, or enable them to be justified. This discourse leads to official knowledge. However, this knowledge is neither universal, nor ultimate. Its edification into norms is based on its moral guarantor. This gives birth to an antagonism of stakes between the knowledges which are actually a bottleneck.

Keywords : Sustainable development, discourse, knowledge conflict, ideology, territory.

Introduction

Comment l'idéologie sous-tend-elle la mise en discours des territoires dans les œuvres littéraires gabonaises ? En quoi les savoirs endogènes qui y sont inscrits portent-ils sur des formes de conflit ? Dans quelle mesure un tel antagonisme est-il un frein au Développement Durable (DD) ?

Pour répondre à ces interrogations, nous analyserons le discours idéologique¹ qui produit les savoirs endogènes et les lieux de conflit qui les cristallisent ou les génèrent. Plus encore, nous montrerons comment ce conflit entrave le Développement Durable. L'intérêt de cette contribution est de mettre l'accent sur les conditions à partir desquelles il peut être précisément mis un terme au conflit des savoirs qui freine le développement durable des territoires dans l'espace gabonais mis en scène par les écrivains. Il convient pour ce faire de réévaluer la notion ainsi que ses concepts et postulats. Ce texte montrera donc que le DD ne peut être effectif, efficace et possible que s'il est pensé en contexte. La démonstration partira des textes suivants : *Le Bourbier*² ; *Pascaline dans les flots de la chute*³ ; *Ce violent désir d'Afrique*⁴ ; *Le Mystère de Nguema*⁵ ; *Olendé. Une épopée du Gabon*⁶ ; *Les Larmes du Soleil*⁷ ; *Antilope N'tchéri*⁸ ; *Au bout du silence*⁹ ; *Dans notre Empire Noir*¹⁰ ; *50 contes éducatifs fang*¹¹ ; *Contes gabonais*¹². Le choix de ce corpus se justifie par le fait qu'il permet d'avoir les discours endogènes et exogènes ainsi qu'une observation dans le temps.

Cette étude s'inscrivant dans une réévaluation des concepts, savoirs et discours, il va sans dire que la théorie postcoloniale guidera son déploiement. Cette méthode aidera à mettre en évidence la contestation du canon occidental et de son ethnocentrisme, donc à son décentrement. Car, ainsi que l'illustrent Jean Baechler¹³

¹ L'écocentrisme culturaliste est l'idéologie qui produit les savoirs endogènes de l'espace étudié. Son discours ainsi que les savoirs qu'il produit seront exposés tout au long de l'étude.

² Armel Nguimbi, *Le Bourbier*, Libreville, ODEM, 2012 [1994].

³ Arnold Nguimbi, *Pascaline dans les flots de la chute*, Paris, L'Harmattan, 2012.

⁴ Christian Dedet, *Ce violent désir d'Afrique*, Paris, Montbel, 2008 [1995].

⁵ Eric-Joël Bekale, *Le Mystère de Nguema*, Paris, L'Harmattan, 2005.

⁶ Maurice Okoumba-Nkoghé, *Olendé. Une épopée du Gabon*, Paris, L'Harmattan, 1990.

⁷ Péguy-Lucie Auléley, *Les Larmes du Soleil*, Libreville, Abdon Macaya, 2005.

⁸ Pierre Danton, *Antilope N'tchéri*, Paris, Laffont, 1976.

⁹ Laurent Owondo, *Au bout du silence*, Paris, Hatier, 1985.

¹⁰ Rondet-Saint, *Dans notre Empire Noir*, Paris, Société d'éditions géographiques, 1929.

¹¹ Honorine Ngou, *50 contes éducatifs fang*, Libreville, ODEM, 2013.

¹² André Raponda-Walker, *Contes gabonais*, Paris, Présence Africaine, 2011 [1967].

¹³ Jean Baechler, *La Nature humaine*, Paris, L'Harmattan, 2009, passim.

et Raymond Boudon¹⁴, la mise en littérature est un discours sous-tendu par l'idéologie de la société productrice. Or on constate à la suite de Karl Marx que, loin d'être neutre, elle est un système d'idées et de jugements explicite organisé dont le but est de décrire, d'expliquer, d'interpréter ou de justifier la situation d'un groupe ou d'une collectivité. C'est dans cette perspective qu'on abordera l'*écocentrisme culturaliste*¹⁵ dont l'inscription littéraire se manifeste à travers les discours des personnages, leur représentations et leur gestion de l'environnement, selon leur culture ainsi que leurs ambitions.

Idéologie et manifestations

Il n'est pas anachronique de recourir à l'*écocentrisme* pour parler de la période protohistorique au Gabon car on y retrouve aisément sa matérialité avant même la naissance de cette approche dans les années 80. En tant qu'idéologie, sa doctrine est la croyance en l'interdépendance des entités vivantes et leur commune appartenance à la *communauté biotique*. C'est l'intégration de toutes les entités vivantes dans un ensemble grâce auquel chacune d'entre elle acquiert une valeur. Aucun élément n'ayant de valeur intrinsèque, Léopold¹⁶ estime que l'homme n'est alors qu'un compagnon-voyageur des autres espèces dans l'odyssée de l'évolution. L'aspect *culturaliste* de l'*écocentrisme* gabonais réside dans le lien que l'Homme entretient avec le vivant et le non-vivant, avec le visible et l'invisible. Cela passe par le brouillage des frontières et l'interdépendance entre l'Homme et l'animal. Sans être synonyme de perte d'humanité, les *relations de parenté* sont matérialisées dans des pratiques thérapeutiques¹⁷ et rituelles¹⁸.

Sur le plan thérapeutique, l'EC fait intervenir la faune, la flore et le spirituel pour la guérison des individus ou de la collectivité tout entière. Laurent Owondo met en scène la guérison de son jeune héros en recourant aux plumes de poules et de perroquet ainsi qu'aux écorces d'arbres et aux feuilles des plantes¹⁹. Le novelliste E. J. Bekale²⁰ évoque l'eau de canne sauvage comme une substance à même de faire sortir

¹⁴ Raymond Boudon, *L'Idéologie ou l'origine des idées reçues*, Paris, Fayard, 1992 [1986], p. V.

¹⁵ Le concept d'*écocentrisme* étant limité pour baliser les réalités de l'espace concerné, j'ai préféré lui adjoindre le qualificatif « *culturaliste* » qui permet de prendre en compte la représentation du monde dans l'espace gabonais. L'espace est à considérer sous l'angle géographique. Il est, ici, synonyme de territoire. Le sigle EC sera utilisé.

¹⁶ Catherine Larrère, « Les éthiques environnementales », *Natures Sciences Sociétés*, vol. 18 (4), 2010, p. 405-413, [en ligne], <https://www.cairn.info/revue-natures-sciences-societes-2010-4-page-405.htm>.

¹⁷ C'est le cas des animaux sacrifiés par les tradi-praticiens pour la guérison de leurs patients.

¹⁸ Cela se manifeste par la relation tomique.

¹⁹ Laurent Owondo, *du silence Au bout*, op. cit., p. 51.

²⁰ Eric-Joël Bekale, *Le Mystère de Nguema*, op. cit., p. 33.

un individu du coma. On retrouve l'EC dans l'usage des éléments de la faune et de la flore ainsi que l'invocation des entités spirituelles. C'est ainsi que Georgin Mbeng Ndemezo'o montre qu'au Gabon, l'animal et la plante occupent une place prépondérante dans les soins de santé offerts aux populations. Il affirme qu'en « effet, le *nganga* dans ses traitements fera usage non seulement des plantes, mais aussi des parties d'animaux pour confectionner ses médicaments²¹ ». L'usage de ces éléments est sous-tendu non seulement par les seuls principes actifs qu'ils renferment, mais aussi et surtout par les représentations dont ils sont l'objet dans l'imaginaire des Gabonais. L'une de ces représentations est l'attribut symbolique qui leur est conféré.

Raponda-Walker²² montre que les plantes sont présentes dans tous les rites et à toutes les étapes de ceux-ci. Des costumes aux instruments, en passant par les breuvages d'initiation. Les animaux, quant à eux, sont davantage employés dans la fabrication des talismans et des sortilèges²³. Maurice Okoumba-Nkoghé²⁴ met en scène un héros qui usera du talisman pour réussir les épreuves qui lui permettront d'épouser celle qu'il convoite. Pour accomplir les quatre épreuves qui lui sont imposées, Suumbu aura recours aux limons, aux grelots et bracelets ainsi qu'à l'argile et au kaolin.

L'objet de l'EC

L'un des objets de l'EC est l'Homme dans la communauté biotique. S'il n'a pas de valeur intrinsèque, il n'en demeure pas moins qu'il se situe au sommet de la pyramide. Mais malgré cette place privilégiée, il entretient des liens d'interdépendance avec sa communauté. Cette interdépendance est visible dans la relation totémique. Reprenant les travaux de Salomon Reinach, Sigmund Freud montre que dans les sociétés à système totémique, « Certains animaux ne doivent être ni mangés ni tués ; les hommes élèvent des individus de ces espèces animales et les entourent de soins »²⁵. Selon James George Frazer, affirme Freud, les membres d'une tribu portent le nom du totem dont ils croient descendre. Aussi, s'interdisent-ils de le tuer et de le manger. Mbeng Ndemezogo relève cette attitude dans l'espace

²¹ Georgin Mbeng Ndemezogo, *Protection animale au Gabon*, Paris, L'Harmattan, 2013, p. 276.

²² André Raponda-Walker André, *Contes gabonais*, op. cit., p. 39.

²³ *Ibid.*, p. 79-90.

²⁴ Maurice Okoumba-Nkoghé, *Olendé. Une épopée du Gabon*, op. cit., p. 37-56.

²⁵ Sigmund Freud, *Totem et tabou. Interprétation par la psychanalyse de la vie sociale des peuples primitifs*, [1912], p. 78. Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi, [en ligne], <http://pages.infinit.net/sociojmt>

gabonais. Il note, en effet, que les interdits en rapport avec l'animal concernent les animaux totémiques : « Ces différents ordres accordent à l'animal le statut de parent. Les chasser revient à tuer ou à capturer ses propres parents. Ils sont accidentellement pris au piège, mais ne sont pas ramenés au village pour un quelconque besoin »²⁶. Ceux-ci étant des dédoublements de ceux-là, Arnold Nguimbi le traduit dans son premier roman à travers la naissance de Pascaline. L'héroïne dira : « Ma mère me rappelait toujours que l'espèce animale m'a soutenue lors de ma naissance puisque [les animaux] avaient distillé l'information [...] les chiens avaient aboyé visiblement pleins de joie ; les moutons et les cabris avaient dansé »²⁷. Cette idée est aussi mise en scène par Pierre Danton²⁸ à travers le personnage de N'Gio qui change le nom de sa future épouse Yawana en « petite antilope N'tchéri ». Le narrateur ajoute : « Il l'avait toujours appelée ainsi. C'était le nom d'un gracieux animal, fin et agile, le plus joli de la forêt. Il avait même demandé aux chasseurs de son village de ne jamais le tuer »²⁹.

On remarquera aussi que dans les genres de la littérature orale, à l'instar du conte et de l'épopée, les animaux occupent une place de choix. Ils constituent même des personnages principaux. Ils sont d'ailleurs anthropomorphisés. Or c'est à travers les contes que se font les enseignements sur la place de l'individu dans un territoire. Les contes d'Honorine Ngou³⁰ et ceux de Raponda-Walker³¹ sont illustratifs à ce propos. Ce qui amène Jean-Emile Mbot à soutenir que le conte est « une véritable énonciation "écologique" qui ne peut être justifiée par n'importe quel "imaginaire", mais par des projets sociaux réels sous-jacents au conte »³². Or, ajoute-t-il, « les projets sociaux organisent les agencements "écologiques" du corpus ». *L'organisation écologique* étant l'ensemble qui « sous-tend non seulement un milieu, mais aussi les éléments habitants ce milieu et leurs rapports ». L'interdépendance Homme/nature se fait aussi par la représentation qu'il en fait car dans l'imaginaire gabonais, les éléments de la nature ont une charge spirituelle qui leur attribue une puissance surnaturelle. Raponda-Walker et Roger Sillans³³ montrent que les peuples de ce pays anthropomorphisent la nature. Danton fait mention de l'Oloumi, un

²⁶ Georgin Mbeng Ndemezo'o, *Protection animale au Gabon*, op. cit., p. 38.

²⁷ Arnold Nguimbi, *Pascaline dans les flots de la chute*, op. cit., p. 109.

²⁸ Pierre Danton, *Antilope N'tchéri*, op. cit., p. 21.

²⁹ *Idem*.

³⁰ Honorine Ngou, *50 contes éducatifs fang*, op. cit.

³¹ André Raponda-Walker, *Contes gabonais*, op. cit.

³² Jean-Emile Mbot, *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol. 14, cahier 56, 1974, p. 653.

³³ André Raponda-Walker, Roger Sillans, *Rites et croyances des peuples du Gabon*, Paris, Présence Africaine, 1962, passim.

« arbre sacré » à qui les populations attribuent des « propriétés étranges ». Il ajoute que N’Gio, le fils du chef Lumbu habitait une « case d’écorces. Elle différait des autres par les tiges flexibles de la plante aux esprits, disposées en arcades devant sa porte et destinées à chasser les influences maléfiques »³⁴. On constate que le discours idéologique sur un espace a un impact sur les populations qui y habitent ainsi que sur sa gestion. Du point de vue littéraire, cela se manifeste par la délimitation des espaces, la fonction qu’ils doivent remplir ainsi que leur statut.

L’impact du discours idéologique

Il ressort de cette idéologie que la mise en littérature des territoires a pour effet une délimitation des espaces géographiques reposant sur une appartenance à un territoire revendiqué par les endogènes. Celui-ci est limité aux dimensions d’un village ou d’une région. Malgré leur installation dans les villes, les populations gabonaises placent leurs territoires dans des milieux ruraux. Le village est présenté comme le lieu d’enracinement. Il est l’origine qui fonde l’identité de l’individu. C’est ainsi qu’Eric-Joël Bekale³⁵ reliera Nguema, un revenant ayant fondé un foyer avec une vivante, au village auquel il appartenait de son vivant. Le personnage éponyme était le fils du chef du village Nzamaligue. Après sa mort, il réapparaît à Libreville sans pour autant revendiquer son appartenance à cette ville. On retrouve ici la distinction faite entre Libreville (en tant que ville) et les agglomérations environnantes. Aussi, ce qui est appelé “Estuaire” dans la société de référence est constitué de la capitale du pays et des villages environnants. Cette délimitation est sous-tendue par les rôles et statuts assignés à chacun d’entre eux. En tant que ville, Libreville est le lieu de brassage des cultures, de l’effritement des valeurs traditionnelles. C’est la figure de la modernité. A contrario, les espaces environnants sont figés dans la tradition, et donc, dans le passé. Cependant, on constate que la distinction se fait aussi entre des espaces plus éloignés les uns des autres. Chez Armel Nguimbi³⁶ le territoire du Nord du Gabon contraste avec celui du narrateur, qu’il situe au Sud du pays. Le Nord est caractérisé, selon lui, par son immense forêt et ses montagnes tandis que le Sud se reconnaît par ses plaines. Il délimite ainsi les territoires en fonction des caractéristiques culturelles et géographiques. Evoquant les frontières qui séparent ces territoires du Nord du Gabon et ceux de la Guinée-Equatoriale, il parlera de « limites artificielles »³⁷. La facticité de cette séparation est due à l’appartenance des populations, des deux côtés des frontières, à la même culture. Cette représentation de l’espace dénote du réalisme de la littérature gabonaise. En effet, l’auteur

³⁴ Pierre Danton, *Antilope N’tchéri*, op. cit., p. 20.

³⁵ Eric-Joël Bekale, *Le Mystère de Nguema*, op. cit., p. 16.

³⁶ Armel Nguimbi, *Le Bourbier*, op. cit., p. 28.

³⁷ *Ibid.*, p. 74.

retranscrit les réalités socio-culturelles de son espace d'origine. Cependant, le constat est que les actions et discours tenus par les personnages sont orientés par ce que l'imaginaire collectif projette sur ces espaces. Car, ce qui est sous-entendu dans ces énoncés, c'est la solidarité (réelle ou imaginée) des populations du Nord.

L'autre impact de la mise en discours des territoires par l'EC est la *territorialité*. En effet, tenir un discours sur un espace à partir de cette idéologie amène à formuler l'idée selon laquelle cet espace fonctionne sur la base d'un mode de comportements qui le différencie de ceux qu'il exclut. Donc, l'EC est un discours sur des systèmes de valeurs liées à l'environnement. Toute l'épopée *Olendé* porte cette inscription à travers les conflits entre les humains, les fantômes et les habitants du ciel. A vrai dire, la version écrite par Maurice Okoumba-Nkoghe³⁸ met en scène des attitudes diverses émanant de différents territoires et correspondant à autant de cultures. Les territoires mis en conflit ne correspondent en aucun cas à la société de référence. Cependant, ces conflits actualisent la question de l'altérité. En effet, les conflits entre les personnages sont nourris par leur appartenance à des cultures différentes. C'est cette différence qui permet d'inclure ou d'exclure un individu d'un territoire. En d'autres termes, la territorialité a partie liée avec l'altérité. Considérer la quête du héros de cette épopée à travers la territorialité amène à voir que la démonstration de son héroïsme a pour but l'élargissement de son territoire. En fait, Agnassa, l'objet de sa quête, n'est qu'une des formes que revêt le territoire à conquérir. Aussi, la haine que son beau-frère Obiélakulu lui voue n'est alors que la manifestation du patriotisme de ce dernier. L'altérité vue en l'autre conduit ces personnages à se livrer une guerre permanente. Aussi les humains seront-ils perçus comme du gibier par les fantômes. Ce monde merveilleux est une métaphore de celui des vivants. Et le discours sous-entendu dans cette épopée est que chaque communauté a son territoire. Cependant, il est possible de nouer des alliances et vivre côte à côte. Toutefois, certaines communautés ne sont pas ouvertes à d'autres qu'elles considèrent comme ennemies ou comme proies. Concrètement, cette territorialité amène à opposer le village à la ville. Le premier est caractérisé par le dénuement matériel des populations et la préservation de la nature. Cependant, il reste le gardien des valeurs ancestrales. C'est au village que les populations sont vertueuses, laborieuses et solidaires. Il est le contraire de la ville. Celle-ci est le lieu de tous les vices. Dans un contexte de mondialisation, l'EC est confronté à d'autres idéologies qui, à leur tour, engendrent d'autres discours sur les mêmes espaces. Ce qui crée des conflits de savoirs.

³⁸ Maurice Okoumba-Nkoghe, *Olendé. Une épopée du Gabon*, op. cit., p. 5 ; p. 32-34; p. 38.

Savoirs en conflit

A la suite de Gauthier³⁹ Ph. Perrenoud définit le savoir comme « une certitude subjective rationnelle, un jugement de vérité et un raisonnement argumentatif prétendant légitimer une proposition plutôt que son contraire ». La concurrence qui en découle se transforme en conflit à cause de la volonté d'affirmer la validité des savoirs au détriment des autres. Au Gabon, ces conflits concernent l'environnement, l'identité et la culture.

Conflit des savoirs et gestion de l'environnement

Sur le plan environnemental, les conflits sont issus du désir de domination et des divergences d'intérêts. Les conflits de pouvoir naissent de la conviction de tenir un discours de vérité sur la gestion de l'environnement. La mise en littérature passe alors par une représentation endogène de la nature qui concilie imaginaire culturel et communauté biotique. On le retrouve dans le conte, genre de la littérature orale. Instance didactique et juridique, il produit des savoirs à travers la mise en scène des éléments environnementaux. Comme dit Jean-Emile Mbot⁴⁰, le choix des animaux dépend des représentations et des projets sociaux de la société productrice. Les animaux sont des lecteurs de rôles, de fonctions ou d'attitudes. Ils représentent les rapports sociaux réels car leurs comportements écologiques réels correspondent aux caractères sociaux que la communauté leur confère. Ces savoirs sont en conflit avec ceux produits par les instances instituées comme l'a montré Gorgin Mbeng Ndemezogho⁴¹.

L'un des savoirs formulés par l'EC est la correspondance entre la production des ressources et les besoins. Sa mise en pratique conduit à une gestion raisonnée des ressources environnementales. Aussi, les populations villageoises ne cultivent-elles que ce dont elles ont besoin. L'autre savoir stipule que la destruction de l'environnement conduit indubitablement à l'extinction de l'humanité. Un troisième savoir en découle : l'exploitation de l'environnement par l'Homme doit se faire dans le but de perpétuer la communauté. Face à ces savoirs endogènes, l'approche scientifique formule l'idée qu'arrimer la production des ressources aux seuls besoins de la communauté est caractéristique des sociétés archaïques. C'est le cas de l'idéologie coloniale. Celle-ci affirme que l'exploitation de l'environnement au profit de l'Homme est gage d'une stabilité de l'humanité. Enfin, elle stipule que la communauté ne doit pas constituer une entrave à l'épanouissement individuel mais en constituer un

³⁹ Gauthier cité par Philippe Perrenoud, *Quand l'école prétend former à la vie... Développer des compétences ou enseigner d'autres savoirs*, Issy-les-Moulineaux, ESF, 2011, p. 245-246.

⁴⁰ Jean-Emile Mbot, *Cahiers d'Etudes Africaines*, op. cit., p. 665.

⁴¹ Gorgin Mbeng Ndemezogho, *Protection animale au Gabon*, op. cit.

moyen. Aussi les colonisateurs exploiteront-ils la faune et la flore de l'Afrique Equatoriale Française. Dedet montre comment Jean Michonet, « premier chasseur européen de crocodiles qui [a] écumé le Gabon » pratiquera le braconnage avec ses associés, à leurs seuls profits. Grâce à ses contacts à Port-Gentil, il entrevoit d'immenses possibilités sur ce marché en plein développement. Il conclut : « Cinq mois de campagne et hop !... Nous revenons ici tous les trois, bourrés de CFA... »⁴². Les conflits touchent aussi l'identité et la culture.

Identité endogène et diversité des savoirs

Le conflit des savoirs porte aussi sur le pouvoir identitaire car liés à la représentation des groupes ethnicisés. Le conflit vient de la perception et de la représentation des producteurs des savoirs endogènes. C'est-à-dire de leur identité du point de vue de son altérité. Lorenzo Bonoli⁴³ la conçoit comme « ce qui ne se laisse pas réduire aux catégories habituelles ». Or, ce sont les producteurs institués qui définissent les normes et donc les « catégories habituelles ». L'altérité est unilatérale dans la mesure où les autochtones sont représentés par le regard exogène qui détient seul le pouvoir. Ce regard n'est pas neutre. Ainsi, l'idéologie coloniale identifiera les « indigènes » comme étant de paresseux anthropophages hideux qui refusent le développement. Ce sont de grands enfants dont les chefs sont des potentats incultes. Hélène d'Almeida-Topor⁴⁴ aborde la question à travers la persistance des idées reçues sur l'Afrique, de la période coloniale à aujourd'hui. Elle ajoute que dans ce domaine, l'actualisation des savoirs reste inconnue du grand public. Les appréciations de l'Afrique noire précoloniale négligent la diversité des entités politiques dont l'existence était attestée de longues dates par les voyageurs étrangers.

L'identité des populations de l'espace gabonais n'échappe pas à cette représentation. Parlant des « peuplades » du Gabon, Rondet-Saint⁴⁵ dénombre les Pahouins et les Mpongoués. Pour lui, les premiers sont des guerriers peu réductibles, occasionnellement anthropophages. En ce qui concerne les Mpongoués, il dira qu'il s'agit d'une race assez gracieuse. Mais ils sont en voie de disparition par l'effet de l'avortement pratiqué chez cette « peuplade ». C'est cette représentation identitaire négative que fait Félicien Challaye⁴⁶ d'autres populations des mêmes espaces. Chez lui, les Gabonais sont une « race affinée, voluptueuse et molle ». Les Pahouins sont

⁴² Christian Dedet, *Ce violent désir d'Afrique*, Paris, Montbel, 2008 [1995], p. 154.

⁴³ Lorenzo Bonoli, « La connaissance de l'altérité culturelle », *Le Portique*, 5-2007, [en ligne], <http://journals.openedition.org/leportique/1453>.

⁴⁴ Hélène d'Almeida-Topor, *Afrique*, le Cavalier Bleu, 2009.

⁴⁵ Rondet-Saint, *Dans notre Empire Noir*, Paris, Société d'éditions géographiques, 1929, p. 75.

⁴⁶ Félicien Challaye, *Le Congo français*, Paris, Nuits Rouges, 2005, p. 221-222.

« sauvages et fiers, batailleurs et commerçants ». Les Batékés sont de « grands aristocrates paresseux » tandis que les Bonjos sont « brutaux et sanguinaires ». Pour Challaye leur primitivité, perceptible à travers leur sensibilité et leur intelligence rudimentaires, tiendrait à la fois de l'hérédité et de l'influence du milieu. Cependant Danton⁴⁷, parlant de l'espace protohistorique gabonais, montre qu'« Une bonne entente régnait entre les tribus des environs et aucune guerre n'était à craindre. Pour le reste, on gardait un bon contact avec les mânes des ancêtres, seuls intermédiaires entre le visible et l'invisible. » Mais le conflit des savoirs concerne aussi la reconnaissance culturelle.

Culture et affrontement des savoirs

Le conflit des savoirs porte également sur la reconnaissance culturelle. Les producteurs de savoirs en conflit revendiquent, chacun, une culturelle considérable et différente de celle de l'autre. On verra ainsi dans le discours endogène une considération de soi (la communauté) qui s'enracine dans la culture. Or, celle-ci est décrite par les institués comme n'ayant aucune importance. La culture endogène est appréciée négativement. Elle n'est que sauvagerie et barbarie. C'est sous cet angle que Rondet-Saint⁴⁸ parlera de la pratique d'interruption de grossesse des Mpongwès. Il affirme que cette pratique n'est pas spécifique à cette seule « peuplade ». Car, l'avortement se pratique aussi chez d'autres groupes du littoral. Or, son discours sur les populations autochtones du Gabon colonial a le statut d'observation objective. On constate cependant que cette pratique est aujourd'hui légalisée en France.

Les textes portant sur les cultures des territoires gabonais mettent plus d'accent sur leur assimilation des cultures importées. Or la politique coloniale de la France était tournée vers l'assimilation des « indigènes ». On voit combien la géographie humaine pouvait être importante pour l'action à mener. En effet, c'est par la géographie humaine qu'on apprendra qu'à l'intérieur de l'Ogooué, on rencontre des sauvages. Rondet-Saint apprend à ses lecteurs que ces populations vivent sous des branchages et non dans des huttes. Ils piègent l'éléphant et en échantent les pointes avec les autres peuples contre de menus objets de première nécessité. Or, on constate aujourd'hui que la tendance est à l'habitat écologique et à la prise en compte de l'environnement dans le bâtiment. Ce qui était appelé huttes ou cases chez les indigènes est aujourd'hui désigné par cabanes, chalet ou yourtes en Occident. Ce conflit des savoirs concernant la culture a déjà été développé par Jean-

⁴⁷ Pierre Danton, *Antilope N'tchéri*, op. cit., p. 20.

⁴⁸ Maurice Rondet-Saint, *Dans notre Empire Noir*, Paris, Société d'éditions géographiques, 1929, p. 75.

Marc Ela⁴⁹. Il illustre que les sciences humaines et sociales ont été mobilisées en Occident pour montrer que les cultures indigènes ne peuvent participer au développement dans la mesure où la culture des sociétés de cet espace constitue seule le noyau du développement. Aussi, au regard de l'institution de cette culture, au regard de sa reconnaissance scientifique, « il faut s'attendre à ce que [le développement] ne se réalise que sur la destruction des cultures qui lui résistent. C'est dans l'horizon de l'affrontement des cultures que l'on situe toute la problématique du développement qui est inséparable de la problématique du changement social »⁵⁰. La mise en discours des territoires de l'espace gabonais met en évidence le conflit des savoirs comme frein au DD.

Conflit des savoirs : un frein au DD

Un développement est durable lorsqu'il réconcilie économie, environnement et cohésion sociale. Il doit être vivable, équitable et viable. L'exploitation de l'environnement ne doit pas porter atteinte aux conditions de vie des populations locales. Les richesses issues de cette économie doivent être équitablement redistribuées. Partant de l'enjeu du DD, il va sans dire que le conflit des savoirs ne peut qu'en constituer un frein.

Développement social et savoirs conflictuels

Le Rapport de Brundtland donne une idée du DD qui en fait un modèle économique qui allie croissance des marchés et de la production, respect des limites naturelles et droits de l'Homme. Il stipule que le développement social se structure autour de la diversité humaine, le respect de l'autre, la solidarité et le développement personnel. Au regard de ce qui se dégage de l'espace gabonais, on peut affirmer que le développement social n'est pas atteint. La diversité humaine est combattue par l'assimilation impérialiste. L'EC, sous l'appréciation d'une grille issue des territoires exogènes, a donné lieu à moult concepts et théories. Lévy-Bruhl⁵¹ parlera de « la mentalité primitive ». Cela indique que les concepts et théories exogènes cartographient les espaces à travers la mise en discours des populations présentées négativement. Ce qui les contraint à tendre vers ce qui est présenté comme modèle. Memmi⁵² l'évoque à travers l'aliénation du « Noir » par le « Blanc » et démontre que l'assimilation s'accompagne du non-respect de l'autre. Or, s'il n'y a pas de respect, il ne peut y avoir de solidarité. Et le sentiment de rejet est un frein à l'épanouissement.

⁴⁹ Jean-Marc Ela, *Innovations sociales et renaissance de l'Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 50.

⁵⁰ *Idem*.

⁵¹ Lucien Lévy-Bruhl, *La Mentalité primitive*, [en ligne], <http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.lcl.men>.

⁵² Frantz Fanon, *Peau noires, masques blancs*, Paris, Seuil, 1952.

Dans l'espace gabonais, la négation de la diversité humaine se manifeste par le rejet des populations des autres communautés. Eric-J. Bekale⁵³ fait état de la représentation négative dont sont victimes les populations des territoires du Nord, désignées par le terme hiboux. Les autorités enjoignent les agents des forces de l'ordre de les exterminer. Or dans la culture de cet espace, cet oiseau représente le mal. Il ne peut y avoir développement social pour cette communauté. Cette extermination est liée aux questions de pouvoir et s'ancre dans le discours exogène qui fait de ces communautés de brutaux envahisseurs assoiffés de pouvoir. Le discours contemporain continue à les présenter ainsi. Péguy-Lucie Auléley⁵⁴ aborde le développement social à travers la mise en scène d'un jeune garçon désolé pour ses aînés qui, « à cause de l'argent, [...] portent le trou d'une clémentine au rez-de-chaussée de leur dos ». L'écrivaine parle des jeunes qui se prostituent et subissent la sodomie pour avoir de l'argent. Ils le font parce que la société leur montre que le développement passe par l'accumulation des biens matériels produits par des anciennes puissances coloniales. Cette pratique est un non-développement car elle est considérée comme une malédiction. Le garçon dira : « Si pour de l'argent je m'essaye à cette malédiction, quelqu'un entendra-t-il seulement le cri que je pousserai ? »⁵⁵. Or, il y a un lien indissociable entre l'Homme et son environnement physique et spirituel. Sur le plan environnemental, le conflit des savoirs est un frein au DD.

Conflit des savoirs et environnement

Le conflit des savoirs participe à la destruction de l'environnement. Les populations qui le vivent dans leur habitus, au lieu de contribuer à la protection de l'environnement, vont le détruire. Source de dégradation de l'environnement, le conflit des savoirs est à l'origine de l'insalubrité et de la détérioration de ce que Sharples⁵⁶ appelle géodiversité. Concernant l'insalubrité, on constate qu'elle se pose presque uniquement dans les villes et est liée à la mauvaise gestion des ordures ménagères. Du point de vue de l'EC, la gestion des déchets se conçoit selon la maxime de Lavoisier : rien ne se perd mais tout se transforme. Les savoirs endogènes transmettent un savoir-faire dans le recyclage des déchets verts mais aussi de tout déchet produit par l'Homme. Cette pensée est matérialisée dans l'utilisation du fumier, des épiluchures et autres composts naturels dans le jardinage. Aussi, les

⁵³ Eric-Joël Bekale, *Le Mystère de Nguema*, op. cit., p. 38.

⁵⁴ Péguy-Lucie Auléley, *Les Larmes du Soleil*, op. cit., p. 39.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 32-33.

⁵⁶ Chris Sharples, *Concepts and principles of geoconservation*, 1995.

populations jettent-elles leurs ordures derrière leurs logements. Mais, ces ordures sont biodégradables. Tout ce qui est produit est jeté pour servir de compost. Aussi, la culture est-elle naturaliste dans ces territoires. Ce comportement environnemental est caractéristique des villages. C'est dans cette optique qu'Eric-Joël Bekale⁵⁷ présente le village comme un lieu de vie modèle.

Lorsque les populations éduquées à l'environnement sous l'angle de cette idéologie migrent en ville, elles sont confrontées au problème de la gestion des ordures ménagères. Le problème vient du décalage entre les manières acquises par l'éducation correspondant un certain milieu et celles imposées par le nouveau cadre de vie. Ces cadres de vie constituent autant de lieu d'apprentissage. Or, les discours sur cet espace gabonais affirment que la ville est la matérialisation de la modernité. Cependant, elle n'apparaît que comme une pâle copie de l'occidentale. Ainsi l'héroïne d'Arnold Nguimbi⁵⁸ trouve que Saturville est mieux que le village Mourindi. Pascaline sera séduite par des maisons construites en planches recyclées, en tôle et en carton alors qu'elles sont dans un lieu insalubre. Elle préfère ce lieu à son village dont les maisons étaient en écorces de bois et en feuilles de paille. Cette problématique de la gestion des ordures ménagères se décline à travers la toponymie des villes gabonaises dans sa littérature. Libreville devient Pomi pour Okoumba-Nkoghé⁵⁹, Salabourg pour Honorine Ngou⁶⁰, Saturville chez Arnold Nguimbi⁶¹ pour Armel Nguimbi⁶² c'est Trouville tandis que Port-Gentil est Porcville. L'œuvre de référence en la matière est celle d'Hubert-Freddy Ndong⁶³. Il y a aussi celle de Lucie Mba⁶⁴. Le conflit des savoirs impacte aussi l'économie.

Un frein au développement économique

Considérant le rapport de Brundtland évoqué plus haut, on peut conclure qu'un développement économique est dit durable lorsqu'il prend en compte les ressources disponibles, les réseaux et les échanges en même temps qu'il promeut un développement qualitatif. Elle est redistribuée de façon juste. En d'autres termes, il ne se départit pas du social ni de l'environnement. Mais on constate que les savoirs issus de l'EC ne prennent pas en compte le lien entre l'environnement et l'économie. L'environnement n'y a pas de valeur marchande. Il n'est exploité que pour des

⁵⁷ Eric-Joël Bekale, *Le Mystère de Nguema*, op. cit., p. 20.

⁵⁸ Arnold Nguimbi, *Pascaline dans les flots de la chute*, op. cit., p. 63.

⁵⁹ Maurice Okoumba-Nkoghé, *La Courbe du soleil*, Libreville, Editions Udégiennes, 1993.

⁶⁰ Honorine Ngou, *Ils ne pensent qu'à ça*, Libreville, La Doxa, 2017.

⁶¹ Arnold Nguimbi, *Pascaline dans les flots de la chute*, op. cit.

⁶² Armel Nguimbi, *Le Bourbier*, Libreville, ODEM, 2012, [1994].

⁶³ Hubert-Freddy Ndong, *Les Matitis*, op. cit.

⁶⁴ Lucie Mba, *Patrimoines*, Paris, L'Harmattan, 2006.

besoins primaires. Or ces besoins dépendent de la culture de la communauté. Okoumba-Nkoghé⁶⁵ évoque leur hiérarchisation et la censure contre ceux qui étaient considérés comme factices. Il montre aussi comment la consommation orientait l'exploitation de l'environnement. Mais à bien regarder, il s'agit d'une gestion raisonnée des ressources. Car, la production des ressources doit correspondre aux besoins de la communauté. Cela implique que la destruction de l'environnement va de pair avec l'extinction de l'humanité. L'exploitation de l'environnement par l'Homme doit se faire dans le but de perpétuer la communauté. La gestion est communautaire autant que le sont les ressources.

Cette conception de l'économie se heurte à celle des producteurs institués. Ceux-ci estiment que le bien-être passe par l'accumulation individuelle des biens. Par conséquent, l'individu est libre de posséder selon ses désirs. En outre, l'individu passe avant la communauté. D'où l'exploitation maximale de l'environnement sans inclusion du développement social. Une rupture apparaît entre la société et l'économie. Les savoirs institués lient l'économique et le social, mais sans équité. Lorsque les savoirs institués visent l'équité, ils n'assurent pas la viabilité du lien entre l'économique et l'environnemental. Arnel Nguimbi⁶⁶ aborde également la question à travers la production de la banane dans les campagnes et sa vente en ville. Le narrateur, parlant de l'essor de ce commerce, dira que « les grands centres urbains où s'accumulait l'argent, dépendaient néanmoins de la campagne en matière de produits vivriers. On imaginait les populations urbaines attendre les camions en provenance de la campagne pendant de longues heures sur le place des marchés. » Ce passage montre une économie adaptée à l'environnement mais qui ne favorise pas le développement social. Car, ceux qui produisent cette banane croupissent dans la misère. On verra ainsi une jeune femme quitter la campagne pour rejoindre sa mère qui travaillait à la capitale. Elle « ne cessait de lui demander d'aller vivre à ses côtés, de quitter la misère de nos campagnes pour bien l'encadrer à Trouville »⁶⁷.

Conclusion

Il appert que l'absence d'effectivité du DD dans l'espace gabonais est due au fait que sa conception ainsi que sa mise en place ne prennent pas en compte le culturel. Or, la culture peut être à la fois média et médiateur du développement. Pour y remédier, il faut passer une contextualisation des principes du DD dans sa représentation socioculturelle ; une culturalisation de la mise en littérature des territoires ; une interculturalisation du DD. Car, on remarque que certains principes du DD ne tiennent

⁶⁵ Maurice Okoumba-Nkoghé, *Olendé*, op. cit., p. 6 ; p. 16.

⁶⁶ Arnel Nguimbi, *Le Bourbier*, Libreville, op.cit., p. 94.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 69.

pas comptent des représentations socioculturelles de l'espace gabonais. C'est le cas, entre autres, de ceux portant sur la protection de l'environnement et la protection du patrimoine. Ces principes sont discutables au regard de l'EC. Le DD défini sur la base des savoirs institués incite à exploiter l'environnement sans tenir compte des représentations socioculturelles de ceux qui occupent le territoire. C'est le cas de la gestion forestière. Il est, par conséquent, impératif de contextualiser les principes du DD.

Les producteurs des savoirs doivent être socialement ancrés. Cela revient à tenir compte des symboles, perceptions et visions fonctionnelles du monde. Car, la mise en littérature des territoires donne lieu à des savoirs qui, à leur tour, orientent le politique, le social et l'économie. Le DD ne sera possible qu'avec la reconceptualisation des réalités sociales à travers une réévaluation critique des concepts, des cadres d'analyse et des outils méthodologiques. Il faut aussi une prise en compte des dynamiques sociétales en cours dans le contexte spécifique de la mondialisation. L'interculturalisation du DD consiste à créer des passerelles entre les savoirs dans le but de les généraliser. Comme le souligne Esoh Elamé, le DD sur le plan planétaire ne peut devenir une réalité que s'il garantit le pluralisme culturel. Dès lors, il ne s'agit plus de trois mais de quatre piliers dans la constitution du DD. A travers ce quatrième pilier, chaque territoire exprimera son identité, s'enrichira de celles des autres en même temps qu'il les enrichit à son tour. Ce pilier met en évidence le lien entre les droits culturels, interculturels et le DD. Ce qui rend possible le principe de protection du patrimoine. Car, chaque territoire conservera les traits saillants et pertinents de son identité culturelle tout en développant une identité interculturelle.

Références bibliographiques

AULELEY Peggy Lucie, *Les Larmes du Soleil*, Libreville, Abdon Macaya, 2005.

BEKALE Eric Joël, *Le Mystère de Nguema*, Paris, L'Harmattan, 2005.

BONOLI Lorenzo, « La connaissance de l'altérité culturelle », *Le Portique*, 5-2007, [en ligne], <http://journals.openedition.org/leportique/1453>, 2007.

CHALLAYE Félicien, *Le Congo français*, Paris, Nuits Rouges, 2005.

DANTON Pierre, *Antilope N'tchéri*, Paris, Laffont, 1976.

DEDET Christian, *Ce violent désir d'Afrique*, Paris, Montbel, 2008 [1995].

ELA Jean-Marc, *Innovations sociales et renaissance de l'Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, 2004.

GAUTHIER Claude et al., *Pour une théorie de la pédagogie. Recherches contemporaines sur le savoir des enseignants*, Québec, Presses de l'Université de Laval, 1997.

LEOPOLD Aldo, *Almanach d'un comté des sables*, J. M. G. Le Clézio (tr), Paris, Flammarion, 2000 [1949].

LEVY-BRUHL Lucien, *La Mentalité primitive* (1922), [en ligne], <http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.lél.men>

MBA Lucie, *Patrimoines*, Paris, L'Harmattan, 2006.

MBENG NDEMEZO'O Georgin, *Protection animale au Gabon*, Paris, L'Harmattan, 2013.

MBOT Jean-Emile, *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol. 14, cahier 56, 1974, p. 651-670.

MEMMI Albert, *Peau noires, masques blancs*, Paris, Seuil, 1952.

NDONG Hubert-Freddy, *Les Matitis*, Paris, Sépia, 1992.

NGOU Honorine, *Ils ne pensent qu'à ça*, Libreville, La Doxa, 2017.

-----, *50 contes éducatifs fang*, Libreville, ODEM, 2013

NGUIMBI Armel, *Le Bourbier*, Libreville, ODEM, 2012 [1994].

NGUIMBI Arnold, *Pascaline dans les flots de la chute*, Paris, L'Harmattan, 2012.

OKOUMBA-NKOGHE Maurice, *Olendé. Une épopée du Gabon*, Paris, L'Harmattan, 1990.

-----, *La Courbe du soleil*, Libreville, éditions Udégiennes, 1993.

OWONDO Laurent, *Au bout du silence*, Paris, Hatier, 1985.

PERRENOUD Philippe, *Quand l'école prétend former à la vie... Développer des compétences ou enseigner d'autres savoirs*, Issy-les-Moulineaux, ESF, 2011.

RAPONDA-WALKER André, *Contes gabonais*, Paris, Présence Africaine, 2011.

-----, *Rites et croyances des peuples du Gabon*, Paris, Présence Africaine, 1962.

RONDET-SAINT, *Dans notre Empire Noir*, Paris, Société d'éditions géographiques, 1929.

SHARPLES Chris, *Concepts and principles of geoconservation*, document numérique, 2002.