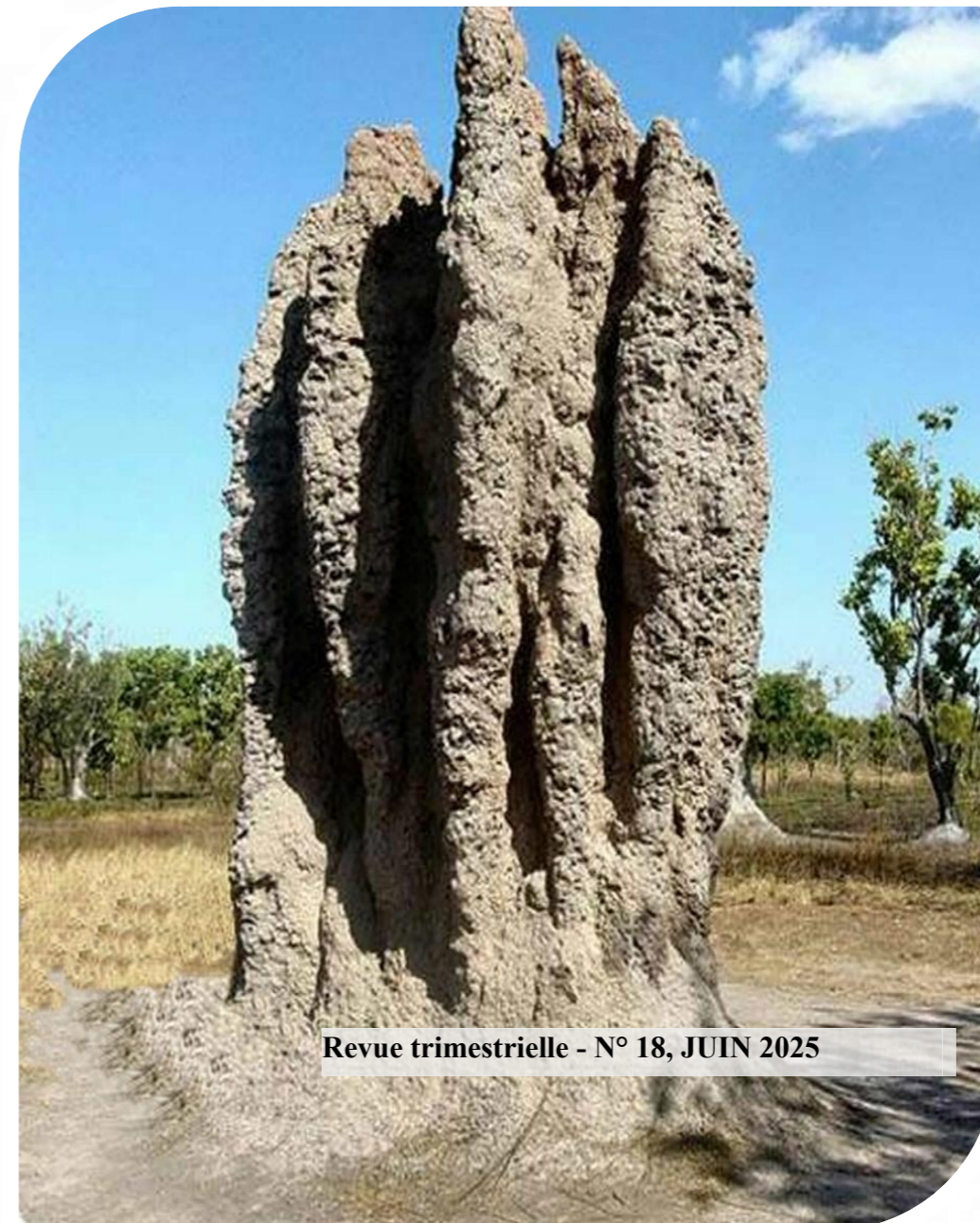


Print ISSN: 2617-4766

E-ISSN: 2617-4774

Đamá Nínau

REVUE INTERDISCIPLINAIRE
LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES



Revue trimestrielle - N° 18, JUIN 2025

REVUE TRIMESTRIELLE - N° 18 Đamá Nínau | REVUE INTERDISCIPLINAIRE LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES

Mise en page et Impression
IMPRIMERIE ST LOUIS

53, Rue N'ZARA Doulassamé Face Première Eglise Baptiste du TOGO
BP: 61536 / Tel Bureau: (228) 22 22 10 45 / Mobile : (228) 90 12 37 30
E-mail: imprimerie.stlouis@yahoo.fr



SJIFactor - Scientific Journal Impact Factor

E-mail : evaluation@sjifactor.com

Website : <http://sjifactor.com/>

SJIF 2025 = 6.907 (Scientific Journal Impact Factor Value for 2025).

SJIF Impact Factor Evaluation [SJIF 2025 = 6.907]

"Dama Ninao" est une revue scientifique interdisciplinaire qui accepte et publie tous les articles relevant des Lettres, Arts et Sciences Humaines. A cet effet, elle s'intéresse aux études et théories littéraires, linguistiques, sociologiques, philosophiques, anthropologiques et historico-géographiques. La Revue "Dama Ninao", entendu "L'Entente" en langue kabyè du Nord Togo, est créée dans l'intention de matérialiser la mondialisation ou la globalisation qui s'opère avec l'esprit d'équipe et d'échanges et la désuétude du monde autarcique. Le monde scientifique universitaire ne peut échapper à cet esprit d'équipe qui fonde un creuset où « le fer aiguisé le fer », les échanges se croisent, puis s'entremêlent pour aboutir à une reconstruction des connaissances scientifiques individuelles dans la collectivité.

La Revue Dama Ninao nous renvoie à la Civilisation de l'Universel du poète sénégalais Léopold Sédar Senghor, qui prône la porosité des âmes avec l'acceptation de l'autre, de ce qu'il dispose d'utile pour mon avancement : sa civilisation, sa culture, sa langue ... Elle se fonde notamment sur la philosophie de Paul Ricœur qui préconise la perception de Soi-même comme un autre. Considérer soi-même comme un autre aux yeux de l'autre, nous amènerait à faire taire nos distensions et ressentiments afin de redimensionner notre espace, reconstruire notre histoire et notre société.

La Revue Dama Ninao s'est inspirée de la nature. Des insectes en miniature nous produisent de bels chefs-d'œuvre architecturaux, conjuguent leur génie créateur et leur force dans la patience et dans la tolérance. Ils créent des œuvres monumentales qui dépassent l'entendement humain, les termitières. A cet effet, la nature semble nous parler, nous guider, nous instruire dans le silence. Seules ces créations nous interpellent sans autant faire de nous des disciples. Comme la termitière qui, pour la plupart du temps, est une composante de maillons surgissant de la même matière, la Revue Dama Ninao se veut une termitière scientifique dont les enseignants-chercheurs en sont les maillons.

Au confluent de diverses sciences, la Revue Dama Ninao se propose de promouvoir la recherche scientifique et universitaire en impulsant le dialogue interdisciplinaire, le dialogue entre divers champs disciplinaires et divers contributeurs du monde universitaire.

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM

Université de Lomé

ADMINISTRATION DE LA REVUE

Directeur de publication et rédacteur en chef :

Professeur TCHASSIM Koutchoukalo, Université de Lomé

Directeur de rédaction :

SILUE Léfara (Maître de Conférences), Université Félix Houphouët Boigny

Comité Scientifique

Professeur Yaovi AKAKPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Kodjona KADANGA, Université de Lomé (Togo), Professeur Xavier GARNIER, Université Paris 3 (France), Professeur Norbert VIGNONDE, Université de Bordeaux (France), Professeur Adama COULIBALY, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Okri Pascal TOSSOU, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Professeur Mamadou KANDJI, Université Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Komla Messan NUBUKPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Amadou LY, Université Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Kazaro TASSOU, Université de Lomé (Togo), Professeur Dotsè YIGBE, Université de Lomé (Togo), Professeur Kodjo AFAGLA, Université de Lomé (Togo), Professeur Alain-Joseph SISSAO, Institut des Sciences des Sociétés (Burkina Faso), Professeur Komla Essowè ESSIZEWA, Université de Lomé (Togo), Professeur Gneba KOKORA, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Louis OBOU, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Atafèi PEWISSI, Université de Lomé (Togo), Professeur Vicente Enrique Montes Nogales, Universidad de Oviedo (Espagne), Professeur Mamadou FAYE, Université Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Akila AHOULI, Université de Lomé.

Comité de lecture

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM, Université de Lomé (Togo), Professeur Gbati NAPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Didier AMELA, Université de Lomé (Togo), Professeur Komi KOUVON, Université de Lomé (Togo), Dr Komi BEGEDOU, Université de Lomé (Togo), Dr Koffi Dodzi NOUVLO, Dr Kpatimbi TYR, Université de Lomé (Togo), Dr Madis KROUMA, Université de Lomé, Professeur Arthur MUKENGE, Université de Rhodes (Afrique du Sud), Professeur Xolali MOUMOUNI-AGBOKE, Université de Lomé (Togo), Dr Anoumou AMEKUDJI, Université de Lomé (Togo), Professeur Raphaël YEBOU, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Professeur PERE-KEZIMA, Université de Lomé.

Comité de rédaction

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM, Docteur Wonouvo GNAGNON (Assistant), Docteur DOUHADJI Kossi, Université de Lomé.

Contact : revuedamaninao@gmail.com

Site Internet de la Revue Dama Ninao : <https://revuedamaninao.net/>

LIGNE EDITORIALE DE LA REVUE DAMA NINAO

Dama Ninao est une revue scientifique internationale. Dans cette perspective, les textes que nous acceptons en français ou anglais sont sélectionnés par le comité scientifique et de lecture en raison de leur originalité, des intérêts qu'ils présentent aux plans africain et international et de leur rigueur scientifique. Les articles que notre revue publie doivent respecter les normes éditoriales suivantes :

La taille des articles

Volume : 10 à 15 pages ; interligne 1.5, police 12 pour le corps du texte et les courtes citations ; police 11 pour les longues citations, Times New Roman, les références des citations doivent être incorporées dans le texte. Exemple : Guy Rocher (1968, p. 29), pas de référence en foot-notes à l'exception de quelques commentaires.

Ordre logique du texte

- Un **TITRE** en caractère d'imprimerie et en gras. Le titre ne doit pas être trop long ;
- **Nom et prénom(s)** du contributeur ou des contributeurs, **nom de l'institution** d'appartenance, **adresse mail**
- Un **Résumé (Abstract)** de 8 lignes en français et anglais, en interligne simple, suivi de 6 **Mots clés (Key words)**
- Une **Introduction** : elle doit avoir une problématique, une méthode et une structure.
- Un **Développement** : les articulations du développement du texte doivent-être titrées comme suit :

1-Pour le **Titre** de la première section

1-1-Pour le **Titre** de la première sous-section

1-2- Pour le **Titre** de la deuxième sous-section

2- Pour le **Titre** de la deuxième section

2-1-Pour le **Titre** de la première sous-section

2-2- Pour le **Titre** de la deuxième sous-section

3- Pour le **Titre** de la troisième section (si l'auteur de l'article le souhaite)

-Une **Conclusion** : elle doit être courte, précise et concise en mettant en relief l'authenticité des résultats de la recherche.

- **Références bibliographiques** (Mentionner uniquement les auteurs cités)

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 Editeur. Exemples :

- AMIN Samir, 1996, *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

- BERGER Gaston, 1967, *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.

- DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151. (Pour les articles).

Typographie française

- La Revue Dama Ninao s'interdit tout soulignement et toute mise de quelque caractère que ce soit en gras.

- Les auteurs doivent respecter la typographie française concernant la ponctuation, l'écriture des noms, les abréviations...

Tableaux, schémas et illustrations

En cas d'utilisation des tableaux, ceux-ci doivent être numérotés en chiffre romains selon l'ordre de leur apparition dans le texte. Ils doivent comporter un titre précis et une source. Les schémas et illustrations doivent être numérotés en chiffres arabes selon l'ordre de leur apparition dans le texte.

Soumission des manuscrits

Tous les manuscrits doivent être soumis uniquement par voie électronique à l'adresse suivante : revuedamaninao@gmail.com/infos@revuedamaninao.net. Tous les échanges entre le secrétariat de la revue et l'auteur se feront uniquement par internet, il importe donc de fournir un mail actif que l'auteur consulte très régulièrement et d'envoyer toutes les informations relatives au processus de publication des articles uniquement par mail. Les frais d'instruction de l'article sont de **20000f** payables immédiatement au moment de l'envoi de l'article. À l'issue de l'instruction, si l'article est retenu, l'auteur paie les frais d'insertion qui s'élèvent à **30.000f**. Les frais d'instruction et d'insertion s'élèvent donc à **50.000f** payables par transfert, frais de

transfert y compris. Le paiement des frais d'insertion donne droit à un tiré à part. Si un auteur achète un exemplaire, les frais d'envoi sont à sa charge. Les frais de gravure des clichés, des schémas et l'expédition des tirés à part (pour ceux qui voudraient les avoir par la poste) sont à la charge des auteurs. La Revue Dama Ninao paraît trimestriellement. Toute soumission doit parvenir au secrétariat de la rédaction un mois voire deux semaines (délai de rigueur) avant la publication du numéro dans lequel l'article pourra être inséré. Pour toute information, envoyez un mail à : revuedamaninao@gmail.com/infos@revuedamaninao.net ou visitez le site de la revue : www.revuedamaninao.net.

Evaluation par les pairs

Les instructeurs à qui la revue affecte les articles de leur spécialité, doivent les lire avec rigueur, rejeter tout article dont le contenu est en inadéquation avec le titre et/ou dont le raisonnement n'offre pas une qualité scientifique, faire des propositions pour l'amélioration dudit article, renvoyer l'auteur de l'article à la ligne éditoriale de la revue au cas où elle n'est pas respectée. Ils se doivent notamment de vérifier, par le biais d'internet, si le même article n'est pas déjà publié dans une revue en ligne.

Objectifs et portée

La revue Dama Ninao, de par son nom qui signifie « entente », a pour objectifs :

- de matérialiser le monde universitaire qui est un creuset où « le fer aiguisé le fer », les échanges se croisent, puis s'entremêlent pour aboutir à une reconstruction des connaissances scientifiques individuelles dans la collectivité ;
- de promouvoir la recherche scientifique et universitaire en impulsant le dialogue interdisciplinaire, le dialogue entre divers champs disciplinaires et divers contributeurs du monde universitaire.

La revue Dama Ninao a une portée scientifique et sociale. A cet effet, elle publie tous les articles relevant des Lettres, Arts et Sciences Humaines et s'intéresse aux études et théories littéraires, linguistiques, sociologiques, philosophiques, anthropologiques et historico-géographiques sur appel à contribution thématique (colloque) ou varia. Elle est un espace de rencontre, de construction et de reconstruction des réseaux relationnels et scientifiques.

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM

Université de Lomé

SOMMAIRE

1. **LES MÉTAMORPHOSES DU PERSONNAGE FÉMININ DANS LES ROMANS DE ZOLA ET DE ROBBE-GRILLET -----9**
ADJE Tanoh Linda Danielle épouse BAH, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
SAMAKÉ Famahan, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
2. **LA GOUVERNANCE POLITIQUE À L'ÈRE DE L'INTELLIGENCE ARTIFICIELLE : ANALYSE CRITIQUE D'UN MARXOLOGUE ----- 32**
AGAMAN N'gouan Mathieu, Université Peleforo Gon Coulibaly (Côte d'Ivoire)
DIOMAND Aikpa Benjamin, Université Peleforo Gon Coulibaly (Côte d'Ivoire)
3. **LE RÔLE DE L'ÂME DANS LE PROCESSUS DU TRANSHUMANISME -- 53**
ANGORA N'gouan Yah Pauline épouse ASSAMOI, Université Alassane Ouattara Bouaké (Côte d'Ivoire)
4. **ETUDE GÉOCRITIQUE DE L'ESPACE POST COLONIAL DANS LE ROMAN FEMININ TOGOLAIS ----- 65**
KPATCHA Komi, Université de Kara, (Togo)
OURO-KPASSOUA Nadiya, Université de Kara (Togo)
5. **CONTRIBUTION DES FEMMES AUX ÉCHANGES COMMERCIAUX DANS LE BASSIN OCCIDENTAL DE LA LAGUNE ÉBRIÉ (XVIII^e - XIX^e SIECLE) ----- 81**
AZAGNI Blath Esther, Université Alassane Ouattara-Bouaké (Côte d'Ivoire)
ESSOH Jean-Jacques, Université Félix Houphouët Boigny-Abidjan (Côte d'Ivoire)
6. **LA QUESTION DU GENRE DANS LE DÉVELOPPEMENT MINIER LOCAL DE LA RÉGION DU BAFING (NORD-OUEST DE LA COTE D'IVOIRE)----- 101**
DIOMANDE Karidia, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
TRAORÉ Fanta, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
DIARRASSOURA Bazoumana, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
7. **L'IMPLANTATION DE LA MINE DE ZINC DE PERKOA ET LA RÉSILIENCE SOCIALE DES MÉNAGES ----- 117**
BASSONO Cleofa Pascal, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso)
BASSOLE Alexis Clotaire, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso)

8. CONTRIBUTIONS DU CONTE IVOIRIEN AU DEVELOPPEMENT HUMAIN : CAS DE LA HOUE MAGIQUE DE BOUNDOU KONE -----135
FOFANA Daouda, Université Félix Houphouët-Boigny (UFHB)
Cocody/Abidjan (Côte d'Ivoire)
KOUADIO Adjoua Michelle, Université Félix Houphouët-Boigny (UFHB)
Cocody/Abidjan (Côte d'Ivoire)
9. L'INDUSTRIE LITHIQUE SUR LES RIVES DU MOUHOUN AVAL (BRANCHE INFERIEURE) : LES SITES DE BEKEYOU ET DE BWO ----150
BATIENO Désiré, Université Yembli Abdoulaye TOGUVEND (Burkina Faso)
10. RENONCIATIONS ET APPROPRIATIONS SUBSEQUENTES AUX MANIPULATIONS DANS *DESTINS DE CLANDESTINS* DE JOSUE GUEBO -----173
ASSOH Dingny Yannick, Université Alassane Ouattara Bouaké (Côte d'Ivoire)
11. DU PROFESSIONNALISME AMATEUR DANS LES TELEVISIONS IVOIRIENNES : ENTRE QUETE INOUÏE DE VISIBILITE ET LEGITIMITE MEDIATIQUE -----192
ZERBO Tiémoko Euloge Konan, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
12. LITTÉRATURE-FEMMES EN AFRIQUE FRANCOPHONE : ENTRE ÉMERGENCE ET PÉRIPHÉRIE-----216
POUNTUNYINYI MACHE Henriette, Université de Douala (Cameroun)
13. PATRIARCHY AS A GENDERLESS PRAXIS IN MAXINE HONG KINGSTON'S *THE WOMEN WARRIOR*-----232
HIEN Ollo Desiré, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
SORO Adama, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
SANOKO Bakary, Institut National Polytechnique Félix Houphouët Boigny (Côte d'Ivoire)
KONÉ Vamara, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
14. INTERACTIONS ET PRATIQUES DE REFERENCE ENTRE GUERISSEURS TRADITIONNELS ET SPECIALISTES EN SANTE MENTALE A NIAMEY -----246
ADAMOU Housseini, Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger)

15. LES PISTES CHRONOLOGIQUES DE DATATION DE L'HISTOIRE DES NUNA (DU XV^e AU XVIII^e SIÈCLE) -----263
OUÉDRAOGO Hyacinthe Wendlarima, Université Nazi BONI, Bobo-Dioulasso (Burkina Faso)
16. LA DÉCONSTRUCTION DE L'ARABO-MUSULMAN COMME IDENTITÉ TERRORISTE DANS L'ATTENTAT DE YASMINA KHADRA -----282
KONATE Mamadou, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
OUATTARA Salamata, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
17. ADDRESSING CORPUS-BASED ENGLISH WRITING ERRORS IN FIRST-YEAR ENGLISH MAJORS AT FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY UNIVERSITY: A METAOPERATIONAL GRAMMAR APPROACH -----296
KONDRO Kouakou Yannick, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)
KONE Kiyofon Antoine, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)
18. LA TRANSCENDANCE POÉTIQUE CHEZ RIMBAUD -----311
KOPOIN KOPOIN Francois, Université Félix-Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)
19. CONDITIONS DE TRAVAIL DES ENSEIGNANTS ET QUALITE DU SYSTEME EDUCATIF DANS LA PREFECTURE DE HAHO AU TOGO --330
ALÉZA Sohou, Université de Lomé (Togo)
ALIDJINO Kossi Raymond, Université de Lomé (Togo)
20. DETERMINANTS PSYCHOSOCIOLOGIQUES DE LA DEPENDANCE A LA CIGARETTE CHEZ DES USAGERS MINEURS A ABIDJAN -----350
DÉDOU Zozo Alain, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)
KOUAKOU Konan Isidore, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)
KOUAMÉ Kouakou Justin, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)
21. QUAND L'AFRIQUE RICHE SE DIT PAUVRE : DÉCONSTRUCTION D'UN IMAGINAIRE POSTCOLONIAL AU PRISME DE *VILLE CRUELLE* D'EZA BOTO ET DE *SOUS LE POUVOIR DES BLAKOROS I - TRAITES* D'AMADOU KONÉ-----368
KOUAMÉ Kouakou Serge-Romarc, Université Alassane Ouattara de Bouaké (Côte d'Ivoire)

22. « GOUYOU ZOU » OU DROIT D'ASILE EN PAYS KABYE (Nord Togo) :
UNE INSTITUTION AU SERVICE DE LA PAIX ET DE LA COHESION
SOCIALE -----388
LOKOU Rabiou, Université de Lomé (Togo)
23. LA NOTION DE VOCATION DANS L'AUGUSTINISME -----403
DOUA Lou Eliane Jeany, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
24. EMPLOYABILITÉ ET INSERTION PROFESSIONNELLE DES JEUNES
ISSUS DE « L'ÉCOLE DE LA DEUXIÈME CHANCE » DANS LES
MÉTIERES DE LA GRANDE DISTRIBUTION EN CÔTE D'IVOIRE -----419
DIARRASSOUBA Mamadou, Université Péléforo Gon Coulibaly Korhogo
(Côte d'Ivoire)
25. LOGIQUES MARCHANDES DE L'INTERACTION DE LA MAIN-
D'ŒUVRE MIGRANTE DANS L'AGRICULTURE URBAINE ET
PÉRIURBAINE À ABIDJAN -----441
MONEHAHUE Attoumo Daniel, Université Peleforo Gon Coulibaly de
Korhogo (Côte d'Ivoire)
DJANE Kabran Aristide, Université Peleforo Gon Coulibaly de Korhogo (Côte
d'Ivoire)
26. IMPLICATIONS DE L'EXPLOITATION INDUSTRIELLE AURIFÈRE DE
MORILA SUR LES RESSOURCES EN EAU -----468
BOCOUM Moussa Fadiala, Institut Post Universitaire (Mali)
N'DIAYE Baba Faradji, Faculté d'Histoire et de Géographie (Mali)
TRAORE Hamadoun, Faculté d'Histoire et de Géographie (Mali)
27. ÉTHIQUE ET TRANSPARENCE DANS LA COMMUNICATION INTERNE
DES GRANDES ÉCOLES ET UNIVERSITÉS PRIVÉES EN CÔTE
D'IVOIRE : UN DÉFI À RELEVER -----486
N'DA Yao Jean-Claude, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)
28. PROBLEMATIQUE DE REDUCTION DES DECHETS SOLIDES DANS LA
COMMUNE URBAINE DE OUAGADOUGOU (BURKINA FASO) : ETATS
DES LIEUX, CONTRAINTES ET PERSPECTIVES -----503
NAGALO Nebilma P., Université Norbert ZONGO de Koudougou (Burkina
Faso)
IDANI Fulgence T., Université Norbert ZONGO de Koudougou (Burkina Faso)

- 29. LA NUIT DE LA VERITE, UNE EPIPHANIE DU LEADERSHIP FEMININ.**
-----520
SAM Yacinte, Université Joseph Ki-Zerbo (Burkina Faso)
- 30. FAMILLE ET CRISE DE L'EDUCATION : REPENSER LA PLACE DE LA FAMILLE SOUS L'ECLAIRAGE HEGELIEN** -----535
SANA Boureima, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso)
- 31. ÉTUDE COMPARATIVE DES EMPLOYEES DE MAISON DANS LE DISTRICT AUTONOME D'ABIDJAN (COTE D'IVOIRE), ENTRE PRATIQUES AFRICAINES ET LIBANAISES (1960-2025)** -----554
SIDIBE Nohan, Université de San Pedro (Côte d'Ivoire)
- 32. PARLERS URBAINS, TERRITORIALITÉ ET ETHNICITÉ : AFRIK'ATTITUDE ET SOCIAL LANGUAGING** -----574
SOW Ndiémé, Université Amadou Mahtar Mbow (Sénégal)
- 33. CORPS ET DEFERLEMENT DE LA VIOLENCE DANS FEMME NUE, FEMME DE CALIXTE BEYALA : CATEGORISATION ET INTERPRETATION** -----596
TOTI AHDJE Zahui Gondey, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
MONSIA Epouse SAHOUAN Gouelou Sandrine Audrey Flora, Université virtuelle d'Abidjan (Côte d'Ivoire)
- 34. SACRALITÉ, BIODIVERSITÉ ET ENJEUX ÉTHIQUES EN AFRIQUE** ---615
KOUASSI N'guessan Jonas, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)
YAO Kouadio, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)
- 35. PLANIFICATION SPATIALE MARINE AU TOGO : ENTRE IMPÉRATIFS DE DURABILITÉ ET RÉALITÉS INSTITUTIONNELLES** -----633
PENN Laré Batouth, Université de Lomé (Togo)

SACRALITÉ, BIODIVERSITÉ ET ENJEUX ÉTHIQUES EN AFRIQUE

N'guessan Jonas KOUASSI

Maître Assistant, département de philosophie

Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan – Côte d'Ivoire

knguessanjo@gmail.com

&

Kouadio YAO

Maître Assistant, département de philosophie

Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan – Côte d'Ivoire

ahmesthot@gmail.com

Résumé : L'Afrique met à l'existence les forêts sacrées depuis sa source égyptienne ancienne. En Afrique, les forêts sacrées incarnent une articulation profonde entre sacralité, biodiversité et éthique environnementale. La diversité biologique est un intérêt qui se lit dans cette composante écologique africaine. Sûrement que le sacré est un paradigme mis en place par nos ancêtres pour répondre aux questions liées à la sauvegarde et la préservation des écosystèmes. Le concept de forêts sacrées met en relief la question du sacré. L'avenir de l'humanité exige une projection sur l'immédiateté quotidienne. L'approche permet d'appréhender la gestion des ressources naturelles : faune, flore. La spatialité et la temporalité indiquent une émancipation réflexive et intellectuelle pour échapper au chaos apocalyptique qui se dessine à l'horizon. Face aux menaces environnementales contemporaines, le sacré offre des pistes éthiques pour penser une gestion durable des ressources et éviter une dérive écologique irréversible.

Mots clés : Afrique, biodiversité, écologie, éthique, forêts sacrées, sacralité.

Abstract : Sacred forests have existed in Africa since their ancient Egyptian origins. In Africa, sacred forests embody a profound link between sacredness, biodiversity and environmental ethics. Biological diversity is an interest that can be seen in this African ecological component. Surely sacred is a paradigm put in place by our ancestors to address the issues of safeguarding and preserving ecosystems. The concept of sacred forests highlights the issue of the sacred. The future of humanity requires us to look beyond the immediacy of everyday life. This approach enables us to understand the management of natural resources: flora and fauna. Spatiality and temporality indicate a reflexive and intellectual emancipation to escape the apocalyptic chaos that looms on the horizon. In the face of contemporary environmental threats, sacred offers ethical avenues for thinking about sustainable resource management and avoiding irreversible ecological decline.

Keywords : Africa, biodiversity, ecology, ethics, sacred forests, sacrality.

Introduction

L'ancestralité et la spiritualité offraient autrefois un cadre de référence pour les pratiques d'usage « des sanctuaires de la nature ». Cette approche holistique était le paradigme naguère ancré dans les pratiques et les savoirs ancestraux. La sagesse ancestrale nous offre une boussole, une direction à suivre pour se détourner du chemin dangereusement perturbateur. Paradoxalement, la modernité a provoqué des crises écologiques sans précédent. Les avancées technologiques et industrielles, qui devaient libérer l'humanité des contraintes naturelles, ont au contraire exacerbé la raréfaction des ressources naturelles. Nous assistons impuissamment à la lente agonie de la nature. Des espèces rares sont en voie d'extinction.

Nous sommes dans le contexte de l'urgence climatique mondiale. Dans ce contexte brûlant, le spectre qui hante notre présent et menace notre avenir pourrait être l'accélération de phénomènes météorologiques extrêmes. L'Afrique vit des catastrophes, des drames avec la déforestation, la destruction des écosystèmes aux conséquences irréparables, l'extraction et l'érosion des sols, l'orpaillage clandestin, la pauvreté. Dans cette crise, quels sont les enjeux des forêts sacrées dans l'équilibre écologique ? En quoi les croyances et rites ancestraux liés au sacré fondent-ils une éthique environnementale propre aux sociétés africaines ? Quels sont le sens épistémologique et ontologique des forêts sacrées sur une planète en crise ?

Partant du constat de la dégradation écologique et des limites des approches technocratiques, nous faisons l'hypothèse que les savoirs traditionnels, notamment à travers la sacralité des forêts, offrent une base éthique pour repenser les politiques contemporaines de conservation de la biodiversité en Afrique. Cette hypothèse repose sur trois postulats spécifiques. Premièrement, les forêts sacrées africaines ont historiquement fonctionné comme des espaces de régulation écologique, où la biodiversité était préservée non pas par des lois écrites, mais par des normes sociales et spirituelles strictes. Deuxièmement, les croyances religieuses et les pratiques spirituelles ancestrales ont généré une éthique environnementale spécifique, reposant sur le respect du sacré, la responsabilité intergénérationnelle et la valeur intrinsèque

du vivant. Enfin, troisièmement, l'intégration des savoirs traditionnels dans les politiques modernes de gestion environnementale pourrait contribuer à élaborer des modèles de conservation écologiquement efficaces et socialement acceptables.

La sacralité serait un frein à l'exploitation effrénée afin de retrouver les forêts, sanctuaires de paix et de spiritualité. En ce sens nous retrouvons une perception de la nature comme un tout vivant et sacré. À partir de cette mémoire symbolique nous engageons ici la méthode herméneutique qui permettra de saisir les particularités emblématiques des forêts sacrées. Ce dévoilement est une lecture interprétative des représentations spirituelles et philosophiques attachées aux forêts dans les traditions africaines. Cette rationalité prend une résonance particulière, une acuité toute nouvelle. Elle devient une modernité saisissante. La forêt est un enjeu d'avenir. Les forêts d'hier et de demain dans leur historicité continue deviennent une intégration sûre à la biocénose.

1. La biodiversité dans le sacré

1.1. L'histoire environnementale

La biodiversité est une réalité vivante qui exprime la variabilité des êtres vivants. Elle est en réalité la diversité des écosystèmes qui comprend les communautés animales et végétales. Ce concept nous situe dans un contexte de vulnérabilité et de durabilité. La fragilité et la résilience se dessinent comme une toile de fond de notre contemporanéité. Ceci explique les énormes enjeux de la biodiversité.

La biodiversité recouvre la variété des formes de vie sur terre. Cette multitude de vivants renvoie à la diversité biologique. La biodiversité désigne la nature, le vivant. Pour tout dire, elle est la diversité biologique. Cette diversité est une éthique, une politique, une science :

La notion de biodiversité est, depuis son émergence dans les années 1980, l'expression d'une préoccupation majeure concernant l'état et le devenir de la nature dans un monde bouleversé. Plus qu'un inventaire scientifique de la diversité biologique, la biodiversité, c'est un souci. Un souci qui résulte de – et qui provoque en retour – l'exigence de fonder une nouvelle éthique.

(V. Devictor, 2015, p. 11).

La dynamique de la biodiversité est mobilisée face à la destruction de la nature. Une attention particulière à l'égard de la nature est envisagée et revendiquée pour la durabilité des ressources et des pratiques.

Les forêts sont d'une beauté indiscutable. Bien plus, elles régulent le climat. La compréhension de la diversité du vivant exige la conservation et la gestion durable de la biodiversité. Cette approche intègre des interactions écologiques, génétiques et écosystémiques. Les forêts produisent de nombreux services écosystémiques. L'on peut évoquer ici, la biologie de la conservation et donc de préservation de la nature. L'approche des rapports des sociétés à leur environnement prend en compte les enjeux environnementaux dans nos sociétés. La gestion de l'environnement est un enjeu légitime et une règle existentielle.

L'analyse de l'environnement expose une forme de spiritualité dans laquelle l'esprit divin est incarné dans la nature :

Pour ceux auxquels une pierre se révèle sacrée, sa réalité immédiate se transmue au contraire en réalité surnaturelle. En d'autres termes, pour ceux qui ont une expérience religieuse, la Nature toute entière est susceptible de se révéler en tant que sacralité cosmique. Le Cosmos dans sa totalité peut devenir une hiérophanie. (M. Éliade, 1965, p. 18).

L'espace forêt forme un tout du vivant et représente éternité, immuabilité. Il est ainsi perçu comme monument, sacré.

1.2. Le sacré, une clé écologique

La gestion environnementale redéfinit les relations entre les humains et les non humains. Le rapport de l'homme à la nature est structuré par des logiques. Le divin ou les esprits seraient présents en toutes choses (panthéisme). Dans l'imaginaire religieux, le rapport au sacré est rattaché à l'ésotérisme, au mystère. L'idée de sacralité ouvre sur une métaphysique du temps et de l'espace.

Une lecture herméneutique permet de comprendre le sacré comme une réalité symbolique. Le sacré relève à la fois du religieux et du philosophique. D'abord, d'une mise en perspective de la foi et de la croyance, le sacré est ensuite également savoir, science. La perspective philosophique est que le sacré à lien avec la cosmogonie,

l'histoire et rassemble interdit et exception. L'homme fonctionne sous le signe de l'interdit, il est homo sacer. Le sacré est comme une dimension anthropologique fondamentale.

Le symbolisme rituel, le mythe et la pensée sociale rencontrent la construction sociale de la prévention. Il s'agit d'une modélisation des relations entre la société et la nature. En effet, la sacralisation d'une portion de forêt fonde un paradigme de protection à partir du respect de l'ontologie propre au peuple. Ces lieux se présentent sous différentes dénominations : « Forêts ou bois sacrés » ou « sanctuaires boisés » et « sites naturels sacrés » selon l'Unesco. Ils représentent un lieu d'initiation, le sanctuaire, le laboratoire. Comme le souligne M. Cartry (1993, 197) : « Les bois sacrés ne sont plus décrits comme de simples écoles d'Initiation préparant à la vie adulte, mais comme des lieux où se dispense un enseignement ésotérique, secret et spécifiquement religieux. » Les forêts sacrées africaines sont des lieux imprégnés de croyances et de pratiques traditionnelles profondément enracinées dans les cultures locales.

Nous y découvrons une politique de protection qui envisage une autre approche de la forêt. Ce cosmos forestier, cet écosystème forestier (faune, flore) joue un rôle important dans la gestion des ressources naturelles et la conservation de la biodiversité. Les croyances religieuses de nos ancêtres continuent de protéger une part importante de la biodiversité. Les forêts sacrées sont des politiques de biodiversité. Somme toute, elles sont une patrimonialisation de la nature.

Également, il existe un intérêt pour le paysage. L'engagement en faveur de la protection de la forêt souligne la survie de l'humain, la nature et le vivant. En observant les désastres écologiques, les attitudes à adopter à l'égard de l'ensemble du vivant prennent la dimension de la science : la biologie de la conservation. C'est encore là, une politique de la biodiversité. Les forêts sacrées sont des lieux où se posent les spatialités et les temporalités écologiques. Grâce à elles, les écosystèmes se perpétuent dans le temps. Ceci donne la stabilité des écosystèmes qui se comprend en termes de persistance ou de permanence. De la sorte, l'on assiste à une mise en

commun de la diversité et de la durabilité. La pensée écologique fonde une humanité écologique.

2. Désacralisation et controverse

2.1. Les problèmes contemporains

La nature est en crise. Les forêts sont en permanent déclin. L'on assiste au dépérissement de celles-ci. Si la biodiversité est en déclin, elle rend concrète l'hypothèse de l'amnésie environnementale. P. Kahn (2002, p. 106) s'exprime ainsi :

De génération en génération, les dégradations de l'environnement augmentent. Mais chaque génération considère le niveau dégradé dans lequel elle grandit comme le niveau non dégradé- comme un niveau normal. J'appelle ce phénomène psychologique l'amnésie environnementale générationnelle.

Les catastrophes engendrées par l'anthropocène ne sont nullement perçues. Certaines mentalités baignent dans une perception fictionnelle. La pensée dite moderne oublie et est déconnectée de la nature. Les activités anthropiques provoquent de graves conséquences sur l'environnement et les écosystèmes. S'en suivent la dégradation et la désacralisation des valeurs.

Pourtant, le sacré fait l'objet d'un droit de propriété. La marque du sacré confère un droit de la communauté sur les choses. Ce qui symbolise une responsabilité et une propriété partagées entre les membres de la communauté. L'espace consacré comme sacré devient ainsi propriété communautaire. Le respect du sacré et les droits légaux de propriété en font l'intangibilité d'un droit. Cette perspective place le droit au-delà de la simple convention humaine ou de la loi positive. Il est alors perçu comme un principe fondamental, ancré dans un ordre supérieur (divin, naturel, moral), ce qui le rend beaucoup plus difficile à remettre en question ou à transgresser. Le sacré est : « source de pouvoir dans et sur la société, se présente – à la différence de l'objet de valeur – comme inaliénable et inaliéné. » (N. Heinich, 2009, p. 83). Le sacré ne peut être transféré ou possédé par l'échange marchand. Cette inaliénabilité du sacré lui confère une dimension unique.

D'ailleurs, le droit de propriété relève de la logique du sacré. L'article 17 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 26 août 1789 annonce : « La propriété est un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé ». La référence superstructurelle est de nature sacrée. La sacralisation du droit de propriété est faite pour garantir son inviolabilité contre toute ingérence arbitraire. Cela met en lumière une stratégie sociale et politique puissante.

En général, le monde contemporain est désacralisé. De nombreux aspects de la vie qui étaient autrefois imprégnés d'une signification sacrée ont perdu leur révérence. Ce changement reflète une évolution vers la sécularisation où des individus cherchant un sens et un but autre de l'existence, se tournent souvent vers la science, la philosophie. La rationalisation accompagnée du matérialisme et du consumérisme a abouti au désenchantement du monde. Le seuil scientifique participe à la chasse des dieux créant ainsi la perte du sacré.

Ceci représente la conséquence de la pauvreté des pays du Sud et la course au profit des pays du Nord. L'âge du capitalisme est la désacralisation croissante des espaces. Désormais, les intérêts commerciaux donnent la priorité au profit plutôt qu'aux valeurs culturelles, spirituelles ou communautaires. Nous arrivons à la marchandisation des sites sacrés. L'exploitation forestière illustre une vision du monde où la logique économique ne perçoit que le profit matériel individualiste.

Cette démarche soulève des questions éthiques et pratiques concernant la préservation des patrimoines culturels et spirituels. Ces lieux de signification et de connexion à la nature disparaissent. Les rituels et les pratiques traditionnelles peuvent être perturbés par cette période mercantilisée dans laquelle l'on vend tout. Dans *L'Arbre fétiche*, Jean Pliya (1971, p.7) écrit :

Fils d'un grand chef féticheur, je me vante de connaître l'histoire des bois sacrés qui abritaient autrefois les couvents. Du temps des rois, notre région était couverte de forêts d'iroko. Nul n'avait le droit de toucher à cet arbre fétiche sous peine de lourdes représailles. Mais depuis quelque temps, on a commencé à le couper pour faire des chaises, des tables, des portes.

L'abattage de l'arbre sacré, l'iroko, est considéré par la tradition comme un sacrilège. L'arbre sacré représente la symbolique de la spiritualité.

Des forêts sacrées perdent peu à peu de leur substance et de l'intérêt que l'on leur accordait naguère. Ces forêts se dégradent de manière accélérée et d'ailleurs, d'autres ont déjà disparu. La laïcisation est une raison probable de la désacralisation et de la disparition de ces lieux (forêts sacrées). Ce qui s'explique par une régression de l'influence du sacré dans la vie sociale.

De plus, ces forêts subissent une très forte pression à cause de l'exploitation agricole et de l'orpaillage clandestin. A cela s'ajoutent les différentes crises politiques que traversent les États africains. En tout, les forêts sacrées sont menacées. Nous assistons à la dégradation de la biosphère : les incendies, l'exploitation massive, les profonds dépérissements dus aux pollutions, et les bouleversements climatiques

L'homme moderne est aujourd'hui responsable d'une phase d'extinction de la diversité biologique. Il est l'acteur d'une déforestation continue et accélérée, liée à l'occupation spatiale et l'exploitation des richesses du sol et du sous-sol. Toutefois, une meilleure connaissance des enjeux que ces forêts représentent permettra à coup sûr, une protection de ces lieux de protection. Mais à certains égards, il existe encore une quête de sens qui résonne au niveau de la sacralité.

2.2. La religion, une immixtion controversée

L'histoire nous montre que nos relations aux forêts sacrées ont changé. Historiquement, la nature était liée à la spiritualité. Des forêts étaient considérées comme les demeures de divinités ou d'esprits, ce qui donnait lieu à des rituels visant à honorer et à protéger ces espaces naturels. Mais, ces lieux ont été déconsidérés, profanés. Les arbres vénérés ont été abattus, les sanctuaires naturels abandonnés ou convertis à de nouveaux usages. Cette érosion culturelle entraîne une déconnexion conduisant à une rupture avec leur héritage culturel.

La violation de l'inviolable évoque la transgression d'une limite fondamentale, le franchissement d'une barrière sacrée et intangible. Elle devient une

forme de violence symbolique qui laisse des cicatrices profondes dans l'âme des individus.

La colonisation par une autre vision religieuse du monde a été un facteur de déstabilisation. Désormais, nous nous trouvons dans une culture marquée par l'influence externe, tant musulmane que chrétienne. En ce qui concerne les dégradations subies par l'environnement, l'un des responsables est plutôt le religieux. Clairement, il s'agit de la présence forcée des religions importées (Christianisme, Islam) qui participent à la destruction des forêts sacrées. Ce cadre religieux introduit sapes les systèmes spirituels existants. En effet, ces religions exogènes ont introduit un nouveau paradigme spirituel qui s'est heurté frontalement aux cosmologies locales.

Les pratiques traditionnelles de sacralisation des forêts en Afrique ont eu un impact significatif sur l'écologie. Ces forêts sacrées, considérées comme des sanctuaires de biodiversité, sont protégées par des croyances et des rituels ancestraux. Les communautés locales accordèrent une importance spirituelle à ces zones forestières, les considérant comme le lieu de résidence des esprits et divinités protectrices. Cette sacralisation conduit à une conservation plus rigoureuse des ressources naturelles et au respect de certaines règles environnementales. Selon J. Mbiti (1972, p. 2) :

Les religions traditionnelles imprégnant tous les aspects de la vie, il n'y a aucune distinction formelle entre le sacré et le séculaire, entre le religieux et le non religieux, entre le spirituel et le matériel de la vie. Là où se trouve l'Africain, là se trouve sa religion : il l'emporte dans les champs où il fait pousser ses graines, là où il fait une nouvelle récolte.

La religion africaine est inscrite dans tout leur système d'être. Dans la société traditionnelle, il n'y a pas d'individu irréligieux. La spiritualité et la religion sont profondément imbriquées dans la vie quotidienne. Cette spiritualité omniprésente reflète une vision du monde où le sacré et le séculier coexistent, ce qui fait de l'irréligion un concept pratiquement inexistant.

Au contact des religions étrangères, des populations renoncent à ces croyances, des forêts sacrées disparaissent. Des populations ont abandonné leurs croyances traditionnelles, entraînant la disparition de forêts sacrées à forte valeur culturelle et spirituelle. A. Césaire (1955, p. 20) exprime la destruction des futures possibles :

On me parle de progrès, de "réalisations", de maladies guéries, de niveaux de vie élevés au-dessus d'eux-mêmes. Moi, je parle de sociétés vidées d'elles-mêmes, des cultures piétinées, d'institutions minées, de terres confisquées, de religions assassinées, de magnificences artistiques anéanties, d'extraordinaires possibilités supprimées.

Ce changement n'a pas seulement modifié le paysage religieux, il a également eu un impact sur le tissu écologique et social des communautés, car ces forêts faisaient souvent partie intégrante de leur identité et de leur mode de vie. La perte de ces espaces sacrés est le reflet plus large d'une transformation des cultures face à la mondialisation et aux influences extérieures.

Au fil de l'invasion religieuse, le recul de ces croyances participe à l'érosion de la diversité biologique. Ce qui crée une rupture douloureuse avec les systèmes de croyances ancestrales qui protégeaient si efficacement la nature. Lorsque de nouvelles spiritualités s'implantent, elles dévalorisent, voire diabolisent, les anciennes pratiques considérées comme "païennes" ou "idolâtres". Les esprits de la nature, les ancêtres gardiens des lieux, les divinités liées aux arbres et aux rivières sont relégués au rang de superstitions, d'illusions à abandonner au profit d'une "vérité" nouvelle. Ce changement de paradigme spirituel a des effets insidieux et dévastateurs sur les forêts sacrées. Ces lieux, autrefois vénérés et protégés, perdent leur statut sacré. Les principes qui interdisaient leur exploitation s'estompent, la mémoire des rituels s'efface, et la pression économique et sociale prend le dessus.

La disparition des forêts sacrées n'est pas seulement une perte écologique, c'est aussi une tragédie culturelle et spirituelle. Des repères structurant l'existence disparaissent, emportant avec eux les rites et les mythes qui les entouraient. Avec eux s'envolent des siècles de connaissances accumulées sur la biodiversité, des pratiques

de gestion durable éprouvées, et un lien profond entre les communautés et leur environnement. C'est une forme d'amnésie collective qui nous prive de précieux savoirs pour affronter l'urgence climatique actuelle.

3. Les enjeux épistémologique et ontologique

3.1. L'épistémologie

Les forêts sacrées sont des paradigmes. Premièrement, elles ont un profil épistémologique. Le symbolique à une autre échelle permet aussi de penser des épistémologies. Ces forêts mettent en œuvre une réflexivité éthique, épistémiques et épistémologiques. Elles sont clairement des locus de production de connaissances scientifiques.

Dans le sens où elles représentent le terrain, nous y trouvons biologistes de terrain, zoologistes, botanistes. Cette région biogéographique, ces biotopes représentent une niche écologique où se meut une somme de connaissances naturaliste, éthologique, écologique. Également, l'épistémê de ce paradigme permet de poser un savoir-faire écologique. Cette connaissance rassemble la géographie, l'écologie, la foresterie, la biologie, l'histoire.

La connaissance s'acquiert par l'observation de la nature et par l'expérimentation. L'on identifie ici virage épistémologique. Cette idée met l'accent sur l'empirisme comme source première de la connaissance. L'observation attentive et méthodique du monde naturel devient le point de départ de l'investigation. L'expérimentation, quant à elle, introduit une démarche active.

Il s'y trouve la prise en compte de ces systèmes cosmologiques réservant aux plantes ou aux animaux une durabilité. Nous y trouvons des manifestations à l'égard de la nature. L'intérêt pour la forêt ainsi que la protection de la nature procède du *deep ecology*. Le mouvement de l'écologie profonde recentre la nature au cœur du réseau biologique. Cette spiritualité est une invitation à un décentrement de l'homme. Nous assistons à la promotion d'une pensée non anthropocentrée. Doit-on agir en faveur des équilibres écologiques allant dans le sens de la protection de la nature.

L'écologie profonde se place à une racine ontologique. Il faudrait passer de « l'Homme dans-l'environnement » à « l'Homme relié avec la nature » (A. Næss 2008, p. 54). L'écophilosophie de Næss est en réalité un humanisme. Le paradigme écologique est une demeure de l'humanité.

Ainsi, l'on parle des humanités environnementales, un paradigme cognitif nouveau. L'inscription d'une rationalité écologique est une approche scientifique du monde vivant. C'est une posture de l'écologie scientifique pour penser la biodiversité. Il s'agit d'une démarche prospective et adaptative. Pour M. Augé (1992, p. 49) : « Le monde de la surmodernité n'est pas aux mesures exactes de celui dans lequel nous croyons vivre, car nous vivons dans un monde que nous n'avons pas encore appris à regarder. Il nous faut réapprendre à penser l'espace. » Cette approche inspire un paradigme cognitif qui ouvre de nouvelles perspectives humanistes sur la nature. La biodiversité s'étirole sous l'effet du réchauffement climatique et de l'agriculture intensive. Le souci est de la préserver pour l'épanouissement des sociétés.

D'ailleurs, les valeurs de la biodiversité sont culturelles, spirituelles, récréatives, scientifiques, esthétiques ou sociales. Les environnements naturels influencent les sociétés humaines et constituent l'épine dorsale de nombreuses communautés. Ces forêts se trouvent dans un écosystème social. Les forêts ont une profonde signification culturelle et spirituelle. Considérées comme des espaces sacrés, elles incarnent des croyances et des pratiques traditionnelles. De fait, il apparaît le rôle des connaissances écologiques traditionnelles dans la conservation de la biodiversité. Les communautés locales ont développé des pratiques qui favorisent la gestion durable des ressources forestières. Ainsi, nous trouvons le développement durable comme toile de fond.

Alors, apparaît ici l'éthique environnementale. Elle recommande que la nature soit l'objet de considération morale :

Mais, précisément, ce qui est au cœur de l'éthique « environnementale » est autre chose : c'est l'exigence d'un renouvellement moral capable d'intégrer des connaissances écologiques nouvelles. Il faut, pour penser moralement le problème de la destruction de la nature, une nouvelle morale, et non adapter

ce qui existe déjà. La nature doit être envisagée autrement que comme simple chose. Pour des raisons morales, mais aussi pour des raisons scientifiques. La connaissance des systèmes écologiques (ce qu'ils sont, et leur état de dégradation) ne peut rester sans effet sur notre façon de traiter la nature moralement. (V. Devictor, 2015, p. 64).

Dans la mesure où l'homme ne se situe pas en dehors de la nature, la nature est au-delà d'une simple chose. L'homme appartient à la communauté biotique de sorte qu'il comprend la valeur intrinsèque de cette nature. Ce qui décentre l'anthropocentrisme pour parvenir au biocentrisme. Le déplacement éthique s'y trouve. Dans cette dimension, la nature est au centre de l'éthique.

La prédiction anticipative met hors-jeu la destruction massive de la biodiversité. C'est en cela l'héritage durable de l'Afrique. L'Afrique est riche en ressources naturelles et possède un patrimoine culturel unique profondément enraciné dans des pratiques durables. Des anciennes traditions aux initiatives écologiques modernes, l'héritage de durabilité du continent est une source d'inspiration pour le reste du monde. Un aspect de cet héritage est le savoir et la sagesse traditionnels qui ont été transmis de génération en génération. Les communautés autochtones ont depuis longtemps compris l'importance de vivre en harmonie avec la nature, et leurs pratiques reflètent ce lien profond. Ils ont développé des techniques agricoles durables, telles que l'agroforesterie et la rotation des cultures, qui préservent non seulement la santé des terres, mais assurent également la sécurité alimentaire des générations futures. De la sorte, nous recouvrons une vision épistémologique afrocentrée.

3.2. La piste ontologique

Le paradigme environnemental en tant qu'hypostase est un cadre conceptuel qui décentre l'homme de l'écosystème. Désormais, il est une partie intégrante. La vision homocentrée est une projection non logique. L'approche écocentrée situe l'homme dans un système vaste inclusif, un être-ensemble enraciné.

La cosmogénèse, une réalité historique et des preuves scientifiques, ouvre la voie de l'expérience du réel comme dynamisme spatio-temporel : « Le multiple est

dans l'un qui le complique, autant que l'un, dans le multiple qui l'explique. » (G. Deleuze, 2003, p. 244). La perspective cosmologique explique le processus d'ontogenèse et l'interaction écologique.

Ainsi, est tracée une perspective écocentrique, l'homme est un membre d'une équipe biotique. Premièrement, l'éthique de la terre (Land Ethic). Au sens de Léopold Aldo (2019, p.7), elle est une philosophie morale qui met en exergue la responsabilité humaine :

Écologiquement parlant, l'éthique est une limitation de la liberté d'action dans la lutte pour la vie et, philosophiquement, la différenciation d'une conduite sociale d'avec un comportement antisocial. Ce sont deux définitions d'une même chose, issue de la tendance des individus ou des groupes interdépendants à développer des modes de coopération que l'écologiste nomme symbioses.

L'individu vit dans la communauté terre (sol, à l'eau, aux plantes et aux animaux). La préservation de cette communauté nécessite une approche respectueuse et responsable. Ceci conduit vers une conscience écologique qui met en exergue la valeur intrinsèque de la nature.

Le respect et la responsabilité sont des valeurs fondamentales qui se trouvent dans une éthique, l'éthique de la nature. Ceux-ci deviennent des piliers essentiels de l'éthique écologique. Nous nous retrouvons ici dans la nouvelle conception de la responsabilité entendue chez Hans Jonas (2017, p.70). L'agir humain s'oriente vers l'éthique :

Cet acquiescement général de la nature à elle-même se révèle dans la vie et dans les sentiments subjectifs, tels que la peur, l'angoisse et l'effort – et, chez l'homme, il atteint à nouveau son apogée dans la conscience et dans la liberté. C'est alors qu'apparaît la possibilité de la responsabilité dans le monde.

L'impératif de la responsabilité s'exprime comme une philosophie de la nature qui établit une métaphysique de la nature. Les obligations éthiques relatives aux actions humaines axées sur une vision du futur impliquent que personne n'a le droit d'hypothéquer l'existence des générations futures. En cela apparaît une éthique du futur.

Deuxièmement, l'enjeu ontologique ramène à l'idée que ces forêts sont une partie des peuples, leur identité. Une historicité qui déploie le sens d'être. De là, apparaît le principe de respect permettant la conservation et l'intégrité. Ceci offre la durabilité des ressources, une stabilité, un idéal normatif, une ambition prédictive. C'est donc un respect de la nature dans le sens où la nature donne sens à la vie. Ce respect s'inscrit dans le cadre d'une éthique pour l'anthropocène, une vision écologique du monde. Ce qui fait apparaître l'éthique appliquée.

La question de l'ancestralité est liée aux forêts car nous leur devons notre être. Les ancêtres y sont. Ils sont retournés à leur origine. D'ailleurs, selon la paléontologie, les forêts sont la racine de l'homo sapiens. La biodiversité est un prolongement de nous-mêmes :

Les mythes d'origine sur lesquels se fondent les cosmogonies définissent la façon dont les membres d'une société donnée se positionnent par rapport à tous les autres êtres qui les entourent (plantes, animaux, mais aussi esprits et entités surnaturelles). Ces représentations de la place des humains dans le monde induisent et orientent, voire dictent, les pratiques et les institutions à travers lesquelles ce monde est géré. (G. Michon, B. Moizo et S. M. Carrière, 2019, p.179).

L'exigence de la vie bonne implique une dimension écologique. La sagesse écologique reconnue chez nos ancêtres est le paradigme duquel émerge leur être-au-monde.

Recouvrer le sens du sacré à partir de lieux de signification spirituelle implique de renouer avec la nature. La resacralisation de la nature, l'éco-spiritualité, rend compte d'une conception du développement durable. Ainsi, la valeur intrinsèque du monde naturel ordonne l'intégrité écologique. Cette perspective appelle à la nécessité de réintégrer une vision sacrée de l'univers pour faire face à la crise environnementale contemporaine : « La forêt est un état d'âme » (G. Bachelard, 1961, p. 171). La forêt transcende sa forme tangible, devenant une métaphore des pensées. En tant qu'espace de contemplation et de méditation, cette source inépuisable de mystères et de révélations murmure des secrets. Ceci souligne la

profondeur de notre connexion avec la nature, allant de la sorte au-delà du physique, de la simple géographie.

Le réenchantement de la nature qui est une présence vivante inspire et guide l'homme vers une existence plus harmonieuse et respectueuse. D. Méda (2017, p. 83) évoquant un animisme méthodologique, affirme : « Le réenchantement consisterait dès lors non pas à doter artificiellement d'esprits une Nature arbitrairement séparée de nous mais à comprendre que la Nature n'est pas autre chose que notre histoire humaine, passée et future, et à la respecter pour cette raison. » Le respect et la révérence pour la nature deviennent une découverte de la beauté et de la sacralité. Le sacré est une manifestation tangible de l'infini, la présence du divin dans la nature. C'est donc entrer en communion et ressentir cette présence subtile qui nous dépasse et nous enveloppe. L'esthétique s'arrime à l'ontologie et la praxis environnementale nous jette dans l'arène du faire, tout en exprimant la mise en œuvre tangible de nos convictions écologiques. Cette relation nous oblige à agir, en nous intégrant dans des efforts pratiques visant à préserver et à améliorer notre environnement naturel. La praxis environnementale émerge de cette fusion, car elle incarne la réponse active à nos intuitions esthétiques et ontologiques. Elle traduit nos convictions écologiques en actions tangibles.

Conclusion

Les forêts sacrées symbolisent la rencontre entre l'homme et la nature, où chaque arbre, chaque pierre, chaque ruisseau sont imprégnés de spiritualité. Une réflexion novatrice sur les forêts sacrées donne l'homme non pas comme dominateur, mais plutôt gardien. Le réenracinement de la théorie ancestrale dans la pensée contemporaine s'inscrit dans une nouvelle perspective explorant leur signification écologique, culturelle et spirituelle. Les forêts sacrées sont une question d'éthique qui met en exergue une représentation de la biodiversité.

L'approche écologique nous a permis de percevoir la dimension épistémologique et ontologique des forêts sacrées. Le paradigme rationnel de nos ancêtres apparaît comme une pensée écologique. Notre culture propose une théorie écocritique et une pensée postcoloniale-décoloniale. Une philosophie de la nature qui montre comment les imaginaires des mythes africains participent à un écologisme apaisant l'angoisse environnementale de notre époque. Les lieux exceptés sont des enjeux épistémologiques et didactiques, objet de conservation et de transmission. Il s'agit in fine de savoirs écologiques scientifiques consubstantiels à la culture. Les archives orales nous disent ce que représentent ces cadres de rituels collectifs.

Références bibliographiques

- ALDO Léopold, 2019, *L'éthique de la terre*, Paris, Payot & Rivages.
- AUGÉ Marc, 1992, *Non-lieux : Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil.
- BACHELARD Gaston, 1961, *La Poétique de l'espace*, Paris, PUF.
- CARTRY Michel, 1993, « Les bois sacrés des autres : les faits africains », in de CAZANOVE Olivier, SCHEID John, *Les bois sacrés*, Actes du colloque international de Naples (« Collection du Centre Jean Bérard» 10), p. 193-208.
- CÉSAIRE Aimé, 1955, *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine.
- DELEUZE Gilles, (2003), *Deux régimes de fous : textes et entretiens 1975-1995*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- DEVICTOR Vincent, 2015, *Nature en crise : Penser la biodiversité*, Paris, Seuil.
- ÉLIADE Mircea 1965, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard.
- HEINICH Nathalie, 2009, *La fabrique du patrimoine. De la cathédrale à la petite cuillère*, Paris, Maison des sciences de l'homme.
- JONAS Hans 2017, *Une éthique pour la nature*, Paris, Flammarion.
- KAHN Peter, 2002, *Children and nature: psychological, sociocultural, and evolutionary investigations*, Massachusetts, MIT Press.

MÉDA Dominique, 2017, « Faut-il réenchanter la Nature pour la protéger ? », in Anne-Caroline PRÉVOT et Cynthia FLEURY, *Le souci de la nature : Apprendre, inventer, gouverner*, Paris, CNRS Éditions.

MBITI John 1972, *Religions et philosophies africaines*, Yaoundé, Clé.

MICHON Geneviève, MOIZO Bernard et CARRIERE Stéphanie M., 2019, *Habiter la forêt tropical au XXI^e siècle*, Paris, IRD Éditions.

NAESS Arne, 2008, *Écologie, Communauté et Style de vie*, Paris, Éditions MF.

PLIYA Jean, 1971, *L'arbre fétiche*, Yaoundé, Clé.