



AGATHOS

Revue ivoirienne de PHILOSOPHIE ANTIQUE

Numéro 009
Octobre 2025

ISSN: 2617-0051

www.agathos-uao.net

**Revue Ivoirienne de Philosophie et d'Études anciennes
de l'Unité Pédagogique et de Recherche (UPR)
Métaphysique et Histoire de la Philosophie**

Département de Philosophie

UFR Communication et Société

Université Alassane Ouattara

Directeur de Publication : M. Donissongui SORO, Professeur Titulaire

**Contacts téléphoniques
de la revue**

(+225) 07 07 66 37 80

(+225) 07 07 75 64 69

(+225) 01 03 68 09 07

Boîte Postale

01 BP 468 Bouaké 01

E-mail

Agathos.uao@gmail.com

Site internet

<http://www.agathos-uao.net>

LIGNE ÉDITORIALE

Dans sa genèse et dans sa double structure conceptuelle et historique, toute philosophie est, avant tout, une mise en scène épistémique aux influences multiples et variées. Elle est un foyer pluriel de rencontres, un carrefour où des personnages conceptuels viennent encoder et décoder leurs discours. Pour le penser, la revue *Agathos* est un creuset d'incubation et de maturation de soi, un point de ralliement des savoirs passés, présents et à venir.

Agathos est ainsi un point focal de la philosophie, en général, et de la pensée antique, en particulier, dans ses relations avec les autres champs de connaissance. Elle a pour vocation de promouvoir la production scientifique dans le vaste champ qu'ouvre la philosophie et la pensée antique. En s'inscrivant dans ce champ disciplinaire, elle vise à relever les malentendus, dénouer les équivoques, revigorer les études philosophiques et les recherches sur l'Antiquité, à travers un cheminement heuristique clair, et un questionnement tant érudit que fécond. *Agathos* vise également à constituer, pour l'espace francophone, un médium d'intégration ou de coopération institutionnelle au service de la recherche.

Par ailleurs, composante de l'expression idiomatique « Kalos kagathos » que la littérature grecque antique utilisait pour désigner ce qui est « beau et bon », le terme grec ancien « agathos », c'est-à-dire « bien », est un adjectif qui traduit l'excellence de caractère, la vertu. En cela, la revue *Agathos* est un espace de coalition entre les pensées du passé et celles d'aujourd'hui, pour que naissent de nouvelles promesses de réalisation d'un discours heuristique, exigeant et urgent en faveur de la philosophie.

Si, dans *La République*, Platon utilisait « to kalon », forme neutre de « kalos », pour définir l'idéal, et si l'exégèse de Luc Brisson traduit « Kalos kagathos » par « perfection humaine », la revue *Agathos* ambitionne d'être ce lieu de la recherche de l'idéal, de la perfection. Elle entend, par des contributions scientifiques de qualité, privilégier la quête de l'excellence. Elle veut apporter à l'actualité pensante, l'appui de la philosophie dont les avancées épistémiques ne se laissent pas jaunir par le temps.

En définitive, la revue *Agathos* se veut, à la fois, un instrument de pérennisation et de renouvellement du savoir philosophique. C'est un outil méthodologique et

épistémologique permettant aux chercheurs et aux enseignants-chercheurs d'intuitionner et de rationaliser les défis métaphysiques, sociopolitiques, éthiques et esthétiques actuels sous le prisme de la pensée pensante. Comme telle, elle s'efforce de faire éclore des paradigmes discursifs nouveaux, ou de nouvelles formes d'intelligibilités arrimées à des sources et ressources théoriques, doctrinales et conceptuelles, issues du creuset de la philosophie, dans un cheminement novateur et critique.

Le Comité de Rédaction

PROTOCOLE DE RÉDACTION

La revue *Agathos* publie des textes inédits en langue française. Ils doivent parvenir sous forme numérique (fichier Word) au Secrétariat de rédaction, au moins trois mois avant la parution du numéro concerné. Pour être publiés, les textes soumis doivent se conformer aux normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES (NORCAMES/LSH) et aux dispositions typographiques de la revue *Agathos*.

I. Les normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES (NORCAMES/LSH)

Les normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES peuvent être articulées autour de six points fondamentaux.

1. La structure d'un article

La structure d'un article se présente comme suit : Titre, Prénom (s) et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en français, Mots-clés, Abstract, Key words, Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Références bibliographiques.

2. Les articulations d'un article

À l'exception de l'introduction, de la conclusion, des références bibliographiques, les articulations d'un article doivent être titrées et numérotées par des chiffres. (Exemples : 1. ; 1.1. ; 1.2. ; 2. ; 2.2. ; 2.2.1. ; 2.2.2. ; 3. ; etc.).

3. Les passages cités

Les passages cités sont présentés en romain et entre guillemets. Lorsque la phrase citant et la citation dépassent trois lignes, il faut aller à la ligne, pour présenter la citation (interligne 1) en romain et en retrait, en diminuant la taille de police d'un point.

4. Les références de citation

Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante :

- (Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur, Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées) ;

- Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur, Nom de l'Auteur (année de publication, pages citées).

Exemples :

- En effet, le but poursuivi par M. Ascher (1998, p. 223), est

d'élargir l'histoire des mathématiques de telle sorte qu'elle acquière une perspective multiculturelle et globale (...), d'accroître le domaine des mathématiques : alors qu'elle s'est pour l'essentiel occupée du groupe professionnel occidental que l'on appelle les mathématiciens.

- Pour dire plus amplement ce qu'est cette capacité de la société civile, qui dans son déploiement effectif, atteste qu'elle peut porter le développement et l'histoire, S. B. Diagne (1991, p. 2) écrit :

Qu'on ne s'y trompe pas : de toute manière, les populations ont toujours su opposer à la philosophie de l'encadrement et à son volontarisme leurs propres stratégies de comportements. Celles-là, par exemple, sont lisibles dans le dynamisme, ou à tout le moins, dans la créativité dont fait preuve ce que l'on désigne sous le nom de secteur informel et à qui il faudra donner l'appellation positive d'économie populaire.

- Le philosophe ivoirien a raison, dans une certaine mesure, de lire, dans ce choc déstabilisateur, le processus du sous-développement. Ainsi qu'il le dit :

Le processus du sous-développement résultant de ce choc est vécu concrètement par les populations concernées comme une crise globale : crise socio-économique (exploitation brutale, chômage permanent, exode accéléré et douloureux), mais aussi crise socio-culturelle et de civilisation traduisant une impréparation socio-historique et une inadaptation des cultures et des comportements humains aux formes de vie imposées par les technologies étrangères. (S. Diakité, 1985, p. 105).

5. Les notes de bas de page

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

6. Les références bibliographiques

Ce point comprend, d'une part, les divers éléments d'une référence bibliographique ; et, d'autre part, la manière dont ils doivent être présentés.

6.1. Les divers éléments d'une référence bibliographique

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Éditeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Éditeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la

revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser, après le titre, le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{ème} éd.).

6.2. La présentation des références bibliographiques

Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur.

Par exemple :

Références bibliographiques

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

AUDARD Cathérine, 2009, *Qu'est-ce que le libéralisme ? Éthique, politique, société*, Paris, Gallimard.

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.

DIAKITÉ Sidiki, 1985, *Violence technologique et développement. La question africaine du développement*, Paris, L'Harmattan.

PLATON, 1966, *La République*, trad. Robert Baccou, Paris, Garnier-Flammarion.

II. Les dispositions typographiques

Elles sont au nombre de trois.

7. Le texte doit être présenté en Times New Roman (TNR), taille 12, Interligne 1,5, Format A4, Orientation : mode portrait, selon les marges ci-après : haut : 3 cm ; bas : 3 cm ; gauche : 3 cm ; droite : 3 cm.

8. Le nombre de mots d'un article doit être compris entre 5 000 et 7 000.

9. Les différents titres doivent être présentés en gras, sans soulignement.

ÉQUIPE ÉDITORIALE

1. RESPONSABLES ADMINISTRATIFS

Directeur de publication : Prof. SORO Donisongui, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Directeur-Adjoint de publication : Prof. YÉO Kolotioloma Nicolas, Sophistique et Morale, Université Alassane Ouattara

Rédacteur en chef : Dr MC SANOGO Amed Karamoko, Philosophie politique et sociale, Université Alassane Ouattara

Secrétaires de rédaction : Dr KONÉ Ange Alassane, Maître-Assistant, Métaphysique et morale, Université Alassane Ouattara / **Dr KOUAMÉ Daniel**, Maître-Assistant, Études germaniques, Université Alassane Ouattara

Webmaster : M. KOUAKOU Sanguen Kouadio, Ingénieur des systèmes et réseaux distribués, Université Alassane Ouattara

Trésoriers : Dr MC DAGNOGO Baba, Université Alassane Ouattara / **Dr TAKI Affoué Aimée Valérie**, Université Alassane Ouattara

2. COMITÉ SCIENTIFIQUE

PRÉSIDENT

Prof. SORO David Musa, Philosophie antique, Université Félix Houphouët Boigny

MEMBRES

Prof. BAH Henri, Métaphysique, Morale et Philosophie des Droits de l'homme, Université Alassane Ouattara

Prof. BAMBA Assouman, Philosophie africaine, Université Alassane Ouattara

Prof. BOA Tiémélé Ramsès, Histoire de la philosophie et philosophie africaine, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. BONI Tanella, Philosophie antique, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. DIAGNE Malick, Éthique, Philosophie morale et politique, Université Cheikh Anta Diop

Prof. DIAKITÉ Samba, Philosophie africaine, Université Alassane Ouattara

Prof. FIE Doh Ludovic, Esthétique, Université Alassane Ouattara

Prof. HOUNSOUNON-TOLIN Paulin, Philosophie antique, Antiquité tardive, Sciences de l'éducation, Philosophie pour enfant et Philosophie de l'éducation, Université d'Abomey

Calavy

Prof. KOFFI Ehouman, Grammaire et linguistique du français, Université Alassane Ouattara

Prof. NIAMKÉ Koffi Robert, Philosophie politique et sociale, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. KOMÉÑAN Aka Landry, Philosophie Politique, Université Alassane Ouattara

Prof. KONATÉ Mahamoudou, Éthique et épistémologie, Université Péléforo Gon Coulibaly

Prof. KOUAKOU Antoine, Métaphysique et morale, Université Alassane Ouattara

Prof. KOUAHO Blé Sylvère Marcel, Métaphysique et morale, Université Alassane Ouattara

Prof. NANEMA Jacques, Métaphysique et morale, Université Joseph Ki-Zerbo

Prof. NSONSISSA Auguste, Épistémologie et bioéthique, Université Marien N'gouabi

Prof. SORO Donisongui, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Prof. TONYEME Bilakani, Philosophie et science de l'éducation, Université de Lomé

3. COMITÉ DE LECTURE

PRÉSIDENT

Prof. Aka Landry KOMÉÑAN, Philosophie Politique, Université Alassane Ouattara

MEMBRES

Prof. BONI Tanella, Philosophie antique, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. BOA Tiémélé Ramsès, Histoire de la philosophie et philosophie africaine, Université Félix

Prof. FIÉ Ludovic Doh, Esthétique et philosophie de l'art, Université Alassane Ouattara

Prof. HOUNSOUNON-TOLIN Paulin, Philosophie antique, Antiquité tardive, Sciences de l'éducation, Philosophie pour enfant et Philosophie de l'éducation, Université d'Abomey Calavy

Prof. KOFFI Ehouman, Maître de Conférences, Grammaire et linguistique du français, Université Alassane Ouattara

Prof. KOFFI Niamké, Philosophie politique et sociale, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. KONATÉ Mahamoudou, Professeur Titulaire, Éthique et épistémologie, Université Péléforo Gon Coulibaly

Dr MC KOUDOU Landry, Épistémologie, Université Félix Houphouët-Boigny

Dr MC KOUMA Youssouf, Philosophie africaine et égyptologie, Université Alassane Ouattara

Prof. TRAORÉ Grégoire, Professeur Titulaire, Éthique environnementale, Université Alassane Ouattara

Prof. YAPO Élise, Épouse ANVILLÉ, Philosophie antique, Ecole Normale Supérieure d'Abidjan

Prof. YÉO Kolotioloma Nicolas, Sophistique et morale, Université Alassane Ouattara

4. COMITÉ DE RÉDACTION

PRÉSIDENT

Dr MC SANOGO Amed Karamoko, Philosophie politique et sociale, Université Alassane Ouattara

MEMBRES

Dr MC SILUÉ Fatogoma, Philosophie politique et sociale, Université Alassane Ouattara

Dr MC KOUASSI N'goh Thomas, Philosophie politique et sociale, Université Alassane Ouattara

Dr MC BAKAYOKO Mamadou, Métaphysique et morale, Université Alassane Ouattara

Dr GALA Bi Gooré Marcellin, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr YÉO Nontonhoua Anne, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Félix Houphouët-Boigny

INDEXATION INTERNATIONALE

Pour toute information sur l'indexation internationale de la revue *Agathos*, consultez les bases de données ci-après : **Mir@bel** et **Auré Hal**.

Mir@bel :



<https://reseau-mirabel.info/revue/15190/Agathos-revue-ivoirienne-de-philosophie-antique>

Auré Hal :



<https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/402526>

FACTEUR D'IMPACT

Scientific Journal Impact Factor Value (SJIF) = **5.349 for 2025**

INTERNATIONAL STANDARD SERIAL NUMBER (ISSN)

2617-0051

SOMMAIRE

- 1. Du mythe d'Epiméthée et de Prométhée aux droits de l'homme : la protection de l'homme en question, Fatogoma SILUÉ,p. 1**
- 2. La rhétorique sophistique : flatterie ou persuasion rationnelle et efficace ?, Odilon YAO.....p. 16**
- 3. Platon et rousseau : le recours aux lois sociales comme panacée au pessimisme anthropologique, Bi Gooré Marcellin GALAp. 29**
- 4. La justice sociale chez Platon et Rawls : entre opposition des fondements et convergence des finalités, N'Goh Thomas KOUASSIp. 47**
- 5. L'organisation de la cité paradigmatique platonicienne : un modèle pour l'Afrique, Kouassi Roméo ESSEp. 62**
- 6. Les ambiguïtés de la laïcité : contribution augustinienne pour un compromis entre le religieux et le politique, N'gouan Yah Pauline ANGORA épouse ASSAMOI.....p. 79**
- 7. Le libre arbitre chez Spinoza : entre innocence métaphysique et responsabilité civile, Aodji Éric KOUAKOU.....p. 95**
- 8. Liberté et bonheur dans la morale kantienne : sens et enjeux pour une saisie des actes relatives au phénomène du suicide, Désiré GUI.....p. 109**
- 9. Culture de l'écran et l'impératif nietzschéen du changement de paradigme pédagogique, Baba DAGNOGO.....p. 127**
- 10. Politiques écologiques et transformations structurelles en Afrique, Eosso-Houna KOYE et Bantchin NAPAKOUp. 146**
- 11. La gouvernance politique à l'ère de l'intelligence artificielle : phénoménologie d'une digitalité aliénante, N'gouan Mathieu AGAMAN et Kouamé YAO.....p. 171**
- 12. La sémantique de la migration dans les langues akan, Michel SAHA.....p. 191**
- 13. Le *poro* communautaire senoufo et la modernité : de la difficile conciliation, Yallamissa YEO.....p. 205**



LE *PORO* COMMUNAUTAIRE SÉNOUFO ET LA MODERNITÉ : DE LA DIFFICILE CONCILIATION

YEO Yallamissa

Université Peleforo Gon Coulibaly, Côte d'Ivoire

yallamissayeo01@gmail.com

Résumé

La question de la culture africaine, en général, et du *poro* des Sénoufo, en particulier, préoccupe les autorités administratives dans la ville de Korhogo. Jadis considéré comme le cadre fondamental de la formation spirituelle et éducationnelle du peuple sénoufo, la pratique du *poro* apparaît, aujourd'hui, une menace pour la cohabitation pacifique des peuples dans la cité du *poro*. Mais, au vu du rôle immense qu'il joue dans l'identité sénoufo, il mérite d'être repensé. Pour y parvenir, la méthode holistique est convoquée pour permettre de penser tous les aspects de cette pratique culturelle. Une telle méthode permet de sensibiliser à la fois les initiés afin qu'ils organisent des assises pour penser et panser le mal qui ronge leur *poro*, mais aussi les non-initiés pour une meilleure connaissance de la culture sénoufo.

Mots-clés : Culture, Initiation, Modernité, *Poro*, Tradition

SENOUFO'S COMMUNITY *PORO* AND MODERNITY : DIFFICULT CONCILIATION

Abstract

The issue of african culture, in general, and the Sénoufo *poro* in particular, is a concern for administrative authorities in the city of Korhogo. Once considered the fundamental framework for the spiritual and educational formation of the senoufo people, *poro* is today a threat to the peaceful coexistence of peoples in the city of *poro*. However, given the immense role it plays in sénoufo identity, it deserves to be rethought. To achieve this, a holistic method is used to consider all aspects of this cultural practice. Such a method helps raise awareness among both initiates so that they can organize meetings to reflect on and heal the evil that is eating away at their *poro*, and also among the uninitiated for a better understanding of senoufo's culture.



Keywords : Culture, Initiation, Modernity, *Poro*, Tradition

Introduction

Pendant les congés scolaires de pâques de 2014, les parents de feu Kassoum Coulibaly, ex-chef de canton de Korhogo, décédé le 6 janvier 2009, ont organisé ses funérailles traditionnelles. Faisant partie de la famille royale, la grande majorité des villages et hameaux de la commune de Korhogo ont tenu à être présents. Comme il est de coutume, en pays sénoufo, les différents villages ont apporté leurs masques sacrés dans la ville de Korhogo, afin d'honorer la mémoire du défunt et permettre ainsi l'ascension de son âme dans le *Kousségui* (séjour des morts chez les Senoufo). Au cours de ces cérémonies, les populations étaient tenues de se terrer chez elles. Même les activités commerciales, au sein du grand marché de la ville, était perturbées, puisque les femmes, en général, n'ont pas le droit de voir lesdits masques.

Aujourd'hui, à Korhogo, quoique la ville ait considérablement évolué et que plusieurs les villages à proximité en soient devenus des quartiers, les initiés considèrent toujours cette agglomération comme le village des années 1900. Une bonne partie du peuple sénoufo, malgré sa tendance à embrasser les canons universels de la modernité, se laisse parfois aller à des comportements aux relents purement archaïques. Dès lors, il devient plus que nécessaire de réfléchir sur la pratique du *poro* dans la ville de Korhogo où l'on remarque des comportements statiques de certains sénoufo initiés au *poro*. Pour penser cette situation, posons le problème central suivant : la pratique du *poro* peut-elle se perpétuer à Korhogo où la modernité semble phagocyter les pratiques culturelles ? De ce problème central découlent les questions subsidiaires suivantes : quelles sont les spécificités du *poro* communautaire sénoufo ? Pourquoi la pratique du *poro* est devenue problématique ? Enfin, comment procéder pour rendre la pratique du *poro* pérenne et réussie ? À partir d'une approche méthodologique phénoménologique, la présente étude vise à démontrer qu'il existe une crise dans la pratique du *poro* communautaire sénoufo ; ce qui explique, en partie, la difficile conciliation entre tradition et modernité. Structurée en trois parties, ce travail montre d'abord les spécificités du *poro*, ensuite les critiques adressées au *poro* et la vie moderne des citadins, enfin les pistes d'une éventuelle pérennisation de la pratique.



1. Les spécificités du *poro* communautaire sénoufo

Le *poro* est le nom commun qui désigne toutes les formes de formations traditionnelles en territoire sénoufo. Comme l'explique T.R. Soro (2012, p. 86), « le *poro* est toute forme d'initiation nécessitant une série d'épreuves à franchir et, par extension, toute idée énigmatique dont la compréhension nécessite une formation spéciale ». Sous cette appellation, nous retrouvons, par exemple, le *tyologue*, le *sandopor*, le *wahou*, le *koroblahou*, le *fodombor* et le *tyepor*. On perçoit aisément que le *poro* est une formation qui concerne tous les genres de la société, filles comme garçons. Dès lors, qu'enseigne-t-on dans le *poro* ? Où enseigne-t-on le *poro* ? Enfin, quel est son impact sur la société sénoufo ?

De prime abord, il convient de préciser qu'il existe une confusion sémantique entre le *poro* et le *tyologue*. Par conséquent, cette analyse précise d'emblée cela en employant le terme *tyologue* dans le département de Korhogo, en général, et dans sa commune en particulier. Ainsi ne serait-il pas opportun de savoir ce qu'enseigne le *tyologue* au Sénoufo ? Cette question risque d'être sans aucune réponse, car le *tyologue* est sacré et ne se raconte pas, mais se vit. Celui qui veut en savoir davantage, doit se faire initier. Ensuite, le *tyologue* représente la fierté et l'identité du Sénoufo. Enfin, toute initiation est basée sur un pacte, celui de ne jamais révéler les secrets de l'initiation proprement dite, car dit-on ce serait signer son arrêt de mort. En un mot, l'initiation est une chose que le Sénoufo (T.R. Soro, p. 2012, 86) « n'ose dévoiler au profane, à l'étranger ».

Compte tenu de ces restrictions, notre objectif est loin de dévoiler ce qui se passe dans le *tyologue* ; mais de décrire le lieu qui sert à l'initiation. En effet, même si tout le monde peut s'initier y compris les étrangers, autorisation n'est pas donnée à tout le monde d'assister à toutes les cérémonies. Cela infirme la thèse selon laquelle l'Afrique était sans institution éducative. Car le *poro* se pratique dans un lieu spécial comme l'école occidentale.

Ce lieu est une petite forêt dense, près d'une rivière, dans laquelle l'initiation se déroule. Ce lieu est le « bois sacré ». Il n'est pas propre à la société sénoufo, car toutes les sociétés à initiation en Afrique en possèdent. À preuve, les Agni, les Abidji, les Ebrié



et les Wê en possèdent. Chez les Sénoufo, le bois sacré est appelé le *sinzangue*. C'est un lieu à la lisière du village où les adultes procèdent à la formation des jeunes qui aspirent à la maturité et au respect dans la société.

Le garçon qui n'est pas initié reste toujours considéré comme petit et n'a pas droit à la parole dans une assise ; encore faut-il qu'il y accède. Puisque les cérémonies initiatiques sont secrètes, ce lieu est bien protégé par les Anciens avec les masques qui jouent le rôle de sentinelle. Ces masques permettent d'éviter que les néophytes soient vus par les non-initiés. Et s'il arrive qu'un non-initié est pris en train d'épier les cérémonies dans le bois sacré, à cause de la sécheresse et de la perte des feuillages de la forêt, il est automatiquement conduit à l'intérieur du bois sacré afin d'être initié à son tour.

En outre, le *sinzangue* est organisé comme l'école moderne même s'il ne contient pas tout le matériel didactique de l'école des Blancs. Dans ce lieu, le *tyopiou* (l'élève introduit nouvellement dans le bois sacré) est sommé d'obéir à un maître, ou du moins, à une maîtresse puisqu'ils l'appellent tous la Vieille ou *Katiéléo*. Elle est, selon (T.R. Soro, 2012, p. 69.),

une divinité ésotérique que seuls connaissent les initiés (...). C'est la mère des membres du bois sacré, c'est elle qui préside à l'éducation des néophytes. C'est son enseignement que les initiés perpétuent de génération en génération au cours de l'initiation du *poro* communautaire. *Katiéléo* est donc cette grande maîtresse qui serait chargée par *Kolotyolo*¹ d'amener ses créatures à la perfection en leur enseignant la vraie connaissance, en éduquant les Sénoufo.

Cela revient à dire que l'initiation au *poro* se pratique dans une clairière sous l'œil vigilant d'un maître pratiquement vénéré. Le respect qu'on lui voue est absolu et total. D'ailleurs, n'est-ce pas ce respect qui démontre la rigueur de l'initiation et la parfaite utilité du *poro* pour la société ?

Cette utilité du *poro* nous invite à analyser son impact sur la société sénoufo. Toutefois, même si le mot impact nous invite à analyser les avantages et les inconvénients du *poro* sur la société, nous ne traiterons pas ici des inconvénients

¹*Kolotyolo* est la dénomination que les Sénoufo donnent à Dieu. Pour eux, cet être est tellement sacré et important que n'importe qui ne doit s'adresser à lui que par ses intermédiaires.



puisque'ils seront à l'ordre du jour dans la deuxième partie de cette analyse, laquelle explique l'apport du *tyologue* dans la société, en général, et du *tyopiou* puis du *naborgouhowou*, c'est-à-dire celui qui est déjà initié.

Le *poro* est, comme nous l'avons déjà dit, l'école de formation de la communauté sénoufo. Il est à la communauté sénoufo ce que l'université est à la société moderne. Ainsi influence-t-il socialement la société ? En effet, le *poro* permet à la jeunesse de s'occuper d'elle-même ainsi que des adultes. Cette école la forme à devenir sage et vieille un jour. Dans cette école, le problème de classe d'âge ne se pose pas, en réalité, puisque le vieux n'est pas une charge, mais une référence contrairement aux sociétés occidentales où les vieux sont internés dans les asiles pour vieilles personnes.

Le *poro* incite les jeunes à travailler pour les adultes du village en participant à leur entretien à travers des contributions sous forme de taxes. La taxe peut aussi survenir au cours d'une désobéissance à l'un des principes du bois sacré. Cette taxe varie en fonction de la gravité de la faute commise par l'initié. Ces différentes contributions permettent de maintenir la solidarité dans le groupe et de préserver l'honneur des vieux. Car, en réalité, la mendicité n'existe pas dans cette société où la fierté est de mise. Avant, les initiés sont obligés de s'occuper des funérailles, du début jusqu'à la fin, et la famille se sent soulagée. Dans le cas contraire, c'est-à-dire, si le défunt est un « *soumborou* (non initié) »² ou un « *kassiatoho* (celui qui quitte le bois sans achevé l'initiation) »³, ses parents sont obligés de faire appel aux *tyolobélés* (initiés) et de prendre en charge toutes les dépenses des funérailles.

On perçoit clairement la nécessité, pour les initiés, de travailler dans les champs des adultes. Mais, aujourd'hui, la monnaie a remplacé le travail manuel. Cet argent est également redistribué aux Anciens qui ont déjà achevé leur initiation. Le socialisme africain est vraiment pratiqué dans le bois sacré. On donne à chacun selon son rang et sa classe. Le *poro* incite aussi chaque néophyte à cultiver l'amour du partage et non l'individualisme criant du capitalisme occidental. Dans ce cas, la cohésion sociale est assurée, puisque le groupe est toujours privilégié aux dépens des particularités. À

² Il s'agit de celui qui n'est pas initié au tyologue chez les Tiébara

³ À l'opposé du *soumborou* ou *mohowou*, le *kassiatowou* est un initié, mais qui n'a pas pu achever toutes les étapes de l'initiation et qui a aussi abandonné le tyologue.



preuve, lors des funérailles, il suffit que le défunt soit un initié pour que tout le monde s'occupe de ses cérémonies. Le *poro* forme ainsi la personnalité des néophytes à la solidarité.

Par ailleurs, l'initiation leur permet de respecter leurs personnes dans la personnalité de toute autre personne. Ainsi, le principe kantien qui consiste à traiter toute personne comme une fin et non seulement comme un moyen est respecté par les *tyofombeles* (les néophytes). Ce respect est strict quand il s'agit surtout des aînés. Chaque génération d'initiés est tenue de respecter les devanciers et d'être honnête avec elle-même. La vie du groupe, dans la même génération, arrache chaque initié à sa famille biologique pour la famille plus grande. Car, en réalité, en Afrique traditionnelle, en général et chez les Sénoufo de Korhogo en particulier, l'enfant n'est pas seulement le fils de sa mère et de son père, mais celui du groupe. L'éducation est ainsi communautaire en chez le grand groupe sénoufo. C'est aussi le cas au Burkina puisque « l'enfant est placé sous la tutelle de tous les aînés du groupe familial, du quartier ou même du village ; chacun peut le reprendre et le corriger ». (J. Ki-Zerbo, 1990, p. 45). Cela explique qu'une fois qu'il est initié, le groupe ou sa classe d'âge a un droit sur lui tout comme il en a sur eux.

En plus, ce respect ne se limite pas au village auquel il appartient, mais s'étend à toutes les sociétés qui pratiquent l'initiation. Qu'il se trouve donc chez lui tout comme ailleurs, le *naborgouhowou* ou l'initié est toujours reconnu par son identifiant sacré et est respecté « et reçu avec tous les égards dus à son rang ». Le *poro* a donc une influence positive sur le comportement des initiés. Celui-ci dérive de la longue phase de préparation qu'ils subissent. Celle-ci leur permet de se connaître eux-mêmes ainsi que le sens caché des choses qu'ils ont l'habitude de voir et de côtoyer. C'est dire que l'enseignement reçu permet, selon D. Zahan, (1970, p.91-92), de « familiariser la personne humaine avec les significations de son propre corps et avec le sens qu'elle doit donner à l'univers ambiant. L'un est d'ailleurs, en quelque sorte fonction de l'autre. Le corps de l'homme et le monde constituent deux entités inséparables, pensées l'une par rapport à l'autre ». En accédant à cette connaissance, l'initié devient un être supérieur.



Le *poro* permet aux hommes de se détacher de la matière pour s'élever à la spiritualité. Ils se hissent ainsi au rang des dieux. C'est en quelque sorte, une façon, pour l'homme, de passer progressivement de l'extériorité à l'intériorité tout en tenant compte de son humanité. Et cette ascension est fort utile pour la société, puisqu'elle « peut être marquée par des jalons solennels qui revêtent sur le plan social une importance telle que, parfois la société y trouve, en quelque sorte sa raison d'être » (D. Zahan, 1970, p. 89).

En somme, l'initiation au *poro*, en pays sénoufo, est la clé qui permet à l'homme de devenir mature. Cette initiation permet également de prendre connaissance de la vraie signification des choses. Au terme de cette initiation, le néophyte devient utile pour soi et pour autrui. Et le plus grand bénéficiaire de cette formation est la société qui devient plus soudée. Mais, ces avantages nous invitent-ils, pour autant, à occulter les tristes différends qui résultent de la cohabitation entre le *poro* et la vie profane à Korhogo ?

2. Les divergences entre la pratique du *poro* et la vie moderne

Il s'agit ici de relever les faits qui montrent la difficile collaboration entre le sacré et le profane dans la ville de Korhogo. Cela s'appuie sur un constat : le sacré est devenu un objet de violence. À preuve, il existe des cas d'agressions d'innocents, des affrontements parfois mortels entre initiés lors de certaines cérémonies funéraires, ou entre initiés et non-initiés comme la bastonnade de certains étudiants de l'université Peleforo Gon Coulibaly qui ignorent les pratiques culturelles sénoufo malgré la séparation de l'espace chez le Sénoufo.

En pays sénoufo, en effet, l'espace est divisé en deux parties : l'espace sacré et l'espace profane. L'espace profane représente le village entier où tout le monde peut aller et revenir et même y faire son champ et sa concession. Quant à l'espace sacré, il s'agit d'un domaine restreint que seuls les initiés fréquentent ou qui est fréquenté par occasion. C'est le cas du bois sacré qui représente l'école des initiés et du cimetière ou *koussegué*, le séjour des morts.

Mais, ce dualisme n'est pas rigide, car il existe des moments où le sacré et le profane s'entremêlent. C'est le cas des funérailles et des fêtes de génération du



tyologue. Au cours des funérailles, l'on est obligé d'entrer dans le cimetière afin d'enterrer les défunts. Quant au *tyologue*, la génération sortante, après son examen de passage dans le bois sacré, qui couronne la fin de la formation, elle sort pour se réjouir avec les siens. Les promus organisent des cérémonies au cours desquelles ils racontent, dans des chants personnalisés, leur formation dans le bois sacré. Au cours de ces cérémonies (funérailles ou fêtes de sortie), les initiés apprennent encore, car rien n'est gratuit. Chez les Sénoufo, voire en Afrique, même les jeux sont faits à dessein. Mais ce qui retient notre attention, c'est la séparation du profane et du sacré.

En principe, la séparation n'est pas mauvaise en soi. Mais, le profane d'aujourd'hui requiert que cette séparation soit revue, car la ville a évolué, le village a grandi, la population a augmenté et les bois sacrés et cimetières sont devenus des lieux situés à proximité des maisons. Or, jadis, c'était des lieux loin des habitations, ce qui rendait l'exercice du *poro* plus facile. Par exemple, les masques sacrés pouvaient sortir, faire leur cérémonial et retourner dans le bois sacré sans être vus par les non-initiés. Cela était possible grâce au *kafoudal*⁴ ou espace qui est un point de contact entre le *sinzangue* et le village, entre le sacré et le profane. Ce qui est difficile aujourd'hui. Alors, comment comprendre le fait que les *tyolobe* ou initiés continuent de vouloir pratiquer le *poro* comme avant ?

L'explication retenue, dans nos recherches dans le cadre de l'élaboration de cet article, nous a permis de retenir deux arguments. Le premier, c'est que le sacré est au-dessus du profane chez les Sénoufo. L'initié a donc la priorité sur le non-initié, d'une part, et l'espace sacré l'a sur l'espace profane, d'autre part. Au vu de ce constat, les masques sacrés n'ont pas à s'adapter aux non-initiés, mais c'est plutôt aux non-initiés de respecter les masques. Cela revient à dire que la population toute, obédience confondue, doit respecter le sacré en respectant les heures de sortie et les trajets des masques sacrés. De là, les masques n'ont pas à changer d'itinéraire ou de trajectoire, car cela incombe aux non-initiés.

⁴ Le *kafoudal* est un lieu aménagé dans le village pour permettre aux initiés de faire reposer les masques pendant les cérémonies traditionnelles sans être obligés de retourner au bois sacré. C'est donc un espace ou un point de contact entre le *sinzangue* et le village.



En plus, les formations, comme nous l'avons déjà dit, ne sont pas seulement théoriques. Elles sont aussi pratiques. Ainsi, les néophytes apprennent aussi, sur le terrain, au cours des funérailles d'un initié. Et comme la formation inculque la solidarité dans le bois sacré, les funérailles de chaque initié sont prises en charge par les autres. Il arrive, dans certains cas, que les parents du défunt n'aient pas d'argent pour financer le transport de la dépouille du bois sacré jusqu'au lieu de l'enterrement. Dans ce cas, ce sont les *naborgouhobe* qui le font. Mais comme la circulation des hommes ne facilite pas le transport du corps, ils utilisent les masques afin de paralyser la circulation et faciliter, du coup, le transport de la dépouille au lieu des cérémonies ou *kafoudal* avant l'enterrement. Cette procédure est aussi employée si le mort occupait une place ou une classe importante dans le bois sacré. Par exemple, le corps d'un chef de village, doublé de chef de bois sacré, est difficilement transportable dans un corbillard en la présence des initiés. Cela peut leur causer un grand préjudice. Ils peuvent alors payer de fortes amendes.

Au fond, ces arguments sont des alibis. Et comme tout alibi, cela ne justifie aucunement leur pratique. Par exemple, le transport d'un corps dans un véhicule jusqu'au *kafoudal* ne change pas la nature ou l'importance du corps. Avec l'ampleur de la circulation on ne peut pas toujours demander aux automobilistes et aux piétons de changer de route au profit des masques sacrés. Cela serait même un argument contre la sacralité de ces mêmes masques.

En effet, vue la diversité de la population actuelle, toutes les personnes n'ont pas la même appréhension de ces masques. Ceux qui ne sont pas de la même région amèneront les fils du terroir à ne plus craindre ces masques, avec le témoignage, même faux, de leurs collègues, amis et mêmes épouses. Donc le *poro* doit revoir cette façon de traverser la ville entière avec les masques sacrés s'il ne veut pas participer implicitement à la désacralisation de ses masques.

En plus, aujourd'hui, avec l'urbanisation galopante, on constate que les habitations sont construites près de certains bois sacrés. C'est le cas des bois sacrés de Kassirimé et *Ossiéné*. Aussi, des cimetières sont dans les quartiers, et même, des quartiers tout entier sont construits sur des cimetières. Alors la séparation est biaisée d'avance. Elle doit



donc être revue s'il est vrai que les femmes ne doivent pas voir les masques sacrés. Car, dans ces cas, il devient difficile pour la population féminine de se cacher, puisqu'elles doivent vaquer à leurs occupations quotidiennes.

Enfin, on ne peut pas justifier l'usage de la bastonnade de certaines populations qui ignorent tout du poro à Korhogo. En frappant des innocents, cela ne règlera pas le problème du non-respect des masques sacrés, puisque souvent ils sont contraints de croiser les *tyolobe* avant de se frayer un chemin et changer de route par la suite. Par exemple, comment, selon eux les élèves et étudiants doivent se comporter s'ils doivent partir à l'école en empruntant le même chemin que les masques alors qu'ils sont tenus de respecter un horaire ? Il s'avère impossible pour les filles élèves et étudiantes de sortir lors de certaines funérailles qui durent souvent plus d'une semaine. Comment faut-il faire alors pour ne pas que le *tyologue*, qui est une école d'éducation, ne devienne pas une « édulcoration », pour pasticher Samba Diakité ? N'est-il pas opportun d'envisager des recherches sérieuses dans ce domaine en impliquant la masse intellectuelle des initiés afin de penser cette question en vue de panser la difficile cohabitation entre le sacré et le profane ?

3. Perspectives pour une pratique pérenne réussie du *tyologue* chez les sénoufo

Il s'agit d'analyser ici les possibilités d'une pratique du *poro* qui relève du sacré et de la culture. Il ne s'agit donc pas, pour nous, de fustiger la pratique en elle-même. À preuve, nous ne disons pas que la pratique est caduque ni statique. Le *tyologue* est indispensable pour la promotion de l'identité du sénoufo. Le sénoufo a compris cela, puisqu'il sait que toute identité est évolutive. Et, comme le souligne A. Maalouf (1998, p. 23), elle « change avec le temps et modifie en profondeur les comportements ».

Aussi n'est-il pas mieux d'éviter la polémique de T. R. Soro qui consiste à s'attaquer aux détracteurs du *poro*. On remarque, que le *tyologue* est dynamique, car il se modernise. Par exemple, jadis les nouveaux initiés passaient trois mois dans le bois sacré, séparés du village et exemptés des tâches quotidiennes, pour se consacrer à leur formation. Mais, aujourd'hui, elle ne dure qu'une semaine voire trois jours, juste le week-end pour permettre aux candidats fonctionnaires de reprendre leur travail en début de semaine. On remarque ainsi que le traditionalisme vrai est celui qui reste



constamment ouvert à la modernité. Conscient de cela, tout en sachant que la modernité porte la marque de l'autre, les Sénoufo continuent pourtant à brandir les symboles de l'archaïsme pour affirmer leur différence. Il s'agit donc simplement de poser quelques jalons qui peuvent contribuer à la vulgarisation du *poro* comme un fait culturel et une identité sénoufo non statique, mais évolutive dans les faits. Le Sénoufo sait, comme le souligne A. Maalouf (1998, p. 33) que « l'identité n'est pas donnée une fois pour toutes, elle se construit et se transforme tout au long de l'existence ».

À travers les chants des nouveaux élus ou sortants, on saisit la rigueur de l'initiation au *tyologue*. Cette rigueur prouve que le *poro* renferme des intellectuels qui sont à même de réfléchir sur le rapport entre le sacré et la violence. Cette réflexion est très importante, car le sacré est menacé par la violence, et cela n'est plus à l'avantage du sacré puisque c'est l'État qui a le monopole légitime de la violence.

Mais il faut dire, en réalité, que le sacré n'est pas menacé par la violence, mais il devient lui-même objet de violence. Ainsi, on peut procéder à une atténuation du caractère sacré des masques. Il ne s'agit pas de désacraliser entièrement les masques. Si cela advient, le *poro* peut disparaître. Pis, mêmes les initiés ne lésineront plus sur les moyens pour divulguer aux non-initiés les secrets de l'initiation. Le *poro* serait donc contraint à la disparition, et l'identité ainsi que la culture sera abolie. On souhaite, dans un premier temps, qu'on diminue simplement l'effet négatif de la vue d'un masque sur la gent féminine. Il existe, en effet, des masques sacrés dont la vue, selon les initiés, a un impact négatif sur les femmes qui sont par exemple en état de grossesse, alors que les enfants qu'elles portent peuvent être des adeptes du *poro*, c'est-à-dire de futurs *tyolobe*. Pourquoi nuire alors à leur évolution et même à leur naissance ?

En outre, cette atténuation doit s'accompagner d'une réforme des pratiques culturelles. Cela revient à revoir les moments de sortie des masques et les procédures adoptées lors des funérailles. En effet, avec l'évolution de la population, on ne doit, par exemple, faire sortir les masques pour leurs cérémonies que tard dans la nuit. Cela réduira considérablement leur risque d'être vus. Même si cela n'est pas totalement garanti, puisqu'il y a des hommes qui passent plus de temps dehors ou qui rentrent tard



la nuit, cela permettra néanmoins aux initiés d'éviter de fournir beaucoup d'efforts pour demander aux hommes de se cacher au passage des masques.

Aussi, les trajectoires des masques peuvent être modifiées selon les circonstances ; ou bien, pourquoi ne pas envisager le transport des masques jusqu'au lieu des cérémonies ? En transportant les masques dans des sacs, cela évitera aux femmes de les voir et de se cacher. Cela aidera également les initiés à ne pas s'exposer aux amendes dues au non-respect de certains principes du *poro*. La violence sera réduite considérablement, puisqu'on ne rencontrera plus un masque sur son chemin en pleine journée.

En plus de cela, l'organisation des campagnes de sensibilisation sur les méthodes de cohabitation entre tradition et modernité est envisageable. Celle-ci permettra de montrer, dans un premier temps, l'importance de la culture dans la vie d'un peuple ; et dans un second temps, de se prémunir contre les éventuelles bavures des initiés. En effet, ceux-ci utilisent très souvent la violence pour se faire respecter alors qu'il existe d'autres moyens plus efficaces : la sensibilisation.

En principe, ils doivent penser à la diversification de la population avant de poser certains actes, non seulement entre eux initiés, mais aussi entre eux et la population profane. Le sacré est, pour beaucoup de peuples, mais comme nous l'avons déjà dit, la sensibilisation reste nécessaire. Ils ne doivent donc pas hésiter à demander l'aide des autorités politiques de la ville.

En outre, les autorités ont pour mission de garantir l'ordre dans la cité du *poro*. Or, nous voyons, avec la séparation des deux pouvoirs (traditionnel et politique), que les représentants de l'administration n'ont aucun pouvoir sur l'autorité traditionnelle en matière du *tyologue*. Les autorités politiques qui sont au-dessus de l'autorité coutumière, doivent réfléchir pour l'établissement d'un guide de bonne conduite ; et ce, avec l'implication des autorités coutumières. Ou bien, il faut créer un tribunal spécial chargé de la résolution des différends au niveau coutumier. Ainsi, celui-ci réfléchira sur les voies et moyens de pratique du *tyologue* dans les villages de la commune qui deviennent de plus en plus grandissants avec une population diversifiée.



Enfin, les sociétés traditionnelles, avec leurs pratiques, sont les seules garantes et témoins de nos valeurs séculaires, de notre identité propre dans un monde en pleine mutation et dans lequel une société sans identité est vouée à disparaître. Il en est ainsi du *poro* chez les Sénoufo. Ainsi, une adaptation au changement de la société s'impose ; d'où la possibilité d'une conciliation entre le *poro* communautaire et la vie moderne.

Pour ce faire, il faut moderniser la pratique du *poro* en l'adaptant à l'évolution de la société. Le *poro* étant sacré, on ne peut souhaiter sa disparition de la société. C'est pourquoi, pour une parfaite cohabitation entre lui et la modernité, il serait souhaitable que les rituels sacrés se fassent uniquement dans le bois sacré, ou même, qu'on identifie un espace ou un lieu réservé exclusivement aux célébrations des rites et des cérémonies funéraires, évitant ainsi le déplacement intempestif des masques çà et là. De plus, il est indispensable de canaliser les sorties des masques sacrés, et pourquoi pas, avertir, le cas échéant, la population des jours ou des heures de sortie de ceux-ci. Par exemple, chez les *Nafara*, il y a des masques qui ne font leur sortie que la nuit. Et lorsque ces masques sortent ils rentrent cette même nuit, évitant ainsi d'être vus par les non-initiés et aussi permettant aux populations de vaquer librement à leurs occupations, la journée.

On peut dire, en un mot, qu'il faut une révolution culturelle. C'est d'ailleurs ce à quoi S. Diakité (2016, p. 44.) nous invite, lorsqu'il écrit : « La révolution radicale doit donc avoir lieu. C'est un fait que nos peuples ne se montreront capables de produire leur propre histoire qu'en harmonisant dans une synthèse personnelle, l'ancien et le nouveau, le présent et le passé ».

Conclusion

En pays sénoufo, on estime que tant que la marche n'est pas finie, on ne peut arrêter de balancer les bras. Mais comme notre marche, ou du moins, notre analyse est achevée, nous estimons que nous sommes en droit de chercher à retenir quelque chose de cette analyse. Le travail nous permet d'emblée d'éviter un amalgame qui consiste à réduire le *poro* au *tyologue* et le *tyologue* au *poro*. Le *poro* renferme le *tyologue* comme un cercle plus petit. Celui qui est pratiqué dans la commune de Korhogo est le *tyologue* des Tiébara, puisqu'ils sont les chefs terriens de la commune.



De plus, le *tyologue* représente l'identité du sénoufo ainsi que son école de formation à la vie active. L'enfant, mais surtout le jeune garçon, doit se faire initier afin de devenir responsable, adulte et être autorisé à prendre part, plus tard, à la formation de ses cadets. Cette initiation prévue pour sept ans est aujourd'hui en mutation du fait de l'arrivée de l'administration et de l'école occidentale.

Mais en dépit de l'urbanisation galopante les pratiques rituelles n'ont pas évolué dans l'ensemble. On assiste même à une recrudescence de la violence comme un effet de mode. Aussi, le mutisme, ou du moins, la division en sphère moderne et traditionnelle de la société ne facilite pas les choses à l'administration qui est sensée canaliser la vie des diverses populations vivant à Korhogo.

Néanmoins, l'espoir est permis, car il existe des pistes de sortie de crise. En effet, on peut exploiter le fait que les autorités, les étudiants se font de plus en plus initier pour mettre en place des assises où les initiés pourront discuter aisément de ces choses. Cela permettra de mieux canaliser les pratiques déviationnistes et de vulgariser la pratique culturelle, car un Sénoufo sans *poro*, c'est un homme acculturé coupé de ses racines. Donc, loin de nous joindre aux critiques du *poro* qui ne cherchent qu'à supprimer cette pratique culturelle, nous pensons que le tyologue est l'instant qui canalise tant soit peu la jeunesse qui ne respecte de plus en plus aucune valeur traditionnelle. Le recours aux sources est toujours utile. Disons donc ensemble avec A. Maalouf (1998, p. 43) : « La conception que je dénonce, celle qui réduit l'identité à une seule appartenance, installe les hommes dans une attitude partielle, sectaire, intolérante, dominatrice, quelque fois suicidaire, et les transforme bien souvent en tueurs, ou en partisans des tueurs ».

Références bibliographiques

ADOTEVI Spéro Kapkovi Stanislas, 1972, *Négritude et Négrologues*, Paris, U.G.E., 10/18.

AMIN Maalouf, 2000, *Les identités meurtrières*, Paris, Bernard Grasset.

AZOMBO-MENDA Enobo Kosso, 1998, *Les philosophes africains par les textes*, Paris, Fernand Nathan.



- COLAS Dominique, 1987, *Lénine et le Léninisme*, Paris, PUF.
- DIAKITÉ Samba, 2016, *Révolutions et développement, pour une philosophie de l'émergence en Afrique*, Québec, Les éditions Différences Pérenne.
- DIAKITE Samba, *Philosophie et contestation en Afrique*, Paris, publibook, 2011.
- DOMINIQUE Zahan, 1970, *Religion, spiritualité et pensée africaines*, Paris, Payot.
- DUMONT René et MOTTIN Marie-France, 1982, *L'Afrique étranglée*, Paris, Du Seuil.
- FANON Frantz, 2006, *Pour la révolution africaine*, Paris, La découverte.
- KA Mana, 1993, *L'Afrique va-t-elle mourir ?*, Paris, Karthala.
- KABOU Axelle, 1991, *Et si l'Afrique refusait le développement ?* Paris, l'Harmattan.
- KI-ZERBO Joseph, 1990, *Eduquer ou périr*, Paris, l'Harmattan.
- KI-ZERBO Joseph, 2007, *Repères pour l'Afrique*, Dakar, Panafrika.
- KUOH Manga, 2009, *Palabre Africaine sur le socialisme*, Paris, L'Harmattan.
- LALANDE André, 1926, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, vol. I et II, Paris, P.U.F.
- SORO Tiona Rémy, 2012, *Le sacré et le profane chez les Sénoufo*, Abidjan, Balafon.