

SOMMAIRE

EN FRANCAIS

1-SEKO SAGNA	Rôle assumé par le Sahara Mauritanien dans la transmission du message islamique aux peuples du Bilad Soudan, l'exemple du Sénégal.....	9
2-MARC BERGE	La culture générale d'un intellectuel Arabe et Musulman au IVe/Xe S à Baghdad, sous le califat abasside, selon le Kitab Al Mta Wa lmouanassa, d'Abou hayan Attawhidi (né entre 310/922 et 320/932, mort en 414/1023).....	17
3-HADEMINE OULD ISSELMOU	L'école : de la considération à la dépréciation.....	29
4-PIERRE RIFFARD	L'iconologie, méthode en Esthétique.....	42
5-SOW ABDOULAYE	Dialectique humain/inhumain dans la pensée négro-africaine, le cas de la société Haalpular.....	50
6-ABDEL WADOUD OULD ABDELLAHI.....	Apport Africain à la diffusion de la culture Islamo-ibérienne en Amérique du sud.....	70

EN ANGLAIS

JIDDOU SOUNKALO	A Review of the test of english as a foreign language (TOEFL).....	81
-----------------------	--	----

EN ARABE

1-BECHIRY OULD MOHAMED EL WALATY	Etude appliquée des relations entre le climat et le repos (adaptation) de l'homme en Mauritanie.....	9
2-MOHAMED OULD CHEIKH O. ABDEL KADER	La production des vaches en Mauritanie entre la domination de l'environnement et les méthodes rudimentaires de l'homme.....	31
3-MOHAMED LEMINE OULD EL HACEN	La Desertification du monde arabe, ses causes, ses aspects, et les méthodes de lutte.....	45
4-MOHAMED EL MOCTAR OULD SAAD	Les relations Franco-Trarza à l'époque de la colonisation agricole (1818-1831) à partir du récit d'Ernest Brunie.....	64
5-MOUHAMEDOU OULD MOUHAMEDEN	Ibnou El Maghdad et sa mission au tagant.....	86
6-ISSELMOU OULD SABTY	La Structure rythmique dans la poésie de Auwf ibn atiya ibn El ckaraa.....	123
7-SIDI MOHAMED OULD HADEMINE	Le Système alphabétique: enseignement particulier.....	132
8-BILLAL OULD HAMZA	La problématique de la causalité entre la pensée El Acharia et Alrouchdia..	143
9-EL HACEN OULD AMAR BELOUL	Anthologie et phénoménologie Heidegger face à Husserl.....	149

LE RÔLE ASSUMÉ PAR LE SAHARA MAURITANIEN DANS LA TRANSMISSION DU MESSAGE ISLAMIQUE AUX PEUPLES DU BILAD AS-SUDAN: L'EXEMPLES DU SENEGAL

SEKO SAGNA

Prof : Université de Saint-Louis

Religion fondée sur le culte du Dieu Unique, l'Islam apparut en réaction contre le polythéisme jadis présenté à la Mecque et aux Mecquois comme la règle de conduite idéale. Au fil des ans et grâce au sacrifice consenti par son prophète, l'Islam réussit à avoir droit de cité en Arabie. Traversant mers et continents, alliant persuasion et dissuasion, la religion élue par Allah finit par se consolider. Elle s'enrichit alors au contact des peuples conquis avant de venir échouer aux larges de ce qu'il est convenu d'appeler le Bilad As-Sudân.

Une zone géographique assumait un rôle de premier plan dans la transmission du Message Islamique aux peuples du Bilad As-Sudân. Nous avons nommé le Sahara mauritanien, voie de passage incontournable et point de rencontre des civilisations arabo-berbère et négro-africaine. Et c'est justement ce que nous allons tenter de démontrer en nous étendant sur l'exemple du Sénégal.

C'est en effet par le truchement du Sahara que l'Islam parvint aux confins du Sénégal. Il y parvint dans des conditions qu'il importe d'examiner à la lumière du difficile virage qu'il eut à négocier sur le sol de l'Ifriqiya. Terre élue des Berbères, L'Ifriqiya ou Afrique Septentrionale assimila très tôt la religion islamique à un produit arabe, si bien que la sujétion immédiate du pays ne fut pas obtenue dès le premier choc.

Les mouvements autochtones plus ou moins organisés résistèrent en effet longtemps et avec acharnement. L'histoire de ces courants de résistance est dominée par trois personnalités: le patrice GREGOIRE, KOCEILA et la KAHENA.

Le premier, le patrice GREGOIRE, commanda à Carthage. A ce titre, il anima la résistance berbéro-byzantine à la diffusion de l'islam. Si l'on en croit l'historien égyptien An NOWEIRI, il fut battu alors qu'il tentait la concentration de cent-vingt mille hommes, la plupart berbères.

La mort du patrice GREGOIRE entraîna la déroute des Berbères chrétiens. Mais la résistance ne tarda pas à s'organiser à nouveau et cette fois autour de KOCEILA, originaire de la tribu d'Auréba. A la tête des berbères chrétiens, il tendit une embuscade aux conquérants arabes à l'entrée de Biskra.

Le général arabe QORA y périt. C'était en 683. L'armée musulmane

berbère regretta la perte de son chef KOCEILA. Elle perdit en même temps la fleur de ses armes essentiellement constituées d'infanterie et de cavalerie.

Du côté arabe, on s'employa à maintenir la pression, sous la conduite du nouveau gouverneur Hassan Ibn NOMAN nommé en remplacement du général OQBA assassiné. A peine entré en fonction, Hassan se préoccupa de liquider le pouvoir des byzantins. Il s'empara de Carthage.

Par la suite, il s'adonna à la reddition du Massif de l'Aurès, bastion de résistance des Berbères. C'est alors qu'apparut "dans toute sa beauté cornélienne" l'héroïne berbère la KAHENA, originaire de la tribu des Djeraoua de l'Aurès.

A la différence de ses prédécesseurs, le patrice GREGOIRE et KOCEILA, la KAHENA pratiquait le Judaïsme. La religion de Moïse brillait alors de tout son éclat dans le Djebel Nefouça et les régions montagneuses au Maghreb.

Symbole de la perspicacité guerrière des berbères, elle utilisa la technique de la "terre brûlée". Malgré tout, elle ne réussit pas à contenir l'assaut des Mujāhidun arabes tout déterminés à transmettre le Message islamique aux rudes et vaillants Berbères.

Rudes et vaillants, les berbères le furent assurément. A l'aube de l'Islam, ils étaient représentés par deux principaux groupes tribaux. Le premier groupe dominait dans le sud du Magrib al-aqsa Il était mené par la puissante confédération Sanhaja composée des tribus Lamtuna, Juddala, Massufa, Banu, Warit, Lamta et leurs alliés.

Le second groupe principal est basé, lui, au nord. Il est conduit par les Zenata qui soumièrent à l'oppression les Masmuda, une autre composante de la confédération Sanhaja. Acculés et harcelés, les rudes et vaillants Berbères finirent par baisser pavillon, face à la poussée islamique. Ce furent les Lamtuna qui capitulèrent en premier lieu.

De ce fait, il héritèrent les premiers, des enseignements de l'Islam. Ils seront suivis sur le chemin de la capitulation par leurs frères Juddala. Plus tard, les néophytes rompirent avec leurs préjugés et s'investirent à fond dans l'oeuvre d'islamisation sous l'autorité du chef Sanhaja YAHYA IBN IBRAHIM.

Au plus fort de sa gloire, YAHYA entreprit le pèlerinage de la Mecque. Sur le chemin du retour, il fit halte à Qayrawan. Principal gîte d'étape de l'Ifriqiya médiévale, Qayrawan était un grand centre malékite. Au passage de YAHYA IBN IBRAHIM, le centre était tenu par ABU IMRAN MUSA IBN ISA AL-HAJJ.

C'est un célèbre docteur malékite originaire de FEZ. L'interrogatoire qu'il fit subir à YAHYA lors de son escale, acheva de l'édifier sur l'ignorance de

raffermir la foi de ses contribuables.

L'érudit malékite s'exécuta. Il mit le chef berbère en rapport avec un de ses vieux disciples Wajjaj Ibn Az-Zalwi Allamti.. D'après Al Bakri, Az - Zalwi résidait à Malkus sur le Ziz dans le territoire dépendant des magrawa de Sijilmasa.

Yahya prit alors congé du grand Maître de Qayrawan et alla à la rencontre de de Wajjaj Az-Zalwi. Avidé d'ouvrir les yeux des néophytes berbères sur la lumière de la vérité Islamique, Az-Zalwi enjoignit à un de ses disciples de se mettre au service de yahya. Le disciple en question s'appelait Abdellah Ibn Yasin.

Il était aussi Sanhaja de la tribu des Juddala. Il était juriste de formation. Il était crédité d'une grande intégrité et d'un profond attachement aux règles de la Saria. Chargé d'enseigner et de faire respecter parmi les juddala les prescriptions de l'islam selon la suna et le madhab malékite, Ibn Yasin s'attacha à réformer la ligne de conduite de ses contribuables.

Sa tâche ne fut pas aisée. Devant l'ascétisme et l'intransigeance de l'imam Malékite exigeant pour lui-même et pour ses ouailles, la frayeur s'empara bien vite des juddala. Mais Ibn Yasin fut insensible aux plaintes et récriminations qui fusèrent de toutes parts. Il entendit passer à la vitesse supérieure et les contradictions prirent un tour violent lorsqu'il voulut limiter le nombre d'épouses à quatre.

N'en pouvant plus, une frange importante des Banu Juddala chercha à en découdre avec le soufi malékite. Profitant de la mort de leur chef charismatique et le soutien d'Ibn Yasin, les rebelles expulsèrent le juriste réformateur et mirent le feu à sa maison. A l'origine de son expulsion il y avait, avons - nous dit, sa forte propension à appliquer à la lettre la loi islamique.

Mais tout en admettant les supputations formulées à ce sujet, Vincent LAGARDERE pense qu'il y a lieu de les nuancer. Et s'attaquant au mal à sa racine, il découvrit d'autres raisons qui auraient précipité l'expulsion D'ABDALLAH IBN YASIN. A son avis:

"Il (Abdallah Ibn Yasin) était au fond un homme autoritaire qui s'imposait par la force. Malgré sa foi profonde (...), il avait un penchant marqué pour les biens de ce bas-monde. Il imposait de lourds impôts à ses adhérents, exigeant de chaque tribu adhérent à son groupe le tiers de ses possessions afin de purifier le reste, et il levait la dîme sur tous les juddala. Il avait également un penchant exagéré pour les femmes".5

Ce qui est sûr, c'est que le réformateur malékite tomba en disgrâce. Dépouillé de ses biens et de l'imamat, il alla trouver refuge chez les Lemtuna. Riveaux des Juddala, les Lemtuna étaient à ce moment dirigés par Yahya Ibn Omar assisté de son frère Abu Bakr. Il réservèrent à Ibn Yasin un accueil

Yasin devait partir en guerre contre ses frères Juddala, responsables de son expulsion. Il réussit à prendre sa revanche.

Par la suite, il se heurta à une tribu berbère non islamisée nomadisant dans une bande de terre dénommée Dar^a. Le combat fit rage aux dires des chroniqueurs arabes. La victoire fut par conséquent arrachée de haute lutte. Ce serait à cette occasion - concéda AL-IDARI - qu'il donna le nom d'almurabitun à ses combattants.

Ce serait en reconnaissance de leur valeur et de leur grande résistance. La thèse soutenue par Al-Idari fut battue en brèche par Ibn ZAR. A l'opposé d'AL-Idari, il estime qu'il serait plus adroit de lier la dénomination d'almurabitun au couvent ou ribat fondé dans le Ziz par Wajjaj Ibn Az-Zalwi et que fréquenta Abdallah Ibn Yasin, comme il a été rapporté plus haut.

LAGARDERE procéda de son côté à un rapprochement des deux versions. En conclusion, il pencha pour celle agitée par AL-Idari. Il fonda son assertion sur le silence d'Al BAKRI, contemporain des événements et qui ne parla, soutient-il, d'aucun ribat dans sa narration des faits.

Et pourtant, tout incite à rapprocher en toute logique le terme Al-Murabitun du feu sacré insufflé aux activités religieuses à l'intérieur des couvents ou ribatats. Les ribatats dont le singulier est ribat étaient en quelque sorte des forteresses défendues par ceux qu'on appelait justement al-murabitun ou habitants des couvents.

Ils étaient préposés à la protection des biens et des personnes. Participe actif dérivé du verbe de troisième forme rabata, le terme Al-Murabitun revêt une profonde signification. Il appelle l'attention sur un procédé assez banal et auquel recouraient les habitants des couvents ou sentinelles pour lutter contre le sommeil.

Le procédé en question consistait à se faire passer au cou une corde solidement attachée au toit du couvent. Ce faisant, le murabit était à même de demeurer éveillé tout en rendant, des actions de grâce à son seigneur. Signalons pour tout dire que les mots espagnol almoravide et français marabout constituent tous deux une altération phonétique de l'arabe al-murabit.

Ils furent nombreux, les couvents qui essaimèrent dans les contrées conquises par Abdallah Ibn Yain et ses alliés Lamtuna. Il devinrent des rampes de lancement d'une vaste campagne de propagande bâtie autour de la devise bien connue: "Dawa Al-haq wa rad al-mazalim wa qat al-magàrim" ou << propager la vérité, réprimer l'injustice et abolir les impôts illégaux >>.8

La campagne porta vite ses fruits. De nouvelles adhésions furent enregistrées. Les Almoravides s'appliquèrent alors à l'exécution de la deuxième phase de leur plan-programme. Ils mobilisèrent toutes leurs troupes et lancèrent

soumettre les Masmuda à un état de misère inqualifiable.

Commandé par le gouvernement de Sijilmasa Masud Ibn Wannuudin, les Zenata Magrawa perdirent la bataille. Sijilmasa, leur capitale tomba aux mains des Almoravides. Grisés par leur victoire, ils entreprirent ensuite d'attirer Awdaghost dans leur sphère d'influence.

Située au cœur de ce que les auteurs arabes ont coutume d'appeler le Bilad as-Suddan, Awdaghost ressemblait à une fenêtre donnant sur une plaine sablonneuse et construite au pied d'une montagne qualifiée de stérile. C'était une ville prospère et un centre commercial important sur la route des caravanes.

La prise d'Awdaghost ouvrit ainsi la voie de l'expansion à Abdallah Ibn Yasin. Sous sa direction éclairée, la vague prosélytique charriée par le courant almoravide vint échouer au bord du fleuve Sénégal confondu par les auteurs arabes au Nahr nil. A cette époque, un royaume non moins célèbre eut tôt émergé des eaux du fleuve.

On l'appelait royaume du Tekrour. Voici traduit pour nous et par Joseph Ki-zerbo, un extrait de la relation que lui consacra l'écrivain arabe Al Idrisi:

"Le Tekrour est un royaume dont le souverain indépendant possède des esclaves et des troupes et renommé pour son énergie et pour son sens de la justice. Son pays est sûr, pacifique et tranquille. Son commerce est très actif, consistant en importation de laine, de cuivre et de perles provenant du Maroc et en exportation d'or et d'esclaves. Les gens se nourrissent de mil, de poisson et de lait, et s'habillent de laine ou de coton pour les pauvres. Le premier roi du Tekrour à se convertir à l'islam (...) fut War Jabi, Fils de Rabis. Il obligea ses sujets à embrasser la même foi et mourut en 1040".9.

Fondé au pied du fleuve Sénégal, le Tekrour était administré vers le IX^e siècle par une dynastie peule appelée DIA OGO. Elle serait venue du Hodh en traversant le Tagant. Plus tard, les DIA OGO seront renversés par la dynastie des Manna. Excédés par la suzeraineté de Ghana, les Manna rallièrent le mouvement almoravide.

Ce fut sous le règne de leur souverain Wal Jabi. Nous disons bien Wal et non War comme le transcrivirent de nombreux auteurs. Ce qui nous conforte dans notre hypothèse, c'est que le patronyme jabi et par extension Jabi gasama ou gasama jabi fait penser au groupe ethnique manding.

Et du coup se précisent et se confirment les liens de vassalité ayant existé entre le Tekrour et l'empire du Mali. Nous rappellerons à ce stade que les mêmes liens de vassalité ont existé entre le Mali et le royaume manding de Ksabou (Haute Casamance) et dont les souverains se prénommaient également Wal.

Deux souverains du Kabou illustrent cet état de fait Mansa Wal Mane (trente-deuxième souverain) et Mama Dianké Wal Sane (Trente-quatrième et dernier souverain). Si nous avons par ailleurs préféré Wal à War c'est parce que le terme Wal nous paraît plus proche de l'arabe, langue dont dérivent la plupart des mots manding.

Wal ne renvoie-t-il pas à l'arabe Wali, terme signifiant gouverneur ou préfet, deux titres administratifs consacrant de nos jours les notions de décentralisation ou de déconcentration du pouvoir? Ceci précisé, la substitution en fin de mot du r au l trouve sa justification dans la confusion que crée souvent l'écriture des deux lettres sous la plume de certains intellectuels manquant d'application.

C'est vraisemblablement les cas à propos du mot Wal où la lettre finale se trouve précédée par une consonne allongée par l'alif, une des six lettres arabes qui ne se lient pas à la suivante. De toute manière, le débat suscité par la transcription de son prénom n'enlève en rien à la paternité qui revient au souverain du Tekrour dans l'introduction dès le XI^e siècle de l'Islam au Sénégal.

Ce fut sans conteste un événement de taille qui ouvrit au Tekrour une ère nouvelle caractérisée par ce qui fut appelé l'Islam de cour. Progressivement l'Islam franchit d'importants pas grâce surtout aux relations commerciales établies entre le Maghreb et les grands empires soudanais: Ghana, Mali, Songhai... Bien vite, le Tekrour devint le point de départ ou d'aboutissement des caravanes en partance ou en provenance de Sijilmasa, Marrakech, Djenné, Tombouctou ect...

Après le Tekrour, le Pakao fut la deuxième zone à être enrôlée sous la bannière de l'Islam. Là, la diffusion de l'Islam fut assurée par les manding islamisés. Pour les distinguer des manding païens ou Soninké on les appela diakhanké. On les appela également dioula ou commerçants.

Ce fut au XVII^e siècle qu'ils arrivèrent en Casamance en provenance du Mali, alors bastion de l'Islam triomphant. Ils étaient dirigés par Harounaba DRAME. Ils s'établirent d'abord à Salikégné. Ils transfèrent ensuite leur quartier général à Karantaba.

L'attitude passive observée par les habitants des deux localités envahies rendit possible l'invasion des autres centres du Pakao: Kounkaly, Badougha, Sonkodou Wandiya, Marandan, Diannaba, Ndiama, Diambati, Bayamba, Bary, Darsalam, Sitaba, Bougnadou, Soumboundou, Mankonon, Woudoukar, Diarin, Bambadiong, Sandignéry, Kafoul et Koubône.

L'entrée de ces centres dans le giron manding diakhanké contribua à élargir les bases de l'Islam. Paul MARTY¹¹ n'a donc pas eu tort de dire que <<après l'élément maure (arabo berbère), les manding constituent le deuxième facteur de l'islamisation du Sénégal>>.

par une pression générale de la mission (berceau Wolof-sérère), l'action des manding diakhanké s'est faite de l'Est au sud-ouest par le biais de deux armes: la marchandise et le Coran.

On comprend mieux dès lors pourquoi Valentim FERNANDES(12) dépeignit Maure et manding sous les traits de bissejiris . Le terme bissejiris est une altération phonétique de mubasirum, terme arabe signifiant: annonciateurs de la bonne Nouvelle.

L'emploi fréquent de ce terme par les explorateurs et écrivains portugais, témoigne de la fraternité religieuse qui lia l'élément maure à l'élément manding et qui sut se consolider dans l'oeuvre prosélytique commune à l'intérieur du même cadre idéologique.

La ténacité exemplaire de l'élément maure et de l'élément manding jointe à la combativité de l'élément toucouleur fut assurément la goutte d'eau qui fit déborder le vase islamique en pays Wolf. Chemin faisant, un coup de fouet fut administré à l'enseignement coranique.

Le pays Wolof devint alors " La vallée de la Bekka " Sénégalaise où l'on vit pousser comme des champignons, des écoles coraniques de renom à l'image de celles de Pire, de Coki ect... Depuis, l'Islam connut beaucoup de succès. Et nul doute que c'est au Sahara mauritanien qu'il doit ce résultat.

en appendice à l'Histoire des Berbères par Ibn KHALDOUN Cf Eugène GUERNIER in: La Berbérie, l'Islam et la France Tome I, Paris, 1950, p. 223.

2. Eugène GUERNIER, op. cit, p. 226.

3. Al BAKRI, Description de l'Afrique Septentrionale Ed. et Trad de Slan ; Paris - A. Maisonneuve, 1965 p.312

4-AL BAKRI, op. Cit; p. 313

5- Vincent LAGARDERE, Les Almoravides, Paris Harmattan, 1989, pp.49-50.

6- AL-IDA RI, AL Bayane Al Mugrib fi akhbar Al-Magrib, Paris, 1930. pp.48-49.

7- Ibn Abi Zar^, Kitab Al-Anis Al-Mutrib bi Rawd Al-Qirtas, Upsal, 1843, Ed TORNBERG, p. 59.

8 AL BAKRI, op.cit, p. 311.

9 Joseph KI-ZERBO, Histoire de l'Afrique Noire, 4ème partie, chapitres I et II, Paris - Hatier, 1978. p.106

10 Province située en Casamance. Pour plus de détails lire notre thèse du 3ème cycle, op. Cit; pp. 102-126.

11 Paul MARTY, Etudes sur l'Islam au Sénégal, Paris Le roux, 1917, p.367.

12 Valentin FERNANDES, Duas descrições seiscentistas de ultramar Lisboa, 1951, pp 265-270 (1506-1510).

arabe et musulman au IV° / X° siècle à Bagdad, sous le Califat abasside

Selon le Kitab Al-Imta' wa I-Mou'anasa d'Abou Hayyan Al Tawhidi
(né entre 310/922 et 320/932, mort en 414/1023)

Marc BERGE

Pour mesurer, de façon vivante et précise, l'étendue de la culture générale d'un intellectuel arabe du IV° /X° siècle à Bagdad, sous le califat Abasside, il suffit de s'inviter aux soirées (leyla:nuit) intellectuelles, dont le "*Kitab al-Imta' wa I-Mou'anasa*" ("*Le Livre du Plaisir et de la Convivialité*") d'Abou Hayyan Al-Tawhidi est le fidèle reflet.

C'est ce que nous avons commencé à faire dans le n°3 (1991-1992) des Annales de la faculté des lettres de Nouakchott en relevant les thèmes centraux débattus dans les seize "layla" du tome I du "*Kitab al-imta' wa L-Mou'anasa*" qui dans la seule édition existante, établie par les soins de A. Amin au Caire (1939-1944), comporte 226 pages de texte arabe.

Ce sont ces 226 pages dont nous allons commencer à présenter maintenant une analyse détaillée, point par point, avec les références à la page et à la ligne du texte arabe. Ces références faciliteront l'accès rapide au texte, ce, qui n'est pas toujours le cas quand on ne mentionne que la page.

Une telle méthode d'analyse nous a montré, en effet, que la meilleure manière d'assimiler le contenu d'un ouvrage aussi dense et aussi représentatif de la culture arabo-musulmane, est de dresser l'inventaire complet des sujets traités, tout en restituant l'ambiance des discussions et en donnant la parole aux acteurs de ces soirées.

Soyons reconnaissants au ministre Al Arid Ibn Sa'dan et à Al-Tawhidi lui-même de nous avoir offert par leur complicité, le spectacle d'une tranche de vie intellectuelle inappréciable, au sein de ce monde arabo-musulman en plein essor au IV°/X° siècle.

Remarque : Les références aux pages et aux lignes doivent se lire de la façon suivante : (I, 1 I.1 -2 I.6) signifie Tome I, page 1, ligne 1 à page 2, ligne 6; (II, 1 I.1 - 6) : signifie Tome II, page 1, lignes 1 à 6.

f) Distinction entre 'atiq et halaq : (24 I.7 - 14).

g) Distinction entre qadim (un des attributs de Dieu) et 'atiq (24 I.14 - 25 I.5).

h) Distinction entre al hadit, al muhdat, et d'autres dérivés du radical hadata (25 I.6 - 26 I.1).

i) Existence d'une Epître d'Abu Zyad sur les bienfaits de la conversation (Fawa'id al hadit) (26 I.2- 6).

j) Al-Tawhidi donne satisfaction au vizir en faisant diverses citations sur les mérite uniques de la conversation (26 I.7 - 28 I.7): le calife oumayyade Souleyman Ibn Abd El Malik a dit : "Nous avons monté des chevaux fringants, approché de belles filles, revêtus des vêtements douillets, mangé à satiété des mets succulents, mais moi (ana), je n'ai besoin aujourd'hui que d'un commensal (jalis) qui me tienne une conversation agréable "(27 I.6 - 9).

4° Conclusion : Anecdote de l'adieu (28 I.8 - 14).

Deuxième nuit

(I, 29 I.1 - 41 I.10)

1° Relations du vizir avec le grand philosophe musulman Abu Sulayman al-Mantiqi (2) (29 I.2 - 31 I.14) :

a) Le vizir estime qu'Al-Tawhidi, en tant qu'ami inséparable, (Iasiq) d'Abu Sulayman, sera en mesure de lui dire ce que ce philosophe pense de lui et s'il est satisfait de la façon dont il est traité (29 I.2 - 4).

b) Al-Tawhidi fait l'éloge de la ville de Bagdad, cette place ('arsa) vaste, universelle et pleine de monde, où Abu Sulayman ne cesse de chanter les mérites du vizir et de se montrer soumis (al-'ubudiya) à sa personne (29 I.5 - 8).

c) Abu Sulayman a écrit, sur les qualités du vizir, une Epître (risala) qui lui sera adressée à son cercle (al-majlis) demain ou après-demain (29 I.8 - 30 I.3).

d) C'était d'ailleurs par devoir qu'Abu Sulayman a rédigé cette Epître, car la gratification (al-rasm) que lui a accordé le vizir l'a sorti de la gêne (30 I.3 - 31 I.5).

et qu'il veut rester soumis et reconnaissant envers son protecteur Abu I-Wafa' (10 I.14 - 13 I.11).

B) Les limites et l'écartèlement de l'homme (13 I.11 - 16 I.5) :

a) Impuissance de l'homme (13 I.11 - 15)

b) L'isolement et l'indépendance morale et matérielle de l'homme ne sont possibles qu'à certaines conditions (13 I.16 - 14 I.14).

c) Une solution pour lutter contre l'injustice et les causes de conflit : l'égalité (14 I.15 - 7).

d) L'homme n'est qu'un homme : "au premier éclair, il croit la pluie venue" (14 I.7 - 9).

e) Mais l'homme, même si c'est difficile, doit lutter contre lui-même (14 I.10 - 15 I.4).

f) Avis divers - critiqués par Al-Tawhidi - concernant le problème de l'écartèlement de l'homme (15 I.5 - 16 I.3) : Mu'awiya (15 I.5 - 7); un pieux ancêtre (15 I.7 - 10); un ancien (15 I.11 - 12); Jésus-Christ (15 I.12 - 14); un inconnu (15 I.14 - 16); critique d'Al-Tawhidi (15 I.17 - 16 I.3).

g) La pauvreté (al-faqr) est un fléau, surtout pour l'homme dépourvu de ressources morales et religieuses (16 I.4 - 5).

C) Al-Tawhidi décrit et juge son époque en référence à un passé idéal (16 I.6 - 18 I.8) :

a) Cette époque apporte le malheur par toutes ses lacunes (16 I.6 - 17 I.2).

b) La société d'autrefois (17 I.2 - 12).

c) La société d'aujourd'hui (17 I.12 - 18 I.8).

5° Al-Tawhidi va se mettre à l'oeuvre pour accomplir la tâche demandée par Abu I-Wafa' (18 I.9 - 15).

1° Façon dont le vizir a accueilli Al-Tawhidi et s'est intéressé à son sort (19 I.2 - 20 I.7) :

a) De sa première entrevue avec le vizir, Al-Tawhidi a retiré une impression favorable (19 I.1 -5).

b) Le vizir offre à Al-Tawhidi de le libérer de son emploi peu convenable à l'hôpital (19 I.6 - 8).

c) C'est une occupation purement intellectuelle que le vizir propose à Al-Tawhidi (19 I.8 - 10).

d) Qualités requises : aisance, sérénité, exclusion du maniérisme (tafannoun), le courage, l'originalité, le jugement, l'impartialité (19 I.10 - 20 I.7).

e) Al-Tawhidi pose une condition générale qui est acceptée par le vizir (20 I.8 - 13).

2° l'autorisation d'user du tutoiement -preuve de simplicité et de modestie -lui est accordée par le vizir (20 I.14 - 22 I.7) :

a) Il n'y a que des avantages à user du tutoiement (20 I.14 - 21 I.14).

b) Al-Tawhidi, en tant qu'homme d'expérience, est à même d'apprécier les mérites de la modestie (21 I.15 - 22 I.17).

3° Des réflexions - entrecoupées de citations - sur les qualités et les défauts de la conversations (al-hadit) entraînent Al-Tawhidi dans des explications sur les dérivés du radical hada. Il définit ensuite le 'atiq et le halaq pour revenir une nouvelle fois sur les avantages de la conversation (22 I.7 - 28 I.7).

a) Qualités de la conversation (22 I.7 - 23 I.4).

b) Al-Tawhidi précise au vizir les différentes sortes d'intelligence (23 I.4 - 7).

c) Futilité et invraisemblance sont deux défauts qui guettent la conversation (23 I.7 - 9).

d) Explication des mots hadit et muhdat (23 I.9 - 13).

(I, 1-18)

1° Entrant dans l'âge de la vieillesse, Al-Tawhidi tire **la leçon morale et spirituelle de ses expériences d'ici bas** : les biens de l'au-delà (Al-akhira) seront à ceux qui ont la connaissance, aux ascètes (Zahidoun) et à ceux qui renoncent aux ambitions terrestres. (1 I.1 - 2. I.6).

2° Au cours de l'entretien de la veille avec son protecteur, le mathématicien Abu I-Wafa' al Mouhandis (1), Al-Tawhidi a pris des engagements auprès de ce dernier (2 I.7 à 3 I.10) :

3° Teneur de l'entretien (3 I.à 10 - I.13) :

A) **Reproches sévères** faits à Al-tawhidi par Abu Iwfa' (3 I.10-6 I.11) :

a) La compréhension et la générosité d'Abu I-Wafa' à l'égard d'Al-Tawhidi ont été jusqu'à ce jour sans faille : (3 I.10 - 5 I.10).

b) Mais voilà qu'Al-Tawhidi a délaissé Abu I-Wafa' au profit du vizir al-'Arid, par des relations plus suivies et plus confiantes qu'avec lui (5 I.11 - 6 I.11).

c) **Portrait moral d'Al-Tawhidi** esquissé par Abu I-Wafa' : tu es inexpérimenté et tu n'as pas l'allure qui convient pour rencontrer les Grands et t'entretenir avec les vizirs (5 I.16 - 6 I.5).

B) Sur le ton de la menace, Abu I-Wafa' exige, en réparation, des **comptes rendus écrits des entretiens nocturnes** d'Al-Tawhidi avec le vizir al-'Arid (6 I.12 - 7 I.11).

C) Réponse soumise d'Al-Tawhidi qui accepte de "**faire en une "Epître" les comptes rendus**", selon les directives d'Abu I-Wafa' (7 I.12 -9 I.12).

D) Abu I-Wafa' donne des **conseils sur les qualités littéraires** de cette "**Epître**" : ne néglige aucun sujet "et que l'expression soit légère et agréable, et l'exposé clair" (8 I.16 - 10 I.13).

4° Al-Tawhidi, avant d'entrer dans le vif du sujet - c'est-à-dire de rapporter par écrit ses entretiens nocturnes avec le vizir (les nuits de l'Imta') - fait, sous forme d'une Epître (risala) adressée à Abu I-Wafa', **un exposé de sa situation morale et de celle du monde auquel il est confronté** (10 I.14 - 18 I.15) :

4° Quel est le degré de science d'Abu Sulayman en astronomie ('ilm al-nujum) et en astrologie ('ilm ahkam al-nujum), et que pense Al-Tawhidi lui-même de l'astrologie, demande le vizir ? (39 I.7-40 I.16):

- a) La science d'Abu Sulayman en astronomie et en astrologie (39 I.7 - 8).
- b) Opinion défavorable d'Al-Tawhidi sur l'astrologie (39 I.8 - 40 I.15).
- c) Approbation du vizir (40 I.16).

5° Réflexions d'Abu Suleyman - entendues le jour-même jour même par Al-Tawhidi - sur la science du savant et la science de l'élève et sur l'âme universelle (al-nafs al-kulliyya) et sur l'âme partielle (al-nafs al-juz'iyya) (40 I.16 - 41 I.3).

6° En guise de conclusion à cette réunion (hatimat al-majlis), Al-Tawhidi cite quatre vers entendus le vendredi précédent en présence de 'Ubayd Allah al-Marzubani (41 I.3 - 10).

Troisième nuit

(41 I.11 - 50 I.3)

1° Pendaison d'Ibn Baqiya (5) sur l'ordre du prince bouyide Al-Dawla et son ensevelissement sur l'initiative du vizir al-'Arid ibn Sa'dan (41 I.12 - 42 I.5).

2° Le vizir fait avouer à Al-Tawhidi les propos tenus sur lui par des envoyés du Sijistan et principalement Ibn Barmawayh (42 I.6 - 49 I.4) : "Je ne sais, affirme Ibn Barmawayh, comment le vizir a pu mettre toute sa confiance dans ce groupe qui l'entoure : ce sont des bêtes féroces (siba'), des chiens (kilab) qui aboient, des scorpions ('aqarib) qui piquent, des vipères (afa'in) qui mordent? Que Dieu protège le vizir!" (45 I.7 - 11).

3° Conclusion (49 I.5 - 50 I.3) : le vizir met un terme à cet entretien, car la nuit est avancée. Mais il désire qu'on en reparle ultérieurement. Al-Tawhidi récite un vers sur le pardon. Explication du mot mi'ar (haines secrètes) à la demande du vizir. "Puis je m'en allai", conclut Al-Tawhidi, en indiquant que le vizir ne revint plus sur cette question des envoyés du Sijistan.

1° Générosité d'Abu I-Wafa Al Mouhandis (5) à l'égard d'Al-Tawhidi (50 I.5 - 8).

2° Vers de gazal (50 I.9 - 51 I.1).

3° Le vizir demande à Al-Tawhidi de se justifier sur deux points (51 I.2 - 53 I.8) :

a) Relations d'Al-Tawhidi avec Nasr (51 I.2 - 52 I.9).

b) Relations avec Ibn Musa (52 I.10 - 53 I.8).

4° Le ministre al-Sahib Ibn 'Abbad (6) comparé à ses contemporains et jugé par eux (53 I.9 - 67 I.3) :

a) Le vizir invite Al-Tawhidi à lui faire le portrait d'Ibn 'Abbad, ce qui donne l'occasion à l'auteur de l'Imta' de révéler l'existence de sa Risala fi Ahlaq al-Sahib Ibn 'Abbad wa Ibn al-Amid :

- "Je voudrais te questionner sur Ibn 'Abbad, car tu es venu auprès de lui chercher ta subsistance, tu le connais d'expérience et tu as assisté à son cercle (majlis). Quel est son comportement, quelle est sa doctrine...et qu'en est-il de son art d'écrire...? Je doute que je puisse trouver quelqu'un comme toi pour m'informer à son sujet et me le décrire. Certes, je l'ai vu à Hamadan, mais si vite.

- "Je suis un homme, répondit Al-Tawhidi, sur lequel a pesé l'injustice d'Ibn 'Abbad et je ne peux pas te parler de lui de façon impartiale. Toutefois, j'ai rédigé au brouillon une Epître sur ses moeurs, mais je n'ai pas le courage de la mettre au propre, car Ibn 'Abbad est quelqu'un de redoutable.

- "Laisse tout cela, dit le vizir. Recopie le brouillon de la Risala". Personne ne la verra, ne l'écouterà, ni ne la recopiera. Pour le moment je te demande de me brosser rapidement le portrait d'Ibn 'Abbad, en bien et en mal (53 I.9 - 54 I.11).

b) Portrait intellectuel, moral et physique d'Ibn 'Abbad (54 I.12 - 61 I.7).

c) La Risala fi Ahlaq al-Sahib wa Ibn al-Amid (61 I.8 - 11).

d) Les mérites littéraires d'Ibn 'Abbad sont comparés à ceux d'Ibn al-Amid, d'Ibn Yusuf et d'al-Sabi; jugements sévères sur Ibn 'Abbad par neuf de ses contemporains (61 I.12 - 67 I.3).

Sulayman et il continuera toute sa vie à l'aider (31 I.5- 6).

f) Seules l'infirmité et la maladie d'Abu Sulayman - il est borgne ('a'war) et lépreux (abras) - empêche le vizir de l'associer plus intimement à son cercle (al-majlis) (31 I.7 - 14).

2° Al-Tawhidi définit le rang qu'occupe Abu Sulayman, en regard de la science (al-'ilm) et de la sagesse (al-hikma), dans l'entourage intellectuel du vizir. Portrait de huit personnages (31 I.14 - 37 I.11) :

a) Le vizir convainc Al-Tawhidi de porter des jugements sur ses contemporains (31 I.14 - 34 I.4).

b) Portrait d'Abu Sulayman (33 I.14 - 34 I.3).

c) Portrait du philosophe chrétien et traducteur Ibn Zur'a (3) (33 I.8 - 13).

d) Portrait d'Ibn al-Hammar (33 I.14 - 34 I.3).

e) Portrait d'Ibn al-Samh (34 I.4 - 10).

f) Portrait d'Abu Bakr al-Qumasi (34 I.11 - 35 I.2).

g) Portrait de Miskawayh (35 I.3 - 36 I.10).

h) Portrait de 'Isa Ibn Ali (36 I.11 - 37 I.2).

i) Portrait de Nazif (37 I.3 - 5).

j) Portrait du philosophe chrétien Yahya Ibn 'Adiy (4) (37 I.6 - 9).

k) Le vizir se montre satisfait des portraits tracés par Al-Tawhidi (37 I.10 - 11).

3° Le vizir veut connaître les doctrines (al-madāhib) des personnages précités sur le problème de l'immortalité de l'âme et leurs convictions dans ce domaine (37 I.12 - 39 I.6) :

a) Question du vizir (37 I.12 - 38 I.1).

b) Al-Tawhidi distingue parmi les gens encore en vie deux groupes (38 I.1-

c) Doctrine du premier groupe (38 I.9 - 39 I.5).

intelligence. Ils savent que leur subsistance vient des plantes et du bétail... marqué par cela..." Ensuite ils ont découvert les saisons...Ils ont appris à se diriger sur terre avec les astres...Les Arabes forment la nation la plus intelligente à cause de l'authenticité de leur nature première, l'équilibre de leur constitution et la justesse de leur réflexion" (70 I.16 - 73 I.3).

3° Pour donner satisfaction au vizir, Al-Tawhidi expose de façon personnelle les principes selon lesquels il faut juger des mérites respectifs des nations (73 I.4 - 76 I.13).

"Toute nation, tout peuple et tout groupement ont des qualités et des défauts" (73 I.14 - 15). En ce qui concerne les qualités "les Persans se distinguent par leur sens politique et les bonnes manières. Les Byzantins ont la science et la sagesse. Les Indiens ont la réflexion, la pondération, l'habileté, la magie et la patience. Les Turcs ont le courage et la bravoure. Les Noirs ont la patience, l'effort et la joie. Les Arabes ont l'énergie, l'hospitalité de la table (-al-qira), la fidélité, le courage dans l'épreuve, la générosité, la protection qu'il accordent, l'éloquence et l'art de l'exposition (74 I.10 - 4).

"Cependant ces mérites propres à chacune de ces nations renommées, ne se retrouvent pas nécessairement chez tous les individus de ces nations...Les Persans ne manquent pas de gens ignorant la politique, dépourvus de civilité. De même les Arabes ne manquent pas de gens peureux, ignorants, avares..."(74 I.7 - 8).

En outre, les gens de mérite, qu'ils soient byzantins ou persans se rencontrent sur la voie droite, tout comme les gens vils, quelle que soit leur nation. Il y a donc lieu de distinguer les qualités et les défauts propres à une nation, des qualités et défauts que l'on rencontre chez les individus de ces nations (74 I.5 - 75 I.1).

"Mais il y a un autre élément à considérer et un grand principe incontournable. En effet, toute nation a une époque où elle surpasse les autres". Voyez la Grèce avec Alexandre...(75 I.2 - 4).

4° Qualités des Arabes et de leur langue selon Al-Tawhidi (76 I.13- 78 I.10).

5° Al-Tawhidi répond aux critiques et aux injures adressées par al-Jayhani aux Arabes (78 I.10 - 90 I.5).

6° Le qadi Abu Hamid al-Marwarrudi critique les Persans (90 I.6 - 93 I.9).

Cinquième nuit

(67 I.5 - 70 I.10)

1° Introduction (67 I.6)

2° Portrait de l'historien Abu Ishaq al-Sabi (7) : "Sa supériorité sur ceux qui l'ont précédé vient de son Kitab al-Taji. Ce livre, en effet, est riche de renseignements et traite de beaucoup de questions. Il y parle de philosophie, de politique et s'y révèle un bon écrivain. Ajoutez à cela des qualités de bonne éducation, d'humilité et d'expérience (67 I.7 - 68 I.3).

3° Portrait de Abu Talib al-Garrahi (68 I.14 - 16).

4° Abu al-Hassan al-Falaki (68 I.17 - 69 I.7).

5° Le vizir demande à Al-Tawhidi d'éclairer certains aspects de la personnalité d'Ibn 'Abbad (69 I.8 - 70 I.4).

6° En conclusion, le vizir souhaite encore une fois voir la Risala fi Ahlaq al-Sahib Ibn 'Abbad wa Ibn al-'Amid mise au propre et il invite Al-Tawhidi à dire l'anecdote de l'adieu (mulhat al-wada') 70 I.15 - 10).

Sixième nuit

(I, 70 I.11 - 96 I.2)

1° Introduction : le vizir entend savoir si Al-Tawhidi considère les Arabes comme supérieurs aux autres peuples ou non (70 I.11 - 16).

2° Al-Tawhidi, pour aborder ce sujet, commence par rapporter le jugement d'Ibn al-Muqaffa (8) sur les Arabes : "Avant de porter quelque jugement personnel, je mentionnerai une parole d'Ibn al-mouqaffa, lui qui est un persan de pure origine et un homme de mérite (70 I.16 - 18) :

-"Les Arabes n'ont pas eu un premier exemple à suivre, ni un livre qui leur ait indiqué la conduite à tenir. Ce sont des gens du désert...et chacun d'eux dans son

I.10 - 94 I.6).

8° Les mariages entre les proches parents et leurs conséquences (94 I.6 - 95 I.10).

9° Conclusion du vizir : "Quel souffle" dans ces discussions, s'exclama le vizir. Mets vite cela par écrit, recommanda-t-il à Al-Tawhidi, car la parole s'envole et devient la proie de l'imagination. "Je le ferai incha Allah", répondit Al-Tawhidi. (95 I.11 - 96 I.2).

1) Un des plus grands mathématiciens arabes, né en 328/940, mort en 388/998, dont le principal mérite est le développement qu'il a donné à la trigonométrie. Il vécut à Bagdad à partir de 348/959. Voir H. SUTER, Encyclopédie de l'Islam, 2ème éd., I, 163-164.

2) Philosophe musulman ayant eu un grand rayonnement à Bagdad. Né vers 300/912 et mort vers 375/985. Voir S.M. STERN, Encyclopédie de l'Islam, 2ème édition, I, 156.

3) Voir Encyclopédie de l'Islam, 2ème éd., III, 1004 ; KAHALA, Mou'jam al-Mou'allifin, VIII, 19-20.

4) Philosophe et traducteur chrétien, né à Takrit et ayant vécu à Bagdad. Il fut l'élève du philosophe musulman Al-Farabi. Voir ZIRIKLI, Al-A'lam, IX, 194.

5) Né en 314/926, mort en 367/978 : "Parvenu", devenu, par ses intrigues, vizir du Prince Bouyide Bakhtiyar, il a été considéré avec hostilité par les chroniqueurs. Le prince Adoud Al Dawla, successeur de Bakhtiyar, le fit écraser par ses éléphants et empaler. Voir Cl. CAHEN, Encyclopédie de l'Islam, 2ème éd., III, 752/753.

6) Vizir et homme de lettre, né en 326/938, mort en 385/995, qui accorda sa protection aux savants et aux poètes. Voir Cl. CAHEN et Ch. PELLAT, Encyclopédie de l'Islam, 2ème éd., III, 692-694.

7) Historien né en 313/925, mort en 384/994, auteur du Kitab al-Taji. Il vécut dans l'entourage du vizir Al-Mouhallabi dont le Prince (bouyide) était Mou'izz Al-Dawla, sous le califat d'Al-Mouti'.

8) Ibn al-Mouqaffa, né en 106/724, mort en 142/759, est un écrivain arabe très renommé, d'origine persane. Il est considéré comme un des pionniers de la prose littéraire arabe, avec un recueil de contes, Kalila Wa Dimna, qui est le premier chef d'oeuvre en prose arabe.

LA DEPRECIATION

HADEMINE OULD ISSELMOU

Département de Traduction

Depuis la 2^{ème} moitié du XVIII^e siècle, il est devenu commode de définir l'école: << établissement dans lequel est donné un enseignement collectif général ou spécialisé, ou tout établissement propre à instruire et à former, source d'enseignement >>.

Entre la fin du XVIII^e siècle et la deuxième moitié du XX^e siècle l'école a pu conquérir une place de choix parmi toutes les institutions de la société bourgeoise. Pendant longtemps elle a été, à l'image de la famille, une institution qu'il aurait été de mauvais goût de critiquer, une forteresse inexpugnable et tout le monde, ou presque⁽¹⁾, était convaincu des bienfaits qu'elle dispensait.

Mais l'attitude a changé considérablement depuis une vingtaine d'années. D'une part elle se trouve concurrencée par une foule d'autres moyens de transmission du savoir et de l'information d'autre part on assiste dans la plupart des pays du monde à une véritable impuissance des systèmes d'enseignement à concevoir une formule stable répondant aux besoins et aux aspirations de sorte que les réformes se succèdent à un rythme accéléré au point d'indisposer gravement les usagers. Une école que l'on croyait naïvement être un des instruments de la démocratisation nous est présentée comme une pépinière d'héritiers. L'Université a été une cible de choix pour les mouvements contestataires représentatifs d'une partie de la jeunesse, en essayant de se réformer elle s'est attirée les méfiances et l'agressivité des pouvoirs publics eux mêmes.

En fin, un courant des critiques radicale est né dès écrits d'un Illich⁽²⁾ qui a évidemment beau jeu, face à un immense gâchis institutionnel, de montrer non seulement l'inefficacité, mais encore la nocivité de l'école: School is dead, une société sans école, autant de nouveaux slogans à la mode.

Cette évolution des attitudes face à l'école touche aussi bien les pays riches que les pays pauvres. Dans ces derniers c'est surtout depuis que les économistes se sont intéressés au domaine de l'éducation que l'on a pris l'habitude, fort saine, d'évaluer l'enseignement comme tout autre investissement, en termes de rentabilité, que la manière d'envisager l'école a changé profondément.

Pendant longtemps on estimait normal de consacrer entre un quart et un tiers du budget national au secteur scolaire, sans se poser d'autres questions sur l'utilité réelle de cette mise de fonds et le profit que la nation en retirait.

islamiser) les programmes, mais dont l'action ne pouvait être que bénéfique. On attendait d'elle une contribution directe au développement et une impulsion décisive vers le changement et le progrès. On en promettait la généralisation⁽³⁾ à brève échéance sans remettre en cause les modèles hérités de la colonisation ou d'autres formes plus subtiles d'hégémonie.

A l'expérience, l'optique ainsi adoptée s'est révélée décevante. Non seulement il s'averait mathématiquement impossible d'étendre le bénéfice de l'instruction moderne à l'ensemble de la population enfantine par les voies habituelles (sauf en des pays à population réduite ou aux ressources considérables comme le Gabon) mais encore l'école par elle-même, ne semble pas apporter des progrès décisifs, ses effets apparaissaient souvent autant désorganisateur que constructif. Engluée déjà dans une tradition, alourdie par le corporatisme de ses fonctionnaires, elle se révélait dans la plupart des cas incapable d'opérer les ajustements qualitatifs qu'on attendait d'elle et de s'adapter aux besoins des populations.

L'acquis scolaire lui-même, difficilement utilisable dans l'immédiat, est suspecté d'être d'avantage générateur des changements désordonnés que de progrès véritables.

Face à ce qui était ainsi interprété comme de l'inefficacité et d'une mauvaise rentabilité des sommes investies dans l'enseignement à tout les degrés, une attitude de large septicisme a commencé à se répandre dans les rangs des responsables. Après avoir exalté la valeur de l'école, on tend aujourd'hui à la déprécier. On en vient à penser que dans un pays pauvre, c'est l'économie qui doit être absolument prioritaire et non l'enseignement ou la santé et qu'il serait absurde de consacrer au budget de l'éducation une part trop grande du revenu national au détriment des investissements productifs qui seuls permettent d'élever effectivement le niveau de vie, à moins d'imaginer un enseignement qui soit lui-même un véritable investissement. <<Consommer de l'éducation>> devient dans cette perspective une conséquence de l'accession à un haut standing et non une condition.

Pour qui voit les choses historiquement et sociologiquement, l'école apparaît comme une institution contingente, née d'un besoin réel à un moment précis de l'évolution des sociétés, mais appelée peut-être un jour à céder la place à d'autres formules et à d'autres types de formation plus adaptés. Il ne s'agit pas de défendre l'école coûte que coûte, mais simplement de ne pas galvauder à la légère un capital malgré tout précieux de réalisations et d'habitudes, sous le coup d'une dépression qui n'est peut-être pas insurmontable. L'école a besoin de réformes menées avec hardiesse et imagination, mais aussi avec prudence. Les critères qui ont servi à la déprécier valent peut-être pour la rebâtir sur de nouvelles bases: dans un pays aux ressources limitées, l'école doit être avant tout efficace, économiquement, socialement et même politiquement rentable, ce rôle politique, dans le cas mauritanien, devra se concrétiser dans la création d'une identité mauritanienne sans particularisme quelconque.

allons passer en revue les principaux d'entre eux, sans tenir compte, cependant, de ce qui relève d'une critique radicale et systématique de toute forme de scolarisation. Ces arguments, on s'en doute, sont de valeur inégale. Comme le fait remarquer Isabelle Deblé. <<de nombreuses critiques reposent sur des constats sévères, partiels, imparfaits, biaisés, sur des informations souvent mal étayées et gratuites>>⁽⁴⁾. Ce n'est pas parce qu'une sorte de dénigrement passionnel de l'école est à la mode, qu'il faut emboîter le pas à tous ceux qui véhiculent de nouveaux lieux communs.

I- un premier argument consiste à dire: les systèmes d'enseignement actuellement en place ne sont qu'un aménagement, qu'une dilatation des systèmes coloniaux; ils sont donc les pourvoyeurs de l'impérialisme culturel et constituent à l'égard des sociétés où ils sont implantés une forme d'agression provoquant désorganisation et conflits. En Afrique, l'école est entrée dans les mœurs sans pour autant s'africaniser; elle représente un corps étranger et quasi autonome, une île, une machinerie tournant sur elle-même, rétive aux changements inhibant la marche en avant des pas déjà démunis par un enlisement dans des problèmes artificiels, sans liens avec le milieu social et familial.

Elle ouvre sur un monde purement imaginaire. L'importance que revêt l'assistance extérieure dans le domaine scolaire rend impossible, ou du moins freine, toute réforme véritable. De ce fait, le déséquilibre des systèmes devient si grave que leur expansion constitue par elle-même un danger. << Cette école tour d'ivoire, cette école ghetto d'éthnie si vous voulez, est là un peu comme un cheveu sur la soupe, un kyste dangereux, une tumeur dont le diagnostic révèle trop souvent qu'elle est cancéreuse >>⁽⁵⁾ écrit KI Zerb, quand à E.Lizop, il renchérit⁽⁶⁾ << A la base, l'école apparaît comme un milieu étranger totalement différent. On passe la porte de l'école comme on passerait une véritable frontière, non seulement une frontière du savoir, mais une frontière culturelle, une frontière, des manières d'être, des manières de sentir, des manières de penser. Ce passage de frontière rend par la suite difficile la relation avec le reste de la société, ceci d'autant plus que cette école est perçue comme le premier échelon d'une hiérarchie autonome, dont le sommet se trouve toujours ailleurs... Les méthodes étaient non seulement importées de l'enseignement européen, mais appliquées, avec exagération et jusqu'à la caricature, établissant ainsi une relation de domination du maître sur l'élève, cette relation ne faisait d'ailleurs que reproduire, à l'intérieur de l'école, la relation de domination de l'école sur le milieu >>. Dans les pays francophones, cet aspect importé de la pédagogie apparaît avec une évidence particulière sur le plan linguistique, puisqu'on a longtemps ignoré avec obstination les langues maternelles des élèves comme s'il s'agissait-là d'un acquis négligeable ou d'une problématique sans importance.<< On sait parfois lire tacite dans le texte, mais on n'est pas capable de causer à fond avec sa propre mère >>, écrit encore J. KI ZERBO.

dont la qualité n'a rien à envier à ceux d'ailleurs⁽⁷⁾. On tient de plus en plus compte, dans l'élaboration des méthodes de français enseigné comme langue étrangère, du substrat linguistique local. Tout le monde s'accorde aujourd'hui pour dire que l'enseignement à tout les échelons doit être centré sur l'étude du milieu, dépassé petit à petit par associations successives jusqu'à atteindre des valeurs universelles.

Il faut effectivement tenir compte, pour être juste, de ces aspects positifs nullement négligeables. Néanmoins, il est vrai que la plupart des sociétés africaines n'ont jamais encore réussi à intégrer, à digérer cette école qui leur fut imposée de l'extérieur en plein contexte colonial, alors que dans les pays d'Europe elle est née, très lentement au cours des siècles d'une nécessité interne.

L'école d'Afrique n'a pas été conçue, au départ, pour répondre à des besoins de la société locale, mais pour fournir aux agents de la colonisation des auxiliaires⁽⁸⁾ et des interlocuteurs façonnés à leurs images, d'autant plus appréciés qu'ils étaient déculturés et de ce fait plus assimilables. Dans la mesure où certaines campagnes sont restées traditionnelles, on peut dire encore aujourd'hui qu'elles n'ont pas vraiment besoin d'une école de type habituel, qu'elles pourraient parfaitement s'en passer; et puisque celle-ci existe, elle ne peut avoir qu'un effet destructurant.

Le problème est de savoir et cela relève d'un projet de société-s'il convient de favoriser le maintien de l'organisation coutumière pour ne la faire évoluer que lentement, ou si au contraire, il faut accélérer les processus de destruction pour rendre l'innovation possible, dans le cas où l'on opte pour le second terme de l'alternative, il n'est pas évident que ce soit le type de bouleversement qu'introduit l'école qui se révèle le plus adéquat. Car c'est la recherche d'une forme très précise d'ascension sociale qui est liée à la scolarisation. En fait, il est rare que l'on pousse la réflexion jusqu'à ce niveau fondamental; il est plus rare encore que des options, qui pourtant engagent l'avenir du continent, soient clairement explicitées et exprimées.

II- Le second argument consiste à dire: cette école édifiée selon des modèles étrangers est d'un coût tel que les Etats pauvres ne peuvent absolument pas en assumer la charge à partir du moment où ils cherchent à la généraliser. C'est ce que constatait déjà la conférence des ministres de l'éducation des Etats francophones d'Afrique et de Madagascar réunie à Bamako en 1965: << Le développement prématuré de l'enseignement primaire, au lendemain de l'indépendance, a mis les Etats.. devant une situation inextricable. Le développement de l'éducation ayant précédé le développement économique au lieu de lui succéder ou de l'accompagner, il apparaît depuis quelque temps qu'aucun des Etats n'est en mesure de faire face aux problèmes considérables que posent non seulement l'extension, mais même le maintien d'un enseignement primaire de quelque valeur >>.

des Etats particulièrement démunis consacrent entre un cinquième et un quart du budget national pour scolariser 15 ou 20% des enfants par foi moins encore.

Or le projet de scolarisation dans lequel on se trouve habituellement embarqué n'a de sens que dans la mesure où il tend à atteindre rapidement l'ensemble des enfants, sinon on en vient à officialiser un régime inégalitaire et anti-démocratique s'il en fut, qui refuse aux uns la chance qu'il accorde aux autres d'une manière totalement arbitraire.

Les pays d'Afrique escomptaient parvenir en une vingtaine d'années au résultat souhaité, on se demande aujourd'hui comment on a pu entretenir, à grand renfort d'experts et de coopérants, des perspectives aussi illusoires.

Mais à partir du moment où l'on sait qu'il est mathématiquement impossible de toucher plus qu'une fraction souvent minoritaire de la population scolarisable, tout le jeu est gravement faussé et l'école devient un facteur particulièrement dangereux de différenciation sociale. Or en quel sens évoluer? Si étendre l'école est financièrement impossible, la supprimer pour mettre à la place des moyens de formation qui puissent atteindre à moindres frais tous les enfants, se relève en général, politiquement impossible; car non seulement les corps enseignants, mais aussi toutes les classes dirigeantes, réclament pour leurs enfants cette école dont ils sont issus et qui leur permettra de transmettre à leurs <<héritiers>> le statut auquel elle leur a permis d'accéder.

Les cas ne manquent pas où des gouvernements auraient souhaité parvenir à un régime plus démocratique en généralisant l'instruction sous une forme nouvelle à la faveur, par exemple, d'un revirement politique ou d'une <<révolution >>, et où ils n'y sont pas parvenus, tellement les résistances étaient grandes de la part de la bourgeoisie et des fonctionnaires qui représentent d'habitude le principal soutien du pouvoir et aux yeux desquels une école pour minorité est conçue d'abord comme un instrument à leur usage. On remarquera par exemple que les enfants des familles bien situées par leur fortune ou leurs fonctions trouvent pratiquement toujours une place dans les écoles, que les collègues réputés pour leur qualité, qu'ils soient publics ou privés, sont accaparés par eux.

Favoritisme, népotisme et vénalité jouent très rapidement un rôle important. Si en matière de scolarisation on s'arrête donc à mi-chemin comme c'est aujourd'hui le cas dans la plupart des pays pauvres pour des raisons budgétaires, il est inévitable qu'au fil des années l'école deviendra toujours plus nettement une affaire de classe sociale et un jour on en limitera l'extension pour des motifs non plus financiers, mais politiques. C'est en ce sens que les régimes les mieux intentionnés peuvent se fourvoyer en de véritables impasses et que KI ZERBO a encore pu parler de << l'école poudrière sociale >>, de plus en plus anti-démocratique.

III- C'est dans ce contexte qu'il faut replacer un troisième argument,

communautaires, voir des groupes nettement parasites. Ph. Hugon a montré comment à Madagascar, par exemple, l'enseignement a reproduit la structure sociale existante et parvient, à l'aide de mécanismes nombreux et subtiles, à maintenir chacun dans le statut que son origine lui assigne ⁽⁹⁾.

En Mauritanie l'école a véritablement bouleversé la structure sociale traditionnelle, il n'est nullement exagéré de dire que les marginaux d'antan sont les maîtres d'aujourd'hui ⁽¹⁰⁾.

Alors que de nombreux pays africains ignoraient traditionnellement une stratification vigoureuse en classe, aucun n'y échappe plus aujourd'hui; aux aristocraties anciennes, là où celles-ci existaient, se sont substituées de nouvelles classes dirigeantes, tout aussi fermées, tout aussi jalouses de leurs prérogatives, tout aussi dédaigneuses du peuple.

Les enseignants, qui représentent au sein de la fonction publique la fraction la plus importante, forment eux-mêmes, la plupart du temps, un corps social statique, peu ouvert à l'innovation, cherchant à professionnaliser au maximum l'acte pédagogique afin de se le réserver et de devenir ainsi à jamais indispensable, alors que c'est d'eux que l'on attend une impulsion et des initiatives capables de dépasser les impasses dans lesquelles l'école se débat. Même si la profession d'enseignant est peu prise en compte et ne représente souvent pour les intéressés qu'un pis-aller provisoire, l'accession au fonctionariat risque d'induire une mentalité de parvenu qui se traduit par l'inertie et l'acharnement à défendre des droits acquis.

Partout où se sont constituées des classes dirigeantes, instruites, aisées, détentrices du pouvoir, celles-ci aspirent à avoir pour leurs enfants des institutions d'un niveau infiniment supérieur à celle que l'on peut offrir à la masse de la population. Il paraît inévitable sociologiquement parlant, que de telles institutions se créent, soit officiellement, soit sous la forme d'établissements privés et payants, soit encore sous la forme d'un exode des écoliers vers l'étranger, ce qui présente incontestablement la solution la plus mauvaise.

Beaucoup de dirigeants en viennent à se demander s'il ne serait alors pas plus réaliste de reconnaître ouvertement et d'accepter une certaine inégalité de fait mais de la contrôler et de la canaliser, plutôt que d'affirmer des principes égalitaires purement formels que personne ne songe à appliquer, impossible même à appliquer, et qui faussent le jeu institutionnel. Le danger est évidemment grand d'officialiser et de durcir l'opposition entre deux régimes, l'un pour enfants de riches et l'autre pour enfants de pauvres, l'un pour enfant de villes l'autre pour enfant de campagne.

Alors que le projet officiel des nouvelles nations est de réaliser l'unité, d'autant plus que leur découpage géographique et technique est souvent totalement artificiel, on constate en de nombreux cas que l'école agit à rebours de ce projet et contribue à...

qui prennent une part importante du budget et gonflent les statuts.

Le résultat, c'est qu'après trente ans d'une politique de cette nation, les campagnes se trouvent plus sous-développées qu'avant, plus distantes, plus enfoncées dans la déréliction. Des constatations semblables peuvent être faites sur le plan ethnique car l'accueil réservé à l'école a été très divers d'une région à l'autre, et selon leurs réactions, leur éloignement ou leur degré de participation au pouvoir, le sort des différentes ethnies est souvent fort inégal. Celles qui sont déjà fortement touchées par l'école ont plus d'influence au niveau gouvernemental et donc plus de facilités pour obtenir en faveur des leurs de nouvelles implantations, scolaires. Et l'on risque d'être entraîné aussi dans un véritable cercle vicieux.

Mais la différenciation sans doute la plus radicale et surtout la plus généralisée est celle des générations, comme l'explique un responsable africain J. PIVETEAU: <<Le fait de passer les jeunes à l'école les arrache fréquemment à l'influence de la famille et les dissocie des valeurs sociales reconnues et admises dans un milieu donné. "Grâce" à l'école le fossé entre les générations s'accroît.

Par ailleurs, l'école apparaît aux anciens comme le moyen de participer aux avantages superficiels du développement sans y être engagés eux même. De nombreuses familles délèguent ainsi un de leurs membres qui sera l'élément sauveur et qui, par l'intermédiaire de son salaire, leur apportera les bienfaits des sociétés développées.

Mais elles ne participent en aucune manière à la culture, au progrès, à l'élévation de leur propre productivité. L'école en arrive ainsi à jouer le rôle d'alibi: On se sent dispensé de progresser soi-même puisqu'on fait des efforts en vue de placer un des membres du clan sur orbite culturelle. Est-il possible de parler du développement des peuples dans de telles conditions et de manipuler la formule désormais connue <<développer tout l'homme et tous les hommes>> quand une institution comme l'école permet d'en faire une telle caricature?⁽¹¹⁾

En bref l'école apparaît comme une greffe d'organe emprunté à des sociétés développées et transplanté sur des sociétés en voie de développement en espérant qu'il jouera le même rôle dans les deux cas. Ce faisant, on ne s'est pas demandé si des sociétés à idéal de vie communautaire allaient se trouver bien de la greffe d'un organe marqué par l'émulation, la rivalité, la promotion individuelle, le salut personnel, etc. Il ne faut pas s'étonner dès lors de voir se manifester les premiers symptômes d'un phénomène de rejet. Il faut d'autant moins s'en étonner que notre société elle-même commence à manifester des signes d'allergie au système scolaire tel qu'il existe.

... développement. Ils aspirent qu'à poursuivre des études, à s'assurer prestige et autorité par l'acquisition de diplômes souvent inutiles, puis à accéder à des fonctions bureaucratiques, qu'au besoin on crée pour eux, afin de les neutraliser politiquement, même si l'on sait qu'elles sont purement parasites.

La formation dispensée est donc de mauvaise qualité, inutile au développement, n'induisant que mépris pour les tâches nouvelles, ne débouchant pas adéquatement sur la vie professionnelle.

D'une part, elle augmente le nombre des chômeurs instruits, alors qu'il y a pénurie, de travailleurs qualifiés dans les secteurs les plus critiques pour le progrès des pays.

D'autre part, elle aliène les jeunes ruraux, rend difficile leur intégration dans le milieu, et les pousse à l'exode et à l'émigration, privant ainsi les campagnes de leurs éléments les plus valables.

Cette déception éprouvée vis-à-vis de l'école a trouvé son reflet dans le "rapport Gorse": « L'erreur la plus grave a été d'établir une fausse identité entre enseignement et formation: l'enseignement du savoir n'est qu'une partie et pas toujours la plus importante, de la formation qui doit viser à rendre l'élève apte à l'action... L'éducation qui joue un rôle fondamental dans l'évolution de toute société... a pour mission, plus encore que de diffuser des connaissances, de repandre une volonté de changement et de diffuser les qualités indispensables à l'action sur le milieu... Entreprise dans l'enthousiasme, poursuivie dans le doute, aujourd'hui remise en question, la politique de l'enseignement est loin d'avoir eu les effets bénéfiques qu'en escomptaient les nations qui accédèrent à l'indépendance dans les années 1960 »⁽¹²⁾.

L'aspect le plus spectaculaire, mais pas nécessairement le plus grave, de cet état de choses, c'est l'hémorragie en personnel qualifié, parfois même surqualifié dont les pays africains sont l'objet.

Les diplômes délivrés font alors fonction de passeports permettant à leurs détenteurs de gagner leur vie ailleurs, dans les pays développés, dans les organisations internationales, alors que leurs gouvernements, font venir des assistants techniques étrangers pour les mêmes spécialités.

On dénonce souvent ce genre de situation, mais il conviendrait de se demander si ce n'est pas la formation dispensée, au pays même ou au dehors, qui fait en sorte que les personnes ainsi lancées sur le marché du travail ne puissent absolument plus se sentir à l'aise dans leur propre patrie et cherchent par tous les moyens à s'en évader.

V- Un cinquième argument souligne le très mauvais rendement de la

financières très difficiles, dépensent de l'argent pour organiser des systèmes éducatifs qui ne produisent que du gaspillage>>⁽¹³⁾.

Les taux de déperdition et de redoublement sont considérables, alors qu'un enfant qui abandonne ou se trouve exclu trop tôt perd très vite le bénéfice qu'il aurait pu retirer de l'école. De plus, les vertus que l'on attribue au redoublement se sont relevées en grande partie illusoires.

Cette inefficacité a souvent retenu psychologues et sociologues. On l'attribuait à l'inadaptation des méthodes et des programmes, au caractère purement formel d'un enseignement livrésque et machinal, à l'usage, comme véhicule du savoir, d'une langue étrangère qu'il faut apprendre en même temps qu'on assimile le contenu des leçons, à l'absence d'un enseignement préscolaire et de régimes spéciaux, etc.

Tout cela est incontestable. Mais le rôle de l'école est-il d'appliquer à une population enfantine donnée, avec toutes les caractéristiques socio-culturelles qui lui sont propres, un programme à priori élaboré par une instance bureaucratique et probablement copié d'ailleurs? Ou, au contraire, ne s'agit-il pas de prendre une classe d'âge, telle qu'elle se présente, globalement et de la mener aussi loin que possible conformément sans doute à une progression logique, mais sans être obnubilé par les niveaux ou des performances à atteindre, et en permettant de profiter au maximum et jusqu'au bout de la formation dispensée à ceux qui ont du mal à suivre?

On aperçoit en effet que les mêmes inadaptations conduisent à des situations extrêmement variées selon les pays, ce qui laisse supposer que bien d'autres variables interviennent, en particulier la place qu'on assigne à l'école dans le système social de la conception que l'on a de la formation.⁽¹⁴⁾

VI- Un sixième argument, sous forme d'un contre argument, consiste à dire: les justifications que l'on donne habituellement de l'école reposent en réalité sur une fausse appréhension des faits. Voici ce qu'écrivent à ce propos theodor hanf et ses collaborateurs dans une étude sur le Rwanda<< La perception africaine de l'importance économique de l'éducation est caractérisée par la conviction que les investissements optimaux pour une expansion rapide de l'économie.

Cette interprétation se rencontre par ailleurs chez les responsables de la politique d'enseignement dans plusieurs pays d'Afrique. Elle se base sur la forte corrélation entre le standard de l'enseignement et l'expansion économique existant dans les pays hautement industrialisés. Très souvent cette interprétation est réduite à la formule suivante: la scolarisation est une condition du développement économique.

préliminaire du développement économique et du mouvement démocratique qui s'ensuit>>⁽¹⁵⁾.

Cependant, il n'est pas encore nettement prouvé laquelle des deux variables est en dépendance causale par rapport à l'autre. Les recherches existantes indiquent que l'éducation est, au moins en partie, une conséquence et une résultante du développement; elle ne peut donc être mieux qu'une condition partielle du développement économique. L'enseignement doit donc être considéré, au point de vue économique, non seulement comme un facteur de production, mais aussi comme facteur de consommation.

Dans tous les cas la rentabilité des investissements dans l'enseignement est assurée, au mieux, sous les conditions d'un système économique hautement développé, donc avec absence d'économie de subsistance, existence d'une structure d'emploi différencié et d'un marché du travail fonctionnant avec efficacité.

Par contre, plus un pays est pauvre, plus le danger est grand que les investissements dans le domaine de l'éducation conduisent à des résultats négatifs, s'ils ne sont pas complétés de manière suffisante par des investissements en capitaux productifs.

Le reproche sans doute le plus pertinent que l'on puisse adresser aux systèmes scolaires en place est d'avoir favorisé d'une part un enseignement élémentaire du type trop conventionnel qui éveille chez les jeunes qu'il touche des espoirs démesurés mais ne leur donne aucune qualification permettant de les réaliser. D'autre part un enseignement supérieur et universitaire et des filières de type général qui y conduisent d'où sortent des spécialistes qu'on ne sait pas toujours utiliser adéquatement, qu'on ne peut rémunérer aux taux qu'ils souhaitent et qui ne sont guère motivés pour travailler dans les conditions qu'on leur propose.

Alors que le plus souvent on a négligé gravement des formations professionnelles et techniques de niveau moyen qui seules pouvaient fournir les cadres compétents dont on avait immédiatement besoin dans tous les secteurs de la vie nationale.

Tout n'est pas d'égale valeur dans les arguments ainsi alignés pour mettre en cause l'école de type conventionnel. Plusieurs pays ont réussi à prendre en main leurs problèmes d'éducation, en comptant d'abord sur eux mêmes plus que sur des aides étrangères qui risquent toujours d'être aliénantes.

Si ailleurs l'école a gardé son caractère colonial et extérocentrique, les responsables nationaux ne peuvent plus guère s'en prendre qu'à eux-mêmes: accuser les autres de colonialisme équivaut à s'accuser soi-même.

soumise aux incertitudes et aux fluctuations du marché.
des écoles qu'il n'y a pas d'emplois? Ce serait vrai si les fonds affectés à l'enseignement empêchaient l'extension de la production: est-ce bien ce qui se passe?

Par contre, on remarque que pour toute entreprise de développement même rurale, on a besoin de scolarisés, et on est loin de toujours les trouver avec les mêmes mesures qu'on fixe au départ. Une formation initiale de type général continue à influencer les conduites bien après, elle favorise des changements de mentalité et les apprentissages ultérieurs: on acquiert plus facilement des connaissances et un savoir-faire nouveaux à partir d'un certain niveau d'instruction; souvent les formations de type extra-scolaire réussissent dans la mesure où elles peuvent s'appuyer sur des acquis scolaires.

En milieu rural, l'école n'abolit pas les aptitudes au travail agricole, mais ajoute d'autres potentialités: comment pourrait-on le lui reprocher? On se plaint à la fois de ce que l'école a tendance à délaisser le milieu rural et de ce qu'elle provoque l'exode. ISABELLE DEBLE s'interroge sur cette contradiction <<Est-ce le petit nombre d'écoles existantes qui est la cause des migrations? La force de l'idéologie qu'elle véhicule? Ou bien d'autres facteurs bien plus complexes qui propagent des modèles de vie à travers des canaux mal perçus? Ne reproche-t-on pas à la fois à la scolarisation d'être trop importante à cause des coûts et insuffisance à cause du nombre des laissés pour compte? Au niveau primaire, on a tendance à lui demander une chose impossible: enseigner l'amélioration des techniques culturales.

De toute façon, les élèves sortent trop jeunes pour avoir une possibilité quelconque de modifier les habitudes des anciens. I. Deble résume ainsi la situation actuelle et les alternatives qu'elle pose: << Qui est à l'école est aujourd'hui le plus souvent insatisfait, la rejette et la dénigre. Qui se trouve hors de l'école aspire d'y entrer. Voilà bien les deux aspects les plus visibles et les plus criants de la crise que l'on dénonce. Que faire donc?

-Inciter à rester hors de l'école ceux qui ont la chance de n'y point entrer?

- Multiplier les possibilités d'accueillir ceux qui s'en trouvent écartés?
- Améliorer celles qui existent?
- Les détruire pour créer d'autre voies? >>

Mais il ne suffit pas de considérer l'école en elle-même, indépendamment de la société dans laquelle elle s'insère. elle peut nous sembler parfaitement conçue, programmée, équipée et pourtant conduire à des résultats véritablement catastrophiques, tout simplement parce qu'aux yeux des intéressés et de la population dans son ensemble elle représente tout autre chose qu'aux yeux du pédagogue.

amante ou lui antipe. L'impact des images est plus fort encore que celui des réalités. Les querelles et les malentendus autour de l'école prennent là leur principale origine.

Car il ya deux points de vue possible, celui des statisticiens, par exemple I. Deblé, qui part de données objectives, et celui du psychologue qui s'intéresse à toute distorsion entre finalité officielle et finalité officieuse auxquelles l'introduction d'une structure nouvelle donne naissance, et qui tient donc compte de la subjectivité des bénéficiaires et de l'entourage.

Ce rapide tour d'horizon des opinions et des points de vue nous permet de situer où se trouvent les problèmes les plus cruciaux et de mesurer l'enjeu de toutes les tentatives de réforme; Celles-ci n'ont pas manqué et ELIZOP a pu dire de l'Afrique qu'elle était un cimetière d'expériences.

refus total, à l'égard de l'école.

(2) IVAN ILLICH: <<Une société sans école >> éditions du Seuil, 1971, ou le très valeureux livre de Hubert << IVAN ILLICH ou la société sans école >> édition ESE, 1973.

(3) En Mauritanie, depuis presque une décennie, on s'achemine vers une expansion, ou bien sans raison ou bien pour des raisons purement plebiscitaires et électoralistes, des structures scolaires mais accompagnées d'un vidage total du contenu scientifique et culturel de l'école.

(4) Isabelle Deblé << Halte à la scolarisation ? >>. Revue Tiers Monde, XV, 5960, juillet - Décembre 1974, pp 465 - 490.

(5) " Perspective de l'éducation " CODIAM, promotion collective, 1973 p.4

(6) " De l'enseignement conventionnel à l'enseignement de promotion collective >> CODIAM, p.2

(7) Il faut dire que << ES-SAMEL >> et << De la dune au marigot >> constituent deux exemples de cette élaboration des programmes en Afrique arabophone.

(8) HADEMINE OULD ISSELMOU, l'enseignement en Mauritanie de 1960 à 1990, Thèse de doctorat 3ème cycle à l'Université de Tunis, 1992, notamment l'introduction.

(9) PH. Hubon << l'enseignement enjeux de la compétition sociale à Madagascar >> Revue tiers-monde, xv, 5960, Juillet-Octobre 1974, pp 491-510.

(10) HADEMINE OULD ISSELMOU: l'enseignement en Mauritanie de 1960 à 1990 op. cit;

11- JEAN PIVETEAU << Edition et développement en Côte - D'Ivoire >>, Actuel Développement, 3 Septembre - Octobre 1974.

12) : ER NAUD: << l'enseignement dans les pays pauvres; modèle et proposition >>, l'Harmattan, Paris, 1977, p.18.

(13) l'éducation en Afrique: Que faire? Edition deux mille, Aubenas, 1972, p.40. L'auteur ajoute: << l'inefficacité interne du système scolaire africain est probablement pire que partout ailleurs.>>

(14) Voir dans ce cadre: le THANTI KHOI << l'enseignement en Afrique tropicale >> P.U.F, 1971, p. 199.

15) Th. HANF et autres: << Education et développement au Rwanda >> Munchen, 1974, p.

1- Présentation

Face à une image d'art le spectateur se sent très souvent déconcerté. Quand il se trouve devant une image ancienne, il reste perplexe, par manque de connaissances; confronté à une image moderne, il se dit désorienté, faute de codes. Une peinture préhistorique ne laisse pas moins muet qu'un tableau abstrait ou une affiche publicitaire. Le portrait d'une courtisane de la Renaissance rend admiratif, mais qu'en dire ? et si le dessin animé représentant Tintin nous semble proche, on aurait du mal à aligner dix lignes pour parler de cette figuration de héros. Les diverses formes d'images - peintures, dessins, gravures, bandes dessinées, portraits, icônes, photographies, films, typographies... - nous plaisent ou non, nous semblent belles ou non, mais toutes font tomber un pesant silence. L'artiste lui-même ne sait pas commenter son travail. Quant au discours du critique, il paraît arbitraire, inutile, pédant.

Comme donc passer du langage plastique, celui des arts, fait de lignes et de couleurs, au langage discursif, fait de mots et d'idées? Faut-il d'ailleurs faire cette traduction? Et l'art dira-t-il autre chose que lui-même?

Il existe plusieurs techniques d'interprétation de l'œuvre d'art, entre autres la psychanalyse, la critique d'art, l'histoire de l'art, la grille marxiste, la biographie, la sémiologie. Toutes ces méthodes ont pour défaut d'avoir des présupposés et surtout d'éloigner de la contemplation de l'image, qui reste la chose la plus importante ici. On explique l'œuvre en ne parlant plus d'elle, mais du milieu, ou des maladies d'enfance de l'artiste, ou de la linguistique de Saussure.

PANOFSKI a élaboré une autre pratique en esthétique.

Né en 1892 en Allemagne, à Hanovre, Erwin Panofski fit des études universitaires à Fribourg, Berlin, Munich. Il devient célèbre dès sa première étude, Dürers Kunsttheorie (1915), consacrée à l'esthétique de Dürer. Ce dernier, au début du XVI^es., s'était révélé le plus grand peintre allemand, mais aussi le meilleur théoricien des proportions du corps humain, de la manière de mesurer, de la perspective. Panofski travaillait parallèlement avec le Warburg Institute, un centre de recherches sur l'art situé d'abord à

Hambourg puis à Londres. Panofski fut nommé professeur d'histoire de l'art à Hambourg, à partir de 1926. En 1933, les nazis le radièrent de l'Université, comme juif! Il s'en fut alors enseigner au fameux Institute for Advanced Studies à Princeton, ville où il mourut en 1968.

Ses études sur Dürer, la perspective sont des classiques, très fouillés, très minutieux, à la façon allemande.

La théorie de Panofski s'appelle ICONOLOGIE. Il l'a exposée essentiellement dans deux livres:

- Essais d'iconologie (1939), trad., Gallimard, 1966
- L'Oeuvre d'art et ses significations (1954), trad., Gallimard, 1969

Le mot nouveau "iconologie" s'oppose au vieux mot "iconographie". L'iconographie, assez développée au Moyen-Age et surtout à la Renaissance (C. Ripa, 1593), se contentait de recueillir et d'étudier les diverses représentations figurées; par exemple, on notait les différentes façons dont Jésus était rendu ou composé sur la croix. L'iconologie va plus loin. C'est une discipline à mi-chemin de l'histoire de l'art et de la théorie des signes, qui veut montrer dans une œuvre d'art toute une culture. Un tableau ou une sculpture va devenir l'expression d'une civilisation ou d'une vision du monde. L'objet d'art se fait document culturel, avec une logique propre. On peut se demander ici s'il n'y a pas danger à transformer une création esthétique en matériau historique: Rembrandt devient sociologue; et s'il n'y a pas risque de négliger la qualité: après tout un barbouillage peut apprendre autant que Rembrandt en tant que document.

"L'iconologie est cette branche de l'histoire de l'art qui se rapporte au sujet ou à la signification des œuvres d'art par rapport à leur forme" (Essais, P.13). Cette fois, Panofski s'oppose (injustement sans doute) à ce qu'on appelle l'esthétique formaliste, c'est-à-dire à l'approche qui consiste - comme Wölfflin en Allemagne ou Focillon en France - à ne parler de l'œuvre qu'en termes techniques (une sculpture sera définie par ses masses, ses axes, ses ombres, le modelé, le coup de ciseau). Panofski ne veut pas décrire mais interpréter. Le sujet, c'est ce qui est représenté, les êtres sont donnés sous forme de motifs artistiques.

On voit qu'ont joué sur Panofski trois influences:

- La psychologie de la forme (Gestalttheorie) (Voir P. Guillaume, La psychologie de la forme, coll. Champs). Cette école insistait sur l'idée que toute perception présente un ensemble signifiant et non pas un amas de sensations; ainsi, on perçoit immédiatement une mélodie et non une succession de notes. Une image est un tout détaché d'un fond, déjà structuré.

- L'érudition à la Warburg (Essais Florentins, trad. 1990). Ce célèbre iconologue expliquait peintures et gravures grâce à une vaste connaissance de

psychologie sociale et de l'histoire de l'art.

- La philosophie de Cassirer (Philosophie des formes symboliques, 1923-1929). Cassirer avait travaillé avec Warburg et Panofski. Néo-kantien qui a fondé la critique de la culture, il faisait des formes de la culture (mythes, arts, religion, sciences) des symptômes des préoccupations d'une société, des modes d'expression indirecte pour élucider l'expérience humaine. Pour lui, une forme est "symbole d'une culture".

2. LA METHODE ICONOLOGIQUE

Panofski donne une grille d'interprétation à trois niveaux.

Composante I : LA FORME CONCRETE (ou sujet primaire).

C'est le domaine pratique spacio-temporel, connu par la perception, qui donne structure et sens au monde quotidien.

L'art a aussi un rapport familier avec les faits (objets ou des compositions, des motifs). On aborde le **sujet primaire** par une description pré-iconographique (on identifie sur cette fresque une cruche, une bataille) et une analyse formelle (l'artiste utilise telles couleurs, lignes, lumières, volumes, plans). La forme, ici représente un objet naturel.

On aboutit à une **signification primaire**. Panofski juge que celle-ci reste superficielle. Ne se trompe-t-il pas puisque, après tout, un artiste se sert du langage des formes, pas d'un autre? Trouver insuffisante l'approche formelle en art, c'est trouver insuffisante l'approche conceptuelle en philosophie ou l'approche musculaire dans les compétitions sportives. Et Picillon avait vu que la forme est autosignifiante. La signification est d'abord **FACTUELLE**. Panofski remarque qu'il s'ajoute une signification **EXPRESSIVE**, qui concerne la résonance affective. On entre en contact avec l'oeuvre par intuition globale et par réaction émotive. Par exemple, devant le portrait d'un pape, je ressens du respect ou de la colère.

Soucieux de rigueur, Panofski demande un contrôle. Comment savoir si je ne me suis pas trompé dans mon étude des faits et dans ma création personnelle? Il faut ici recourir à "**l'histoire des styles**" qui indique comment les objets et événements furent exprimés par des formes en diverses conditions historiques". Par exemple, devant un tableau de Maffei, d'une part je reconnais une femme, une épée au côté, portant sur un plateau une tête tranchée, d'autre part je ressens de l'affliction, mais cela correspond-il à la chose? Oui, puisque nous savons qu'à l'époque de Maffei on représentait de la sorte les décapitations et qu'on éprouvait à ce spectacle une certaine affliction. J'ai le droit de rire devant cette image, mais je m'éloigne alors du

Composante I I: LA CONVENTION (ou sujet secondaire).

Il s'agit du rapport avec les "coutumes et traditions culturelles". C'est le monde d'une civilisation, fait de thèmes et de concepts (et non plus de perception).

Pour l'art, on étudie à travers les motifs le sujet : "l'univers des images, histoire et allégorie". Par exemple, "un personnage masculin muni d'un couteau représente saint Barthélémy". On pratique donc à ce point **l'analyse iconographique**. On décrit et on classe les représentations, leur date, provenance, authenticité, références, en quoi elles rendent des thèmes comme la crucifixion ou des concepts comme le vice. On atteint ici une **signification conventionnelle**. Les images sont des motifs porteurs de sens propres à une société. Ces motifs composent des images, histoires et allégories :

- Les images présentent des personnes ou des objets, des personnifications (un roi pour dieu) ou des symboles (un poisson pour Jésus).

- Les histoires montrent des personnages (Jésus, les Apôtres).
- Les allégories sont des compositions avec des personnifications et des symboles (un porc va figurer la gourmandise).

Là encore, comment être certain de ne pas se tromper ? Comment s'assurer que le porc symbolise la gourmandise plutôt que la luxure? La méthode exige à ce niveau le contrôle par la connaissance des "sources littéraires" ou de la "traduction orale", grâce à "**l'histoire des types**". Les traités de l'époque vont dire si le porc était alors le symbole de la débauche ou autre, comment on se représentait la gourmandise chez les théologiens et les graveurs, avec quels types (l'homme gras, la table abondante, le saint en proie à la tentation...). L'histoire des types se présente comme une "enquête sur la manière dont, en diverses conditions historique, des thèmes ou concepts spécifiques ont été exprimés par des objets et événements."

Ainsi, Panofski analyse le tableau de Maffei, qui représente donc une tête sectionnée, tenue par une femme portant épée. Il identifie-contre l'opinion admise - non pas Salomé qui fit décapiter Jean-Baptiste (selon Matthieu, XIV), mais Judith, qui elle, avait une épée et trancha le col du général Holopherne, au dire du livre biblique de Judith, chap. XIII ("Elle s'avança alors vers la traverse du lit proche de la tête d'Holopherne, en détacha son cimètere. puis... détacha sa tête").

Composante III : LE CONTENU (ou signification intrinsèque)

On dépasse "les intentions conscientes". On rencontre les "principes sous-jacents qui révèlent la mentalité de base d'une nation, d'une période, d'une classe, d'une conviction religieuse ou philosophique" (Essais, P.20). C'est "l'univers des valeurs symboliques", "le principe d'unification qui sous-tend et explique à la fois la manifestation visible et son sens intelligible, et qui en détermine jusqu'à la forme en laquelle s'incarne la manifestation visible." Panofski, anti-formaliste, redevient structuraliste : non seulement toute forme est un ensemble (comme le soulignait la Gestalttheorie) mais encore (comme le diront les structuralistes) toute forme est un système obéissant à des règles implicites, contenant des idées inconscientes. Lévi-Strauss reconnaîtra en Panofski un précurseur. L'expression "mentalité de base" renvoie à la "personnalité de base de l'école anthropologique américaine de Kardiner et Linton.

Pour l'art, on pratique une **interprétation iconologique**. On passe à l'enquête : genèse et sens des images. On cherche la corrélation entre concepts et formes. Le chercheur atteint l'essence, le sens immanent qui unit la manifestation visible, l'image concrète, et la **signification intrinsèque**, le sens intelligible, le contenu. Les "valeurs-symboliques" ainsi connues sont, au dire de Panofski, "les tendances essentielles de l'esprit humain", la conception de l'époque, la vision du monde de l'artiste et sa psychologie personnelle. On prend "conscience de ces principes sous-jacents qui révèlent la mentalité de base d'une nation, d'une période, d'une classe, d'une conviction religieuse ou philosophique - particularisées inconsciemment par la personnalité propre à l'artiste qui les assume - et condensé en une oeuvre d'art unique."

Ce troisième niveau exige, plus que les autres, un contrôle, pour éviter les interprétations fantaisistes ou arbitraires. Certes, Panofski reconnaît qu'on utilise surtout "l'intuition synthétique", qui est sensibilité esthétique et expérience artistique. Mais une vérification s'impose qui dira si la psychologie que l'on croit trouver dans l'image correspond bien à la psychologie réelle de l'auteur. Comme contrôle, Panofski propose "**l'histoire des symptômes culturels**". Cette science explique comment "les tendances générales et essentielles de l'esprit humain furent exprimées par des thèmes et concepts spécifiques" (Essais, P.29). On doit confronter avec d'autres cultures. C'est la philosophie de Cassirer : les formes comme les mythes, les arts, les religions ou les sciences, traduisent une culture.

concourent à ce qu'on appelle le plaisir esthétique" (L'Oeuvre d'art, P.43). Panofski fait donc une synthèse entre deux démarches qui paraissaient inconciliables face à l'image artistique : la sympathie d'un côté, l'érudition de l'autre. Il réussit à harmoniser la recherche objective et la sensibilité artistique. Pour Panofski, "l'histoire de l'art est une discipline humaniste" (L'Oeuvre d'art, P.27). Finalement, il faut être érudit pour avoir un plaisir spontané devant l'image d'art ! Voilà un nouveau paradoxe qui s'ajoute à celui de l'image, déjà si ambigu.

3- EXEMPLE : LA SCULPTURE DE MICHEL-ANGE

Panofski a appliqué sa méthode, avec un grand succès, à Poussin, etc.

Suivons Panofski et son approche de Michel-Ange dans:

- Idea (1924), trad., Gallimard, coll. "Idées", n°490, 1984, P.139 sq.

- Essais d'iconologie (1939), trad., Gallimard, P.255 sq.

Schématisons les résultats, de façon volontairement scolaire.

O Objet iconologique

Panofski choisit Michel-Ange et sa production sculptée, en particulier:

- Le tombeau du pape Jules II, connu par six projets de 1505 à 1545, et réalisé à Rome dans l'église de Saint-Pierre-aux-liens, avec le fameux Moïse qu'étudiera Freud.

- La chapelle funéraire des ducs de Médicis, exécutée de 1516 à 1534, en l'église San Lorenzo de Florence, contenant un tombeau pour Julien de Médicis et un autre pour Laurent de Médicis.

1. Composante 1: LA FORME CONCRETE (ou sujet primaire)

1.1. Technique: **description primaire** (factuelle et formelle)

1.1.1. Description pré-iconographique (factuelle)

Motifs (objets et événements : visage en transe et en fureur, en particulier Moïse ; composition (combinaison de motifs): par exemple esclave avec singe, les deux ducs avec les quatre moments (Aurore, jour, crépuscule, nuit...)

1.1.2. analyse pseudo-formelle (morphologique)

Morphologie : art monumental, schéma hiérarchique, angles de 45 degrés, frontalisation, formes organiques pleines de vie, tensions, jeu entre fini et non-fini, coupole de la chapelle inondée de lumière mais zone inférieure dans l'ombre...

1.2. Sémantique: **signification primaire** (factuelle et expressive)

1.2.1. signification factuelle (forme concrète interprétée)

Ces tombeaux sont des mausolées de style renaissant.

malheur pour l'humaine, de destin pathétique.

1.3. Contrôle : par l'**histoire des styles**.

On trouve les caractéristiques du genre mausolée renaissant chez Michel-Ange, avec son apport pré maniériste (sur le plan formel : configurations mouvementées et distordues, alors que Raphaël, lui, reste classique).

2. Composante II : LA CONVENTION (ou sujet secondaire)

2.1. Technique : **analyse iconographique**

Thèmes: le singe représente l'infra-humain (et non pas - comme on le croit - les arts, "singes" de la nature); les esclaves symbolisent l'âme captive de la matière...

Concepts: l'âme humaine est aliénée au monde sensible, elle cherche l'ascension céleste ou le transport prophétique.

2.2. Sémantique: **signification conventionnelle**

On trouve : images (signes, etc.), histoires, allégories.

Michel-Ange montre des images de la destinée, du malheur; l'ensemble forme une allégories du retour de l'âme depuis la matière jusqu'à Dieu. C'est la philosophie de Marsile Ficin, maître de l'école néoplatonicienne de Florence (Théologie platonicienne).

2.3. Contrôle : par l'**histoire des types**

On voit les thèmes et concepts néo-platoniciens de Michel-Ange en lisant ses poèmes; il a lu Dante, Pétrarque, il a fréquenté l'académie de Careggi avec Pic de la Mirandole, il pense que dégager la forme pure de la pierre brute symbolise la purification ou la renaissance. Julien est sculpté en Jupiter, Laurent en Saturne, types renaissants bien nets.

3. Composante III : LE CONTENU (ou signification intrinsèque)

3.1. Technique : **interprétation iconologique**

Le tombeau de Jules II représente un triomphe spirituel, et non pas - comme on le croit - la tristesse à sa mort, ce qui serait de la philosophie chrétienne banale comme au Moyen-Âge.

3.2. Sémantique : **signification intrinsèque** (contenu interprété)

On découvre les "valeurs symboliques" cherchées

- Tendances essentielles de l'esprit humain : déchirement entre réalité et idéal, amour des beaux corps, crainte de la matérialisation...

- Conception de l'époque (Italie du XVI^e siècle) : conflit entre le Christianisme du Moyen-Âge et l'esprit de la Renaissance

néoplatoniciennes, l'art comme salut de l'âme, prévalence de la sculpture qui arrache l'idée à la matière, mythe de l'artiste solitaire et mélancolique.

- Psychologie personnelle de Michel-Ange : inhibition vigoureuse avec tendances homosexuelles, introversion de Michel-Ange, passion (fort différente de la science exacte de Léonard de Vinci)

3.3. Contrôle : Par l'histoire des symptômes culturels.

Les historiens ont noté l'imprégnation néo-platonicienne de Florence vers 1460. Une vie culturelle intense et sublime anime Florence: Pic de la Mirandole, Savonarole, Alberti, Léonard de Vinci, Michel-Ange, Raphaël, Machiavel. On admire le paganisme, on redécouvre la beauté du corps humain...

Bibliographie

a) Livres de Panofski

- Idea. Contribution à l'histoire du concept de l'ancienne théorie de l'art (1924), trad. de l'all., Gallimard, coll. Idées, n° 490, 1984.

- La perspective comme forme symbolique (1925), trad. de l'all., Éditions de Minuit, 1975.

- Essais d'iconologie (1939), trad. de l'an. (Studies in Iconology), Gallimard, 1966.

- L'Oeuvre d'art et ses significations (1957), trad. de l'an., Gallimard, 1969. b) article sur Panofski.

b) études sur Panofski

- D. Huisman, Dictionnaire des philosophes, PUF, 1983.

- Laffont-Bompiani, Le nouveau dictionnaire des auteurs, R. Laffont, coll. "Bouquins", 1994.

SOW ABDDOULAYE
Faculté des Lettres et Sciences Humaines
Département de Philosophie

INTRODUCTION

Le comportement des hommes a toujours été régi par des valeurs, des idéologies, des croyances préexistantes. C'est dire que pour dégager la signification existentielle de ces valeurs qui façonnent l'être et éclairent les attitudes actuelles la connaissance du fond culturel est un impératif. Nous avons voulu par cet énoncé tenter de dégager les valeurs structurantes de la personnalité Haalpulaar - Pour cela il fallait avant tout cerner l'homme et les valeurs à partir desquelles s'incarnent l'humain; sans pour autant négliger les faits où comportements à partir desquels un individu bascule dans l'inhumain.

Ces valeurs qui confèrent aux haalpulaar leur identité, culturelle ont émergé dans un univers, qui de nos jours a connu de profondes mutations rendant difficile le respect de ces valeurs que sont le gacee, le pasiraagal, le gannal et le yeekiraagal. Comment se manifestaient et comment sont vécues ces valeurs qui sont les piliers de la personnalité haalpulaar? Pour tenter de répondre à cette interrogation nous avons fait appel au patrimoine culturel, à des informateurs et suivi ce plan.

- 1- Tentative de définition de l'homme;
- 2- Les valeurs structurantes de la personnalité Haalpulaar
- 3- Les mutations sociales

I- Tentative de Définition de l'homme

L'homme est avant tout un tagoore dont voici les différents éléments constitutifs. Il y a le Bandu (le corps) Le hakille (pour désigner la raison ou bien la conscience). Le hakille étant surtout perçu comme l'instance dont le rôle est d'assigner un sens. Il y'a le fittaandu qui désigne l'âme, il est ce principe d'identification et d'individuation qui s'applique exclusivement à

qui anime toute existence, il faut noter que le wonki est surtout utilisé pour désigner l'être saisi sous l'angle de sa manifestation matérielle. Il reste que dans la pensée haalpulaar ces différents éléments sont seulement des indicateurs et non des critères qui confèrent à un homme son statut de personne humaine.

Contrairement à la tradition hellénique, la cosmogonie haalpulaareen évacue toute forme de nature humaine fixiste avec des catégories immuables, l'homme est perçu comme un tagore c'est-à-dire une créature non achevée et dont la vie est une HISTOIRE. Le Pr Laleye affirme qu'il s'agit même <<--- -- d'une véritable histoire, c'est à un déroulement, certes, mais un déroulement impénétrable totalement --- un véritable cheminement >> Une telle conception a des implications axiologiques réelles à savoir qu'un individu doit éviter de calomnier, de se moquer des autres car il ignore ce qui l'attend << Neddo mo maayaani gasaani tagdeede >> en prendre conscience pousse à la retenue à l'humilité .

C'est dire que le statut de l'homme est fortement déterminé par toute une éthique, tout un code de conduite, l'appellation neddo (l'homme) ou neddanke (humain) se mérite et elle est à fois l'objet d'un combat perpétuel pour ne pas se dépouiller ou être dépouillé, de sa personnalité - En effet ce statut reste tributaire de la conduite morale d'un individu et de son respect des valeurs cardinales du groupe social à savoir le pasiraagal, le gacee.

L'homme est celui qui éprouve de la honte et respecte << La philosophie du groupe castal >> qui consiste à traiter avec courtoisie le sujet de caste identique. L'homme qui ne respecte pas ces valeurs ne peut revendiquer le statut d'une personne.

Pourquoi avons-nous choisi le gacee (honte) et le pasiraagal (Code de conduite pour rang social) comme valeurs essentielles et ne pas y associer le sens de l'hospitalité, le sens de l'honneur, la retenue autant de vertus intrinsèques à la société haalpulaar? Ce choix se justifie par le fait que toutes ces catégories axiologiques s'incarnent au quotidien dans le pasiraagal et le gacee et n'ont de sens que raménées et articulées à ces deux valeurs qui sont l'épine dorsale de la personnalité haalpular.

En effet comment peut-on incarner la retenue, défendre son honneur sans cette pudeur et cette dose d'orgueil que font naître le sentiment de honte? L'homofulanus n'est pas une monade au sens leibnizien du terme, il est éthique, dépendant et n'a de sens que par rapport au tissu social et au respect des valeurs qu'il véhicule. La primauté est toujours donnée au groupe, à la collectivité et à la dimension axiologique du gestuel.

a) Le Gacce

Il est ce qui dans la société Haalpulaar confère à un individu le statut de personne humaine, un indice de son humanité << Neddo mo hersata wona neddo >> Autrement dit, un être qui ne ressent pas la honte n'est pas un humain, il ne mérite pas cette appellation. Principe régulateur de toutes les attitudes sociales dans un milieu où la dimension axiologique reste prédominante, le sentiment de honte est ce par quoi l'homme arrive à se comporter moralement.

L'honneur, la dignité, la retenue aussi bien dans le comportement que dans la quête du plaisir charnel sont impossibles sans la HONTE. Dans une société où les besoins biologiques sont l'objet d'une codification rigoureuse quant à leur mode de satisfaction, aucune faute n'est pardonnable - Les modalités de satisfaction des besoins, les attitudes sociales valorisées, le code de conduite selon les circonstances sont tels que toute transgression est très mal perçue. La sanction pouvant aller de la négation du statut humain à la transmutation - valeur essentielle de la société Haalpulaar, la honte est illustrée par deux mythes. Le premier mythe couvre toute la vallée du fleuve sénégal. Il est donc l'œuvre des populations sédentaires ayant des contacts étroits avec le fleuve et ainsi formulé: <<Il était une fois au bord du fleuve une jeune femme nouvellement mariée qui prenait un bain, au petit matin à l'abri des regards indiscrets.

Elle chantait le charme de son mari, son attachement à lui, le don de soi à son mari, son empressement à se retrouver seule avec lui pour qu'en échange de ses caresses elle lui sourît pour lui montrer l'éclat de ses dents. Plongée dans ses chansons elle fut surprise par sa belle mère. Maintenant que celle-ci a entendu ses chansons, vu son corps nu elle ne pouvait plus retourner au village. Alors elle mit un van sur ses fesses pour se voiler et émit le souhait de se transformer en un être aquatique.

Un souhait qui fut exaucé par le génie du fleuve qui l'a transformée en lamentein. Le second mythe couvre l'espace soudano-sahélien des grands nomades peulhs. Il est ainsi formulé: <<Il était une fois à l'entrée d'un buisson une jeune femme nouvellement mariée qui se baignait tout en chantant les louanges, le courage, le charme, les performances sexuelles de son mari elle fut surprise complètement nue par sa belle mère. Elle était tellement gênée, elle avait tellement honte qu'elle émit le souhait de se transformer en un être volant. Un vœu qui fut exaucé par le génie de la forêt qui la transformée en tisserin>>.

présence à savoir une jeune femme nue entrain de prendre un bain, l'effet de surprise, la transmutation, et surtout la présence d'une belle-mère. Essayons d'analyser ces différents éléments par rapport à l'imaginaire populaire Haalpular. Dans un milieu où la pudeur est une vertu fondamentale, le nudité apparaît comme une transgression des valeurs morales, un signe indécent. C'est la raison pour laquelle la jeune femme avait bien pris le soin de se baigner au petit matin à l'abri des regards.

Ce contexte caractérisé par la solitude et l'absence de la présence humaine est un cadre idéal pour exprimer ses sentiments, la sensation et sa joie. La jeune femme se mit alors à chanter l'amour qu'elle a pour son mari, sa beauté, ses performances sexuelles, leur complicité. Entre temps sa belle mère qui elle aussi allait au fleuve pour se baigner la surprend nue entrain de chanter - Cet incident malheureux et imprévisible est la cause de la transmutation de la jeune femme en LIWOOGU (lamentin) ou SUUME (tisserin).

Le liwoogue a la particularité d'avoir un derrière en forme de MBEdo (van) et de pousser un cri YUSDE (se lamenter) pour témoigner son profond regret d'avoir commis ce geste et quitté le regne humain. Quant au tisserin c'est un oiseau au plumage rougeâtre avec un plumage noir sous forme de collier qui rappelle le <<sume>> de la femme Peulh - Il s'agit d'une forme de la tatouage généralement pratiquée en milieu Peulh et qui est très prisée .

Le sùme participe à la beauté de la femme Peulh. Mais la particularité de cet oiseau est de venir chanter sous l'arbre quand les jeunes filles pilent le mil. A partir de cet incident furent nées la distance géographique entre beaux-fils et beaux parents; la non exteriorisation des sentiments pour une femme; le mutisme comme un code de conduite, et la socialisation du regard. La distance géographique entre des individus ayant des relations d'alliance les met à l'abri des actes jugés déshonorants par exemple le ride ou le salide. Ce serait le comble de la HONTE si un beau-fils commet de tels actes d'où l'interdiction formelle de manger avec ses beaux parents, de les côtoyer ou bien de dormir en présence des hommes occupés à d'autres choses.

Cette distance sociale met l'individu à l'abri car personne n'est parfait et le sentiment de HONTE est tel qu'une femme ne doit jamais exterioriser ses sentiments - Ce serait du njorgitelaagu c'est-à-dire de l'insolence. savoir étouffer un sentiment est un trait de caractère de la personnalité de la femme haalpulaar. Elle lui arrive de faire un lapsus en voulant appeler son frère, il l'appelle par le nom de son mari - Même si l'entourage réagit avec humour, la femme aura réellement honte - Il en est de même du regard et de la communication entre beaux fils et beaux parents.

il faut être à l'aise et se regarder - Ceci n'est pas possible, le mur reste entier - On rencontre encore de nos jours, des femmes d'un certain âge, qui par pudeur ne peuvent même pas lever le regard pour identifier la personne qu'elle salue.

Le fait de considérer cette attitude comme un flegme relève de l'ignorance des valeurs de cette société <<Le regard est source de tentations>>disent les Halpulaareen. Il reste que ces manifestations extérieures de la honte ne sont compréhensibles que ramenées au tabou sexuel - Il est dès lors des actes déshonorants qui entraînent inéluctablement la mort car l'individu ne pouvant jamais se débarrasser de cette honte. Il s'agit du ride du salide ou de ne pas tenir une promesse - Le sens de la parole donnée était tel que tout manquement était fatal car n'oublions pas que nous sommes dans une civilisation où les faits et gestes sont archivés dans la mémoire collective le fait de rire devant un beau parent est une mort certaine, devant un cousin suppose un GESTE pour racheter sa dignité et son rang momentanément mis entre parenthèse.

Ce sentiment de HONTE s'est effrité pour plusieurs raisons: l'urbanisation, les difficultés économiques, la crise des valeurs morales, le recul de la gérontocratie mais surtout le poids de la dot. En effet l'urbanisation a fait disparaître cette distance géographique. Les conditions d'habitat sont telles qu'il est pratiquement impossible de garder une distance. Même si la restauration se fait de manière séparée, on utilise les mêmes toilettes, le même salon. Il se crée alors une proximité gênante pour la couple qui sent cette présence comme un fardeau surtout avec le développement de l'individualisme. Le poids de la dot qui devient de plus en plus accablant ôte toute forme de considération à des parents qui n'hésitent plus à donner la main de leur fille au plus offrant. Ce marchandage aiguisé par la primauté des valeurs matérielles perturbe les valeurs.

Pilier essentiel de l'Ethique Haalpulaar, le sentiment de honte a pratiquement disparu d'où ce constat amer véhiculé par ce dicton <<gacce baranooode hanki natti fawnginde>> un fait qui hier pouvait entraîner la mort n'occasionne même pas de nos jours une légère fièvre. Cette sentence souligne fortement les profondes mutations de la société et de la personnalité haalpulaar.

b) LE PASIRAAGAL

Il se définit comme l'ensemble des obligations et des comportements requis entre deux individus ayant le même rang social. Il est source d'EMULATION de DEPASSEMENT et de RIVALITE saine par la préservation du prestige social. Il est l'un des attributs essentiels qui confère

neddo>>. Autrement dit un <<homme qui n'a pas d'amour propre, de la considération pour soi ne mérite pas d'être appelé une personne>>. Il faut noter que le pasiraagal fonctionne selon deux niveaux.

1- La prise de conscience de soi, de son rang social dans une société articulée à une hiérarchie d'ordres et de rang entre groupes généralement endogames.

2-Le fait de se comporter d'une manière irréprochable et socialement valorisante à l'égard de son propre groupe.

C'est dire que le pasiraagal fonctionne à l'intérieur de la société haalpulaar selon une géométrie variable qu'il ne faudrait pas confondre du pasiraagal en tant que valeur collective ne souffrant d'aucune restriction. En effet dans une société fortement hiérarchisée deux individus ayant le même rang social sont liés par un code d'honneur qui se traduit par un ensemble d'obligations.

C'est ainsi qu'un ceddo doit par exemple en face d'un autre ceddos éviter toute attitude ou parole jugées déplacées. Il doit veiller à l'ensemble de ses gestes et faits pour ne pas se dévaloriser devant son <<pasiraado>> Il ne doit pas par exemple plaisanter ni faire le bouffon. Le trop sérieux devient une conduite morale érigée en valeur absolue. Cet excès de sérieux peut à la limite ressembler à un cirque.

C'est ainsi que pour rendre visite à son <<pasiraado>> notre ceddo sera obligé de soigner son paraître et ce en mettant de beaux habits. Cette contrainte n'est pas la plus déterminante. Il faut que la tenue soit conforme aux canons officiels de la BEAUTE c'est-à-dire un boubou de valeur bien cousu. Le port de la tenue occidentale est rigoureusement interdite si l'on veut ou doit rendre visite à son <<Pasiraado>>. Le fait de porter une telle tenue est considérée comme une transgression du code de conduite liant les <<fasiraabe>>.

Une telle attitude peut s'interpréter soit comme une insulte délibérée un affront voulu, surtout si, l'individu est conscient de son acte, soit comme un signe de légèreté qui a pour conséquence la dévalorisation de soi.. Cette obsession du bien paraître social et moral se justifie surtout par le fait que seuls des <<fasiraade>> doivent se marier.

Il est exclu par exemple qu'un esclave puisse ou ose demander la main

surtout veiller en toute circonstance à la préservation de la dignité de son <<pasos>> d'où cet volonté d'être à la hauteur, de s'acquitter honorablement de ses obligations.

c'est ainsi que pour magnifier un hôte tout en incarnant les vertus de son rang social, le sens de l'hospitalité exigera du pêcheur la capture d'un crocodile ou d'un hypopotame, du peulh, l'immolation d'un bœuf âgé. Ce désir social instaure une rivalité saine entre les membres d'une même caste, chacun voulant être au même niveau car être dépassé est perçu comme un signe de dévalorisation.

Cette valeur est un appel au dépassement à la perfection et à l'esprit de compétition. Le pasiragaal fonctionne aussi comme une éthique, une conduite, des usages ne liant pas spécifiquement deux membres d'une même caste mais l'ensemble de la collectivité. L'hospitalité par exemple est une valeur absolue qui s'applique à tout individu abstraction faite de son rang social. C'est cet aspect qui fait que le pasiraagal est largement vécu et accepté par les haalpulaar.

Il n'empêche que la variable rang social est profondément ancrée dans les mentalités et continuent encore de dicter certains comportements. En face de celui que l'on ne perçoit pas ou l'on ne considère pas comme son <<pasos>> on peut se permettre beaucoup de choses. La distance géographique et la retenue à observer entre <<pasiraabe>> disparaissent et cède la place à des relations plus détendues, plus libres ou se mêlent rires, sarcasmes et surtout CONFIDENCE.

C'est ainsi que pour toutes les questions qui tournent autour de la sexualité le dimo peut et doit se confier à la femme néeno généralement de la caste des forgerons. Cette confiance n'est rendue possible que par le fait que le pasiraagal ne les lie pas. D'ailleurs avant l'islamisation de la société haalpulaar c'est la femme néeno qui se chargeait de l'éducation sexuelle des jeunes rimeavec les quel elle pouvait avoir des rapports sexuels. Cette relation sexuelle n'est nullement entachée du sentiment de culpabilité parce que vécue comme normale.

La fonction essentielle étant l'éducation, dans la mesure où le mariage n'est jamais envisagé et cette femme doit être toujours plus âgée et ayant donc une certaine expérience en la matière. Il en est de même de la jeune fille <<Dimo>> qui veut charmer un garçon. La femme néeno est dépositaire de la culture érotique haalpulaar.

On peut synthétiser toutes ces considérations par cette maxime <<debbo neeno mawasta dimo mawasta>>

de subordination véhiculée et voulue par le système de castes. Cette domination ayant presque disparue de nos jours, le pasiraagal connaît une profonde mutation à l'instar de toutes les valeurs qui jusque-là sont permises au haalpulaaren de se reconnaître en tant qu'entité culturelle. la pratique de l'exogamie due à plusieurs facteurs (école, urbanisation, argent etc...) constitue une entorse ouverte à l'idéologie du pasiraagal; l'aristocratie n'a plus les moyens de garantir cette distance géographique qui permettait par le biais de l'endogamie la reproduction des statuts et des privilèges - la création des états modernes, dont le fonctionnement repose sur une autre logique va perturber la hiérarchie sociale héritée du système des CASTES. La prétention au monopole de la chose politique n'est plus un privilège de naissance mais obéit à d'autres données, surtout avec l'ouverture démocratique.

Le <<neddaa gal>> comme le pasiraagal se monétarise de plus en plus dans cette société car le support traditionnel qui permettait son incarnation a disparu - Il s'agit des ressources halieutiques, agricoles, forestières ou animales. La quête de l'ascension sociale rapide fait que pour gagner devant son paso on ne respecte plus les règles de l'éthique. On triche, on ment, on calomnie pour voir qu'on gagne.

Au respect d'autrui, aux relations de solidarité, à la rivalité saine se substituent à soif de PARAÎTRE, de paraître selon les canons de valorisation actuelles à savoir la FORTUNE. Il ne faut pas donc être surpris d'entendre <<SO NEDDO ina yidi fasnaade Hoore mum yo fasno jeyba mum >> Il s'agit là d'une formule qui sanctifie la primauté de valeurs matérielles et le recul des relations de solidarité et de confiance.

c) LE GANNDAL

La possession de la connaissance est une qualité très recherchée en, ce sens qu'elle est l'une des valeurs structurantes de la personnalité haalpulaar. Elle est cet outil qui permet à l'individu de faire face à toutes les attentes sociales d'où cette maxime haalpulaar << Debbo, Jawodi, laamu, needi yoodata to ganndal ala>>. Il ne peut y avoir une belle discipline, une belle fortune, un beau pouvoir là où il n'a pas la connaissance - autrement dit la connaissance est le fondement et le principe régulateur de toute ACTION.

1- La femme ne peut être belle que dans un contexte sain c'est-à-dire dans un lieu social où elle est respectée et son honneur préservée. La perception de la femme comme un objet purement libidinal est étrangère à l'univers culturel Haalpulaaren. 2- Il ne peut y avoir une belle fortune sans la connaissance car c'est elle qui réglemente l'usage de la fortune. Les dépenses ostentatoires comme la gabegie sont fortement condamnées par

généralement le reflet du degré de la connaissance. C'est ainsi qu'on a vu de nouveaux riches>> ou <<arrivistes>> se livraient à des dépenses ridicules et ce en vue d'une nouvelle respectabilité. C'est dire que le Humambine à savoir l'ignorant souffre d'un très grand défaut préjudiciable, à toute ses entreprises.

Il y'a un mépris à l'égard des dépenses désordonnées qui ne tiennent pas compte des valeurs. Il découle de cela une valorisation du gando qui est l'objet d'une belle perception dans l'imaginaire populaire halpulaar, ce qui n'est forcément pas le cas du galo c'est-à-dire du fortuné. 3- Il ne peut y avoir d'exercice correct et majestueux d'un pouvoir en l'absence de la connaissance. Qu'il s'agisse du pouvoir politique, d'un pouvoir médical, d'un pouvoir ésotérique (pêcheur, bûcheron) la connaissance apparaît comme ce capital culturel indispensable. Prenons quelques exemples. Quand un pouvoir se caractérise par l'arbitraire, la gabegie, le ridicule et le désordre on le taxe de laamu sukaabe c'est à dire << le pouvoir des enfants >> Autrement dit le chef doit obligatoirement avoir une maturité intellectuelle et morale nécessaire à l'exercice du pouvoir politique. Cette connaissance est ce qui permet d'analyser la réalité, les événements la recherche du compromis pour une meilleure gestion des affaires à la cité.

Le pêcheur actualise sa connaissance du fleuve par ce gestuel symbolique qui lui permet d'entrer en communication avec le crocodile figure emblématique du fleuve, il ne peut y avoir de politesse en dehors de la connaissance. Elle est ce par quoi on arrive à mettre de l'ordre à éduquer ses sentiments à être tolérant. Il ne s'agit nullement d'une politesse qui est le reflet d'un dressage violent et systématique, d'une mytification mais qui découle plutôt d'une profonde méditation, d'une application correcte d'une situation qui exige un tel comportement.

La connaissance permet à l'individu de ne pas tomber dans le fanatisme. En effet nous avons rencontré des adeptes d'une confrérie religieuse très présentée en milieu Halpulaar qui sont très disciplinés et très polis mais une fois que nous les avons approchés, nous avons compris que cette conduite ne reposait pas sur un fondement cognitif et il nous semblait plutôt être l'expression d'un défaut de la connaissance.

Autre conséquence de la dégradation de cette valeur est la disparition de toute une connaissance ésotérique du fleuve, de toute une tradition fluviale. Le fleuve n'est plus un réservoir de ressources halieutiques et la scolarisation poussée en milieu Halpulaar a entraîné une rupture dans le mode de transmission de la connaissance. Autre constat le monopole l'exercice du pouvoir politique n'a rien à voir avec la possession de la connaissance.

Il en est, de même de la réussite économique et financier. En effet la primauté des valeurs matérielles a envoyé les intellectuel à la périphérie. De nos jours, toute activité est évaluée en fonction de sa rentabilité économique ou financière, il reste que pour des raisons liées peut-être au, passé, aux valeurs culturelles traditionnelles, il y a encore un véritable culte de la connaissance et le gando continue encore de bénéficier d'un véritable prestige social. Et ce pour la simple raison qu'il ya un en consensus dans ce milieu pour reconnaître que le <<gandal in yodi>> autrement dit la connaissance est belle.

***d) Le yekiraagal** est une parenté à plaisanterie par le mariage fixant la nature des liens et l'ensemble des obligations d'une femme mariée à l'endroit de ses belles-sœurs. Le yekiraagal naît à partir du mariage et s'actualise surtout lors des grandes cérémonies (fête de korité, tabaski lors du retour d'un voyage. La principale fonction sociale est de veiller au respect des valeurs de PARTAGE. Une femme qui s'acquitte de ses obligations sera l'objet d'un discours très élogieux et toujours publiquement.

Pourquoi une telle mise en scène dans une société ou <<la sutura>> est un élément fondamental? Il semble qu'il s'agisse d'une forme de pression sociale, d'un message fort à l'endroit des éventuelles recalcitrante. Ainsi donc si une femme mariée ne s'acquitte pas de ses obligations à l'égard de ses belles-sœurs (offrir des cadeaux) ces dernières ont le droit de la blâmer publiquement. Le lieu choisi est le marché, le mode de dérision est le port des habits et parures chiffonnés plus la danse. Le choix du marché n'est pas innocent, lieu public des femmes par excellence, le but recherché est une grande divulgation du blâme permettant ainsi à d'autres belles-sœurs de saisir cette occasion pour blâmer à leur tour l'épouse de leur frère, les habits déchirés les parures en pacotille sont destinés à souligner le MANQUEMENT.

Cette dérision n'est pas l'expression d'une méchanceté le ridicule est simplement un moyen de pression sociale. Si la femme mariée doit donner des cadeaux à sa belle-sœur cette dernière a aussi des devoirs à son égard. Par exemple elle doit la tresser lui mettre son <<pudi>> (HENNE) lors de la FETE.

Il faut noter que cette pratique est un facteur de rapprochement et en même temps source de FIERTE de la belle-sœur qui se vantera d'avoir coiffé la femme de son frère. Pour mieux souligné cette valeur, essayons de voir comment elle se manifestait dans la société traditionnelle haalpulaar, et ce pour mieux faire ressortir sa mutation. Hier, la femme mariée donnait des cadeaux en fonction des circonstances et de la profession de son mari déterminée par sa caste

<<cenclal yeekiraabe>> c'est-à-dire le dû des belles sœurs(panier de mil) qui d'ailleurs lui donnent un coup de main lors de la récolte. Si le mari est pêcheur par exemple son épouse doit donner le <<hiraande yeekiraabe>> c'est-à-dire le dîner des belles sœurs (du poisson); s'il est commerçant ou revient d'un voyage elle doit donner soit un pagne soit un boubou. Cette valeur était vécue sans grande difficulté par l'ensemble des acteurs. On baignait dans un contexte socio - économique acceptable.

Le respect et l'observation de cette pratique pose de nos jours de sérieux problèmes liés notamment à la rupture des grands équilibres socio-économiques. Le milieu halpulaareen a été très fortement secoué par la sécheresse, l'exode rural, une paupérisation due à la perte du cheptel ou à la raréfaction des ressources agricoles et halieutiques.

Il faut ajouter à cela une urbanisation accélérée qui a fait naître l'individualisme et entraîné soit l'éclatement soit la nucléarisation de la cellule familiale. Dans un tel contexte on note le recul des valeurs de PARTAGE, aujourd'hui il est difficile à la femme mariée de s'acquitter de ses obligations. Elle est souvent amenée à s'endetter ou à donner ses propres habits surtout si son mari revient d'un voyage infructueux et ce pour répondre aux attentes sociales et préserver son prestige social.

Il s'agit là d'un comportement aux conséquences néfastes pour cette femme qui se retrouvera ruinée. D'ailleurs la belle-sœur voit dans le fait de coiffer la femme de son frère un moyen d'amortissement des frais qu'occasionnent les fêtes . NJOH Mouëlle disait quand <<il y a un divorce entre l'acte qu'on pose et sa signification il faut s'arrêter>>. Un arrêt rendu obligatoire pour cerner l'origine du malaise et combattre le semblant et le paraître.

Il faut noter aussi le fait que toute une génération de jeunes filles intellectuelles ne vivent plus cette valeur. Cela ne veut pas dire qu'il y a absence de bonnes relations entre épouses et belles-sœur, mais seulement le cachet obligatoire du DON a disparu il est à noter même une inversion de cette valeur en effet si la belle-sœur est plus nantie. C'est elle qui donne, donc s'approprie, le statut de l'épouse. Il s'agit là d'un début de règlement et de dépassement de cette pratique mais cela ne doit nullement occulter le sort dont sont victimes ces malheureuses femmes frappées par les difficultés économiques.

Que faire pour adapter cette valeur au contexte actuel? Il y a premièrement la quête d'un compromis avec la belle-sœur qui consiste à présenter le problème en face alors <<la sutura>> est préconisée, le don est

cadre de mariage endogamique où la PARENTE prime sur toute autre forme de considération. L'intrusion de l'exogamie en milieu haalpulaar rend cette quête difficile en ce sens que la femme étrangère au clan est perçue comme une DEVOREUSE.

Deuxièmement il est à noter la mobilisation des jeunes contre cette pratique, la ramenant à son expression minimale sous forme de <<FODDE>>. Cet état d'esprit combat la GABEGIE et le souci de paraître dû à la primauté des valeurs matérielles. Il est urgent de prendre conscience de l'impossibilité du respect strict de cette valeur afin de l'adapter à un contexte prédominé par les difficultés économiques.

e) Ordre et dérision

Dans une société où les exigences éthiques et la rigueur morale doivent dicter et déterminer toute conduite, l'individu étouffe. Le trop sérieux fausse l'expression des sentiments sincères. Tout est orienté vers la recherche d'une bonne image, d'une certaine respectabilité, d'un prestige social qui passent par le respect et l'observation des attitudes sociales valorisées et requises selon les circonstances.

Dans un tel cadre social, le bouffon péteur ou <Hammadi Ndidoori > qui est le gardien de l'ordre masculin déclenche, de part son accoutrement, ses gestes, son petit tam-tam, des rires. Il a la particularité de péter en public, de simuler l'acte sexuel ou de tenir des propos scènes. Il mène généralement une vie solitaire à cause de cette inversion et il est classé parmi les faibles desprit.

Le passage du <Hammadi ndidoori> soulève le rire, la curiosité des jeunes filles et constitue une bouffée d'oxygène dans ce milieu Halpulaar où le primat du paraître peut prendre la dimension d'un cirque. A l'opposé nous avons <KUMMBA Kaddalal> qui est la gardienne de l'ordre féminin. Il s'agit généralement d'une belle femme atteinte d'un trouble mental dès son jeune âge. Elle a la particularité de porter des tenues et des objets érotiques telle que la ceinture de perles Galol que les femmes Haalpulaar mettent sur le bassin.

Cette ceinture de perles est un stimulant érotique qui réveille l'énergie libidinale et c'est la raison pour laquelle son port doit être discret et dans un cadre intime alors que Kummaba Kaddalal transgresse cette loi du silence et s'affiche en grande pompe avec ses gali déclenchant ainsi à son passage la curiosité des jeunes garçons mais provoquant surtout un trouble, des moments d'évasion chez les adultes et les personnes âgées. Faible d'esprit,

...pratiques qui ont été pratiquées ont pratiquement disparu dans la société haalpulaar à cause de l'islam qui a radié ces pratiques païennes qui n'ont pas pour autant disparu de la conscience collective. Le maintien des ordres est curieusement garanti par un ou une marginale qui étale publiquement des comportements ou des désirs à refouler.

Il faut ajouter au mode de dérision le chant ou la danse selon la nature de la faute. Imaginons des cas de figure pour mieux camper notre pensée. A la suite d'une invitation, un individu repart en oubliant sur les lieux un objet quelconque, ou bien mange après un certain temps et puis pose une question ou se rappelle quelque chose. 2- Un individu qui est votre dendirado, vous surprend entrain de danser pour votre femme ou d'effectuer une tâche ménagère, une femme qui ne s'acquitte pas des obligations du yeekiraagal 3- Le cas limite d'un individu qui péte involontairement en présence de certains individus.

Dans le premier cas de figure on dit osaliti ou bien ofonngi c'est-à-dire le fait de commettre une légèreté qui révèle un étourdissement ou un manque de sang-froid face à un plaisir charnel. Pour atténuer le Fonnggere il arrive qu'un individu s'excuse pour pouvoir parler; toujours est-il que ce fait provoque et occasionne des moqueries et des plaisanteries distillées à travers des formules surréalistes. A supposer qu'un individu après avoir mangé viole cette loi du silence en demandant l'origine de cette viande, il aura comme réponse << c'est le mouton que tu vois ici au beau milieu du plat >>.

Dans le deuxième cas de figure, l'individu pris, est obligé de donner à son dendirado un boubou pour se racheter, car cajoler sa femme ou faire le linge pour un homme est perçu comme un signe de faiblesse, un manque d'autorité, une perte de la direction des affaires familiales. La sanction des yeekiraabe est plus dure car elles vont porter des habits déchirés des colliers en fêraille, des boucles d'oreilles et des bracelets fabriqués à partir des telsons de calebasses en bois et aller danser et chanter au marché. Le contenu des propos et le déguisement font beaucoup rire.

Dans le troisième cas de figure l'individu est obligé de donner quelque chose pour se racheter sinon on peut organiser une séance de danse pour se moquer de lui. Toute cette panoplie de modes de dérision prouve à quel point la société haalpulaar traditionnelle était à cheval sur les valeurs et les conduites morales. Il reste qu toutes ces pratiques n'existent de nos jours que sous la forme de survivances. Actuellement on se borne à rappeler la sanction ou le mode de dérision relatif à tel acte avec un léger sourire.

Il faut tout de même souligner que toutes ces formes de dérision n'auraient qu'une seule finalité concourir au maintien et à la préservation de ces valeurs qui confèrent au groupe son identité culturelle. Les informateurs sont unanimes pour reconnaître qu'à l'origine ces pratiques n'avaient aucun

f) Les manifestations de l'inhumain

L'irruption de l'inhumain est perçue comme une DEVIANCE, une carence, une limitation notoire sur le plan éthique et cognitif dont les multiples manifestations sont le kaadi, le jaasre, le basaado 1- Le kaadi ou maladie mentale est perçue comme un dérangement mental est susceptible de multiples interprétations où la variable connaissance joue un rôle capital. La folie peut être perçue comme un excès de connaissance. En effet selon certaines croyances superstitieuses il y'a un degré de connaissances pour l'humain, un seuil à ne pas franchir.

Cette transgression fait que l'individu bascule dans un monde inaccessible, dans l'inhumain. Ainsi le mutisme inquiétant du fou est interprété comme un moment de communication intense avec un autre monde, la folie est aussi perçue comme une sortie du règne humain vers un autre univers au contour flou. D'ailleurs la sentence <<Oyalti yimbe>> n'est pas très explicite.

Reste que la folie en tant que manifestation de l'inhumain n'est pas entachée d'une sanction morale négative, contrairement au jaasdo et au basaado 2- Le jaasre est un concept générique qui englobe aussi bien un handicap physique que les multiples transgressions des valeurs morales du groupe social. Le jaasdo qualifie un individu qui ne respecte pas les valeurs telles que le pasiraagal, le gacee, qui se moque de l'hospitalité, qui a des mœurs sexuelles libérales ou bien qui consomme de l'alcool.

Dans cette société qui a connu une forte islamisation, toute transgression des valeurs religieuses entraînent la dévalorisation de l'individu 3- Le basaado que l'on peut définir comme un individu égaré, perdu auquel il a été définitivement renoncé parceque toutes les procédures sociales et pressions morales ont été usées et épuisées.

Cette étiquette est considérée comme la sanction finale, pire que la mort civile où l'individu est dépouillé de l'exercice de ses droits civiques non seulement <<o yaltie yimbe >> mais <<7- o limtetaake e yimbe>> Il symbolise l'ensemble des DEFAUTS exprimant Le raawaangaqu ou le mbabbaagu. Il est victime de la sanction la plus douloureuse dans une société de l'oralité, sanction qui consiste à l'effacer systématiquement de la mémoire collective.

Le griot maître de la parole et spécialiste de la généalogie s'en charge à merveille en créant des zones d'ombres autour de l'existence même du basaado. Le basaado est en dernière analyse l'attitude d'un individu qui a la suite lourde faite ou bien d'une manière libérée décide de rompre tout lien

III- LES MUTATIONS SOCIALES

La société Halpulaar a connu de profondes mutations sociales qui ont dénaturé certaines de ses valeurs. Il nous est impossible d'énumérer l'ensemble des facteurs responsables de ces mutations. Nous tenterons seulement de dégager ceux qui nous semblent être les plus déterminants à savoir la sécheresse, l'urbanisation, la primauté des valeurs matérielles et la quête d'une ascension sociale rapide.

1- La sécheresse a profondément secoué l'édifice du tissu social par la dislocation des structures socio-économiques. En effet cette sécheresse qui, à cause de sa permanence fait partie du décor des populations a entraîné la mort du cheptel, la perte des surfaces cultivables la raréfaction du gibier, une mentalité d'assisté et surtout un exode rural massif. Il faut ajouter à cela l'exploitation non rationnelle des ressources halieutiques qui fait que le fleuve est pratiquement vide et certaines espèces de poissons ont disparu. Il y a eu donc une forte paupérisation de ces populations qui vivent souvent des dons venant des pays occidentaux ou arabes.

Ce bouleversement écologique a fait disparaître le support (poisson, lait, mil, cheptel) qui jadis permettait aux halpulaareen de vivre et d'incarner leurs valeurs. Le rapport immédiat que ces populations avaient avec la terre, les animaux et le fleuve est cassé. Cette extrême pauvreté participe à la destruction de la personnalité halpulaar. Le pêcheur n'est rien sans le fleuve comme le Peulh n'est rien sans son cheptel.

Il est devenu pratiquement impossible d'incarner par exemple l'hospitalité comme avant, Aujourd'hui c'est le système des cotisations qui permet aux populations d'accueillir correctement leurs hôtes. Ce profond désir de maintenir leur modèle social et culturel ne souffre d'aucune ambiguïté. La question est de savoir si les Futankobe y parviendront encore longtemps? Toujours est il qu'on note une réelle volonté de ne pas se couper de ses activités originelles.

C'est ainsi qu'à * Kaédi on constate que le marché du lait en poudre, transformé en lait caillé est monopolisé par les PEULHS; il en est de même du secteur du poisson de mer par les pêcheurs. 2- l'urbanisation a entraîné un profond changement des mentalités. Il ne s'agit pas de faire le procès de l'urbanisation, qui quelque part a eu des incidences positives mais de souligner qu'il est pratiquement impossible de recréer en ville, le mode de vie rural.

qui fait que la tendance est au repli sur soi ou sur les membres directs de la famille. Il faut ajouter à cela le mode de vie individualiste qui devient de plus en plus prononcé et l'éclatement de la cellule familiale originelle. Cet éclatement a entraîné le brouillage des repères axiologiques. 3- La primauté des valeurs matérielles, est venue combler ce malaise. Le matériel est devenu le critère d'évaluation de toute activité mais aussi le critère de respectabilité de toute personne.

Il y a certes une hypocrisie silencieuse et voilée quant au respect des valeurs mais il faut noter le primat de l'aura financier de l'individu sur toutes les autres formes de considération. Le respect de l'endogamie qui a permis jusqu'ici la reproduction de la stratification sociale commence à s'effriter à cause de la monétarisation des rapports humains. Le non respect de l'endogamie perturbe les piliers fondamentaux de l'organisation de la société halpulaar, et de cette valeur, épine dorsale du pulaagu qu'est le pasiraagal.

Loin de nous de faire l'apologie de l'idéologie du système de castes, mais nous disons que si une valeur devient anachronique, la vivre devient difficile. Il est certain que même si le rang social du prétendant au mariage n'est pas négligé, il reste que ce qu'il FAIT devient le critère essentiel d'où cette nouvelle sentence <<Hokkete debbo Ko bawdo jogaade dum>> Cet état d'esprit traduit bel et bien la primauté des valeurs matérielles.

Il est devenu fréquent de voir les parents de la fille fermer les yeux sur l'origine sociale d'un prétendant nanti. On assiste à une nouvelle forme de hiérarchisation sociale, une nouvelle forme de classification sociale, un nouveau code de prestige social basées sur le patrimoine financier, immobilier et automobile. Une nouvelle forme de perception sociale naît dans l'imaginaire populaire halpulaar et qui n'a rien à voir avec les valeurs ancestrales.

C'est ainsi que le fait d'avoir une voiture, une villa et plusieurs épouses deviennent un canon d'expression de la réussite sociale. Loin de nous de soutenir l'idée que ces populations se complaisaient dans une pauvreté généralisée, dans un culte d'ascétisme mais les halpulaareen avaient toujours pris le soin de ne pas donner aux valeurs matérielles une place prépondérante jusqu'à devenir le critère d'évaluation d'une personne.

Quand un Peulh vous fait le décompte de son cheptel, vous abat plusieurs têtes de bétail en signe d'hospitalité c'est surtout et avant tout pour défendre son honneur, exprimer sa fierté et sa connaissance du monde animal. Le rapport à l'animal est trop complexe pour se limiter seulement à la

La quête d'une ascension sociale rapide est incompatible avec les exigences éthiques de la société haalpulaar. Un choix s'imposait. Ce choix est réellement douloureux.

En effet comment incarner les valeurs du gacee, du pasiraagal dans un environnement où les contre-valeurs sont devenues les vraies valeurs. Le mensonge, le détournement des deniers publics, la calomnie et l'opportunisme sont devenus des recettes pratiques pour arriver à cette fin. Devant le succès et la réussite sociale on ne recule devant aucune forme de compromission et de magouille.

Il s'en suit un déclin et une perte des valeurs morales. C'est ainsi qu'on assiste même à la valorisation d'une ascension sociale rapide obtenue à la suite d'un détournement. Combien de fois avons-nous entendu <<voilà quelqu'un qui n'a pas perdu son temps>>. Entendez par-là quelqu'un qui a pu s'enrichir en un laps de temps soit en mettant sur place son propre réseau de détournement ou en s'intégrant à un réseau trouvé sur place.

C'est dire que les haalpulaaren baignent et participent à un environnement social où il devient de plus en plus difficile d'être honnête et vertueux quand la magouille et l'opportunisme sont devenus les clefs de la réussite sociale. Les nostalgiques du passé, de ce passé où le gacee le pasiraagal la parole donnée avaient une signification ont été brutalement réveillés par l'ouverture démocratique en Mauritanie. Il reste que cette déperdition des valeurs, ce travestissement rencontre encore de nos jours des obstacles et des secteurs de résistance. Ce constat qui peut-être n'est pas scientifique constitue le dernier refuge des valeurs structurantes de la personnalité haalpulaar.

CONCLUSION

Ces valeurs structurantes de la personnalité haalpulaaar sont nées dans un contexte historique caractérisé par une auto-suffisance alimentaire, avec des populations vivant de manière plus au moins décente. Loin de nous l'idée d'idéaliser la société traditionnelle haalpulaaar que certains présentent comme un lieu paradisiaque.

Une telle vision installe les sujets dans le ressentiment et la nostalgie. La société Haalpulaaar traditionnelle a vécu avec ses contradictions, ses valeurs, et sa fierté mais elle n'est plus - Il y a eu un ensemble de facteurs exogènes et endogènes qui ont entraîné de profondes mutations sociales. Dans un tel contexte on a vu émerger de nouvelles valeurs. On assiste surtout à l'éclatement de la cellule familiale en milieu urbain entraînant la rupture des relations de solidarité et du sens de l'hospitalité. C'est dire que la paupérisation et les difficultés économiques participent aux mutations de ces valeurs.

Le respect de ces valeurs étant devenu difficile voire impossible, on assiste à une nouvelle approche qui consiste à identifier les circonstances et les moments où ses valeurs sont plus observées (mariage, baptême, fêtes) pour faire une dichotomie entre le FODDE et le MBAWKA. Cet esprit peut être perçu comme un retour à la norme. L'essentiel est de faire ce qui est dû, en un mot le strict minimum, libre maintenant à tout un chacun d'étaler sa puissance financière.

Une telle attitude reflète-t-elle une réelle volonté de repenser les valeurs ou bien est-elle l'incarnation de la résignation? Le professeur OUMAR BA interpelle le Haalpulaaren en affirmant que <<une glorieuse ascendance ne remplit pas le ventre>>et que :<<il n'y a pas de généalogie sans brisure>> Ces paroles remplies de sagesse, d'humilité traduisent s'il en est besoin la profondeur intellectuelle de cet stoïcien à la belle connaissance.

GLOSSAIRE DES TERMES PULAAR

Fittaandu:	âme, substance
Wonki:	vie, existence
Laamu:	pouvoir politique
Yodde:	Beau
Kaadi:	Trouble mental
Liwoogu:	Lamantin
Yusde:	se lamanter
Suume:	Tatouage en forme de collier sur la bouche
Suume:	oiseau tisserin
Puddi:	Henne
Soulitde:	se laisser aller publiquement
Ridde:	Péter
Pasiraagal:	ensemble des principes de règles et d'attitudes sociales
Pasiraado:	lien deux individus de même rang social
Paso:	quelqu'un de même rang
Fasiraabe:	Celui qu'on considère comme tel
Humamine:	pluriel paso
Galo:	ignorant
Gando:	Richard, fortuné
Futankoo:	Savant, érudit
Dendiraado:	Toucouleurs, habitants de fouta
Galol:	Parent à plaisanterie
	Ceinture en perles que la femme pulaar
	met sur son bassin
Gali:	Pluriel de galol
Hammadi ndidooré:	Bouffon - péteur
Kummba kadalal:	Poisson flotteur
Tagooré:	créature
Mallal:	dérision
Fonngere:	violer la loi du silence en mangeant
Fonngude:	Le fait de faire un jeu impair
Pulaagu:	Le fait d'être peulh
Ceddo:	guerrier

CITATIONS

- 1- << nedddo mo mayaani gasaani tagdeede >> un homme vivant est un être inachevé.
- 2- << Neddo mo hersata wona neddo >> Un homme qui ne ressent pas la honte ne mérite pas son statut d'humain.
- 3- << gacee baraannoodde hanki natti Fawnginde>> la honte, qui hier, pouvait engendrer la mort, n'occasionne pas, de nos jours, même pas une légère fièvre.
- 4- << Debbo, Jawdi, Laamee, Needi >> Yodata to Ganndal ala. Il ne peut y avoir de belle femme, ni une belle fortune, ni un beau pouvoir, ni une belle discipline en l'absence de la connaissance.
- 5- << Ganndal ina yoodi >> La connaissance est belle
- 6- << O Yalti Yimbe >> Il est sorti du régime humain.
- 7- << Limtetaake e Yimbe >> on ne le comptabilise plus parmi les Humain.
- 8- << Hokkete debbo ko bawdo jogaaade dum >> On ne doit donner une femme qu'à celui qui peut l'entretenir.

Transcription des termes pulaar

Pulaar	Prononciation
C	Tchie (tchéque)
J	Dia (diagramme)
e	é (élève)
u	ou (mouton)
n	gna (gnale)
ng	nga (ngayé) ndia
nj	(ndiaye)

DIALLO MOUSSA Enfance et jeunesse en milieu pulaar du mémoire de maîtrise F.L.S.H
Université de Nouakchott.

LALLEY (L.P.) pour une anthropologie repensée. Pensée Universelle Paris 1977.

APPORT AFRICAIN A LA DIFFUSION DE LA CULTURE ISLAMO-IBERIENNE EN AMERIQUE DU SUD¹

Abdel Wedoud dit Dedoud Ould Abdellah
Département d'Histoire

1. Introduction:

Les contacts entre l'Ibérie et l'Afrique sont anciens et continus. Certains auteurs vont jusqu'à estimer que "le fond indigène de la population de la Péninsule était probablement d'origine africaine"(1)

Les contacts entre les deux régions se sont intensifiés à la faveur de l'islamisation. Les voyageurs allaient et venaient dans un sens comme dans l'autre. L'Afrique soudanaise, islamisée, a été impliquée dans les relations souvent passionnelles entre ces deux mondes.

Rappelons à titre d'exemple la participation de contingents soudanais à l'armée almoravide. On remarque, d'autre part, que l'Afrique, réelle ou rêvée, a été l'un des moteurs du mouvement des grandes découvertes ibériennes. Ne partait-on pas à la recherche du fameux Prêtre Jean(2), figure mythique d'une chrétienté africaine idéalisée?

Comme de tout temps, la réalité fut plus prosaïque. On n'a pas trouvé de Prêtre Jean, mais plutôt de l'or et des esclaves.

À la découverte de l'Amérique, l'introduction des éléments étrangers au Nouveau Continent fut rigoureusement réglementée. Les Rois catholiques, qui voulaient protéger les indigènes de toute contagion spirituelle non chrétienne, interdirent aux musulmans et aux juifs l'accès au Nouveau Monde. Cette mesure frappait aussi les Nouveaux Chrétiens qui, avant de se convertir au christianisme, appartenaient à l'une ou à l'autre de ces deux confessions.

Après un moment d'hésitation(3), les Noirs ont été bien accueillis en Amérique, avant d'y être déportés massivement.

Ce choix, essentiellement lié à des contraintes d'ordre économique, a déterminé toute une série de spéculations idéologiques sur les Noirs considérés, pour l'occasion, comme des sous hommes intellectuellement mineurs, des païens qui ne menaçaient en rien le projet d'un Nouveau Monde purement chrétien.

Est-ce pour ces raisons que l'on a occulté le passé musulman d'une partie importante des Africains introduits en Amérique, après l'avoir été en Ibérie?

Dans quelle mesure les Africains ont-ils été influencés par la civilisation andalouse?

Ont-ils joué un rôle dans la diffusion de culture arabo-musulmane en Amérique latine?

¹ version abrégée d'un texte préparé dans le cadre du projet ACALAPI/UNESCO: (Apport de la

C'est à ces questions que nous essaierons de répondre.

2. Importance de l'esclavage noir en Ibérie et dans les Iles atlantiques:

Bien qu'il ne semble pas qu'il ait été un but initial des expéditions maritimes, le commerce des esclaves Noirs est allé de pair avec le mouvement des grandes découvertes portugaises. Lorsque, au XVe siècle, "le Portugal découvre l'Afrique; l'un des effets en est qu'à Séville, à Cordoue, à Valence ou à Lisbonne, les esclaves sont majoritairement noirs"(4). La capture des Africains était considérée comme une action d'éclat qui méritait l'indulgence de l'Église, qui n'y voyait que la sainte intention de salut des âmes perdues.

En 1441 Nuno Tristão ramène au Portugal le premier contingent d'esclaves des côtes occidentales d'Afrique, au sud du cap Bojador(Sahara Occidental ex-espagnol)(5). Mais c'est en 1444 qu'eut lieu la première vente publique à Lagos (sud-ouest du Portugal) en présence du fils du roi Jean 1er de Portugal, l'infant Henri dit le Navigateur (1394-1460), qui fut l'instigateur des voyages d'exploration sur les côtes africaines.

La fondation du fort d'Arguin (côte mauritanienne) en 1455 marque un tournant décisif dans l'organisation de la traite portugaise. Les méthodes violentes, comme le rapt (*Filhamento*), sont abandonnées au profit de la traite pacifique. À partir de cette période le commerce des esclaves est devenu une activité économique régulière. Une administration spéciale, *la Casa dos Escravos*, est créée à Lisbonne. Le nombre des esclaves africains capturés ou achetés par les Portugais a été estimé à 150.000 esclaves pour la seule période de 1450 à 1500 (et donc bien avant l'amorce du flux négrier vers le Nouveau Monde).

Mais la traite portugaise n'était pas du tout exclusivement afro-lusitanienne. Les Portugais ont joué aussi un rôle essentiel dans l'approvisionnement de l'Espagne en esclaves africains. L'historien espagnol Luis Coronas Tejada(6) a constaté "**el predominio de mercaderes portuguesas en la trata de esclavos**". Un autre(7) a signalé que "**en el siglo XVI se entre con el monopolio que Portugal ejerce sobre el mercado africano y se va a mantener a lo largo del mismo, incluso cuando Felipe II asuma la Corona portuguesa.**" La plupart des "Nègres de Sa Majesté" achetés par le roi d'Espagne pour travailler dans les mines d'argent de Guadalcanal (Sierra Morena, Espagne) ont été commandés "par le Très Pieux Felipe II à Manuel Caldera, facteur du Sérénissime Roi du Portugal"(8).

Il faut préciser cependant que le Portugal n'était pas le seul pourvoyeur des Espagnols en main d'oeuvre noire. Ces derniers s'approvisionnaient souvent au Maghreb par le biais des incursions à cheval (*Cabalgadas*) qui visaient essentiellement les lieux de concentration des esclaves Noirs (oasis...). D'autres esclaves Noirs étaient obtenus en échange de la libération des prisonniers nord-africains.

Pour le XVIème siècle seulement, le nombre d'esclaves noirs importés en

...et, selon le même auteur, de l'ordre de 27 000 esclaves. L'historien français Claude Larquié pense qu'à cette époque les esclaves "ne furent jamais très nombreux en Espagne" et, pourtant, il donne le chiffre de 100.000 esclaves à la fin du XVI^e siècle.(10) Alessandro Stella, historien italien spécialiste en la matière, estime que pendant la période qui va "du milieu du XV^e siècle jusqu'à la fin du XVI^e, on a peut-être importé plus d'esclaves dans la vieille Espagne que dans la nouvelle, et les indices sont maintenant nombreux pour tenter de vérifier s'il n'y a pas eu, pour cette période plus d'esclaves importés en Espagne qu'aux Amériques"(11)

Cet esclavage Noir en Espagne péninsulaire est une péripétie importante de l'histoire de l'esclavage négrier qui, jusqu'aux alentours des années cinquante, **"tal ves porque se trata de un fenomeno deplorable, los historiadores no han profundizado en este aspecto de la historia social"**(12).

L'historien espagnol Antonio Dominguez Ortiz, auteur d'un article célèbre(13) consacré à la question fut, en 1952, l'un des premiers à attirer l'attention des spécialistes sur cet aspect oublié de l'historiographie ibérienne. Depuis, plusieurs études ont été consacrées à ce thème(14). Cependant, plusieurs questions restent posées. On a, en premier lieu, soulevé celle concernant la fonction de l'esclavage noir en Ibérie et particulièrement en Espagne. Claude Larquié, à la suite de Bartolomé Bennassar(15), en minimise l'intérêt économique. Il pense, au contraire, que ce sont les vanités sociales, comme le souci de prestige, qui ont réveillé la tradition esclavagiste: **"Il faut avoir un Noir dans son palais. Cette utilisation (était) purement 'décorative' (C'est Larquié qui souligne)"**(16). La thèse de la fonction purement décorative est aujourd'hui de plus en plus nuancée ou même contestée. José Luis Cortés Lopez pense, lui aussi, que la fonction productive de l'esclavage en Ibérie était bien moins nette qu'au Nouveau Monde où l'esclave était l'acteur économique principal. Il estime, cependant, que l'esclave en Espagne n'était pas uniquement un objet somptuaire. Il signale, par exemple, que les maîtres louaient la force de travail de leurs esclaves: **C'était même "un hecho que se da con cierta frecuencia y hasta, en algunas ocasiones, parece que hay indicios de que se vive solo de los sueldos conseguidos por los esclavos alquilados"**(17). A. Stella ne souscrit pas non plus à la thèse qui veut que l'esclave n'ait eu pour fonction que de flatter le goût de paraître qu'affectionnait l'aristocratie urbaine. Il insiste sur le phénomène des Nègres de Sa Majesté en rappelant "que le plus noble parmi les nobles, la première personnalité de l'État, le roi, achetait les esclaves pour les employer dans ses mines, ses galères, ses fortifications." Il fait mention de plusieurs sources, dont des testaments, qui indiquent que les esclaves avaient des fonctions productives précises: maçons, forgerons, menuisiers, boulangers, ouvriers agricoles(18).

Mais c'est surtout dans les Iles atlantiques (Canaries, Açores, Cap Vert, Sao Tomé...) que la fonction productive de l'esclavage noir s'était le plus vite affirmée.

l'Atlantique, se sont longtemps ignorés. Peut-être, même, une passerelle entre deux époques.

En effet, les Canaries servirent de laboratoire expérimental pour la diffusion des techniques arabes de production sucrière hors de Al-Andalus. São Tomé vit la naissance du système de plantation qui connaîtra, outre Atlantique, les succès que l'on sait.

Les esclaves Noirs, massivement importés dans ces Iles, ont été les principaux agents de ces transferts culturels. **Ce rôle d'intermédiaires physiques dans la diffusion des techniques andalouses au Nouveau Monde est en soi une contribution importante.** Elle n'est cependant pas la seule, dans la mesure où les Africains n'étaient pas seulement des agents physiques, mais aussi des hommes porteurs de culture et de religion.

3. Religion des Soudanais introduits en Ibérie:

Les Noirs qui arrivaient en Ibérie provenaient, comme nous l'avions indiqué, de deux sources principales: la traite directe avec les Africains, d'une part, et d'autre part les incursions contre les Musulmans d'Afrique du Nord en vue de capturer des Noirs de condition servile ou des hommes libres susceptibles d'être échangés contre des esclaves noirs. Les Noirs de la deuxième catégorie, originaires du Maghreb, sont pratiquement tous de religion et de culture musulmanes. Ceux de la deuxième le sont en partie seulement, selon qu'ils soient ou non originaires des régions soudanaises islamisées.

On sait que les populations du Bilâd as-Sûdân étaient intégrées à l'espace culturel de L'Occident Musulman depuis plusieurs siècles. Raymond Mauny, africaniste français bien connu, a constaté que :

“du VII^e au XV^e siècle, les Arabes - ou les musulmans, si l'on préfère - eurent le monopole presque absolu des contacts avec l'Afrique noire. Contacts commerciaux des plus fructueux, puisqu'ils en tiraient l'or permettant tous les achats, les esclaves qui leur fournissaient une main d'oeuvre à bon marché, l'ivoire. (...) Contacts culturels aussi. Les Arabes amenaient avec eux dans un pays dépourvu d'écriture et sortant parfois à peine du stade néolithique, (...)une religion nouvelle, une écriture, le droit coranique, des techniques, des plantes vivrières” Il conclut: “Sur les bords du Niger comme sur les rivages swahili est donc née une culture négro-musulmane qui a profondément imprégné le pays”(19).

Précisons aussi que cette culture négro-musulmane était pénétrée par l'influence

décorateurs dans tous les royaumes sahariens reprenaient inlassablement depuis le XIVe siècle les motifs d'un architecte de Grenade, Abû Ishâq as-Sâhilî, qui était, à la fois, l'architecte, le décorateur et le poète attitré de la cour de l'empereur du Mali(20). Les Songhaï, héritiers de la grandeur du Mali, ont été évincé du pouvoir en 1592 par une armée marocaine composée en majorité de renégats...espagnols. Ces derniers finirent par couper leurs liens politiques avec le trône marocain et fonder leur propre dynastie, celle des *Arma*.

Les esclaves originaires du Soudan Occidental étaient donc imprégnés de culture musulmane. Nous pensons qu'ils ont gardé et transmis des éléments importants de leur héritage. Il ne doivent pas avoir oublié tout de leur passé à la faveur d'un baptême plus ou moins formel dont l'efficacité était contestée au sein même de l'Eglise, notamment par les jésuites.

Cependant, les Noirs de l'Afrique de l'Ouest n'étaient pas tous Musulmans. Certains auteurs se sont même posés des questions sur la profondeur du sentiment religieux des Noirs ostensiblement convertis à l'islam tout en continuant à perpétuer les coutumes de leurs religions traditionnelles.

Une fois de plus, R. Mauny(21) a peut-être raison d'estimer que: "là n'est pas la question. Musulmans à 100 pour 100 ou à un degré moindre, les Soudanais comme les Swahili et d'autres sont indéfectiblement - même parfois à leur insu - imprégnés d'Islam et de culture musulmane."

Les sources sur la présence des Noirs, musulmans ou anciens musulmans en Ibérie, ne sont pas encore abondantes. Contrairement aux esclaves nord-africains, les esclaves Noirs n'étaient pas considérés comme des anciens musulmans. On les considérait plutôt, quelque fois arbitrairement, comme d'anciens païens. On sait cependant que beaucoup d'entre eux étaient musulmans. Le cas des esclaves Noirs raziés lors des incursions (*entradas*) au Maghreb ou obtenus en échange de la libération des prisonniers barbaresques, complique le tableau et rend moins précis les termes de "*negro*" et de "*morisco*". Nous verrons même que les esclaves achetés dans la région soudano-sahélienne étaient parfois appelés "*moros*" ou "*moriscos*".

C'est, en tout cas, grâce aux archives de l'inquisition que nous avons des indices probants sur la présence de ces Négro-musulmans en Ibérie.

José Luis Cortés Lopez a compulsé les archives du Saint Office en Andalousie pour le XVIe siècle. Sur 40 cas de délits spirituels imputés aux esclaves noirs à Grenade pour cette période, 28 sont des accusations de pratiques clandestine du "*culto morisco*" ou d'appartenance plus ou moins avérée à la "*secta de Mahoma*"(22). Au Portugal, une étude effectuée par Ahmed Boucharb a révélé le cas de 16 Wolofs musulmans jugés par les tribunaux de Lisbonne et de Evora. Ils étaient considérés comme "*moros*"(23)

Louis Cardaillac, historien français très versé dans les études morisques, a montré qu'aux Iles Canaries "il n'existait pas (...) de morisques au sens péninsulaire du terme, mais bien des *moros* et des *moriscos* originaires du nord de

de voir leurs prisonniers payer des rançons et revenir chez eux, les maîtres dissuadaient les esclaves et leurs enfants, qui demandaient le baptême, de le recevoir. Conséquence: “L’islam était bel et bien présent sur les îles”(25) au grand dam des inquisiteurs locaux constate Cardaillac. Et pourtant, continue-t-il, “seule une très faible minorité eut à comparaître devant l’inquisiteur pour avoir affirmé publiquement la supériorité de la loi du Prophète ou sa volonté de vivre et de mourir dans la religion musulmane”.(26) Ces Noirs, islamisés en Afrique, familiarisés avec la culture andalouse en Ibérie ou dans les îles atlantiques, apporteront-ils à l’Amérique des aspects notables de la culture islamo-ibérienne?

4. Les Négro-ibériens en Amérique du Sud:

En plus de l’origine de l’esclavage en Ibérie, les spécialistes cherchent aussi à comprendre les raisons de la disparition de cette institution. Cette extinction est, pour Cl. Larquié, le signe précurseur d’une Ibérie en train de devenir de plus en plus européenne et de moins en moins méditerranéenne. C’est ainsi “que la Péninsule Ibérique se sépare d’usages qui avaient pu, en d’autres époques, l’intégrer à l’aire culturelle et économique de la Méditerranée, où les civilisations demeuraient en partie esclavagistes”(27).

L’institution était donc, tout simplement, tombée en désuétude.

Mais où sont allés les hommes qui la faisaient fonctionner, les esclaves?

Pour répondre à cette question, Alessandro Stella pense que “l’esclavage en Espagne a disparu au début du XIXe siècle, mais il est plus exact de dire que se sont les esclaves qui ont disparu, morts sans faire souche”. Avant de conclure que “l’esclavage des Africains en Espagne, à l’époque moderne, fut un génocide”(28). La thèse de A. Stella gagnerait peut-être à être nuancée dans la mesure où le phénomène de la disparition de l’esclavage en Ibérie est intimement lié à celui de l’acheminement d’un nombre important de la population servile vers le Nouveau Monde. Les données sur la question sont fragmentaires en raison de l’aspect informel de ce mouvement de population. Beaucoup d’esclaves accompagnaient leurs maîtres comme l’a bien montrée Vicenta Cortés Alonso: **“una gran parte de los negros llevados a América estaba constituida por los que los funcionarios, militares, eclesiásticos y particulares llevaban al Nuevo Mundo”**(29). Les licences d’exportation d’esclaves constituent l’essentiel des sources pour l’étude de l’évolution de ce mouvement de population. Lutgardo García Fuentes a minutieusement étudié certains de ces documents(30). Il ressort de son étude que jusqu’au début du XVIe siècle, l’introduction des esclaves noirs en Ibérie n’était pas encouragée; elle était même plutôt prohibée. C’est seulement en 1510 que la Couronne ordonne l’introduction de la main d’œuvre noire, étant constatée l’incapacité des indigènes à fournir aux colons la main d’œuvre nécessaire à l’exploitation optimale des richesses du Nouveau Continent. Pour García Fuentes le nombre des esclaves expédiés en Amérique à partir de Séville

“los ‘caracteres hispanicos del negro en América’ para concluir que, en la practica totalidad del siglo XVI, el negro americano vive en un marco parecido al de la Península cambiando, claro està, parte de su orientacion laboral. Serà una esclavitud màs dinamica con alguna que otra faceta nueva, pero su condicion juridica, su panorama social y el trato dispensado non van a diferir demasiado de lo que se conoce en la Península.”(31)

En Amérique du Sud, les Afro-ibériens se trouveront côte à côte avec d'autres Noirs fraîchement débarqués de l'Afrique. De nouvelles solidarités finiront par se tisser suivant les affinités ethniques, géographiques ou socio-professionnelles. Ajoutées à la similitude des conditions de vie et de travail, ces affinités effaceront progressivement les différences entre les anciens d'Ibérie et les autres.

L'islam facilitera l'intégration sociale entre des groupes d'esclaves appartenant à des origines différentes.

La communauté négro-musulmane des **Malê** à Bahia au Brésil(32) offre l'exemple d'une reconstruction communautaire pluri-ethnique où l'islam et sa culture arabo-musulmane ont servi d'appui identitaire à des revendications d'ordre politique et social dans un contexte de confrontation généralisée entre Blancs et Noirs, maîtres et esclaves.

La dernière et la plus importante des révoltes **Malê** est celle qui a embrasé la région de Bahia en 1835. Des écrits arabes trouvés en possession des insurgés ont été saisis parce que considérés comme pièces à conviction. Ces documents, qui se trouvent actuellement aux Archives publiques de l'État de Bahia (Brésil), donnent une idée du niveau de la culture arabo-musulmane parmi les Négro-ibériens en Amérique du Sud. Analysés par Rolf Reichert(33) et Vincent Monteil(34), ces manuscrits montrent qu'il y avait parmi les esclaves noirs des hommes instruits en langue arabe. Ils révèlent l'existence à Bahia de structures clandestines pour l'enseignement des règles de l'islam et de la langue du Coran.

Déclenchées au nom d'un islam libérateur, les révoltes *Malê* n'ont pas manqué de soulever, notamment parmi les ethno-sociologues, d'interminables débats d'école(35). C'est ainsi que certains auteurs, comme le prêtre Ignace Etienne(36) ou le sociologue anglais Jack Goody(37), les ont interprétées en termes de **jihâd**. L'ethnologue français Roger Bastide, spécialiste du Brésil, contestait cette approche en attirant l'attention sur la participation de plusieurs Noirs non musulmans aux soulèvements des **Malê**(38). Gilberto Freyre, anthropologue brésilien et écrivain inspiré, y voyait plutôt un choc de cultures. Les révoltes étant des “tremblements de terre qui soulèvent les cultures opprimées qui explosent pour ne pas mourir suffoquées”(39).

mouvements intellectuels qui agitaient le monde autour d’eux. Contrairement aux clichés vulgarisés par un certain africanisme, la contribution africaine à la culture latino-américaine ne se limitait pas aux seules domaines artistiques ou folkloriques (musique, danse..); l’influence religieuse des Soudanais ne se bornait pas, non plus, aux séances de Vaudou et autres cultes d’Orixa. Les musulmans Négro-ibériens, ou au moins certains d’entre eux, étaient imprégnés de culture arabo-musulmane rencontrée en Afrique même ou en Ibérie. Ils ont perpétué les traditions productives andalouses apprises en Ibérie continentale ou dans les Iles atlantiques “découvertes” et mises en valeur par les Ibériens. Ils ont pu propager d’éléments importants de la culture arabo-musulmane tout autour d’eux; essentiellement parmi leurs camarades. Mieux, ils ont su se servir de cette culture pour secouer le joug d’un système fondé sur leur exploitation. Ainsi affirmaient-ils leur inaliénable qualité d’hommes, c’est-à-dire d’êtres foncièrement libres.

NOTES:

1) Freyre, G. Maîtres et esclaves: la formation de la société brésilienne traduit du brésilien par R. Bastide, 2ème édition, Paris, Gallimard, 1974, p. 201.

2) Prêtre chrétien quasi-mythique présenté par les légendes chrétiennes du XVe siècle en train de combattre victorieusement les musulmans, quelque part en Afrique.

3) Voir García Fuentes, L. Licencias para la introduccion de esclavos en Indias y envios desde Sevilla en el siglo XVI. Jahrbuch für Geschichte von Staat, wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas, Colonia, n° 19, 1982, p.1-46.

4) Stella, A. L’esclavage en Andalousie à l’époque moderne. Annales Économies, Sociétés et Civilisations (Paris), 47e année, n° 1, janvier-février 1992, p. 35-64.

5) Ces premiers “esclaves noirs”, considérés comme païens, étaient en fait des nomades zenaga, des contribuables des Almoravides!

6) Coronas Tejada, L. Esclavitud africana en Jaén en los siglos XVI y XVII . Dans: “Espana y el Norte de Africa. Bases historicas de una relacion fundamental” ACTAS DEL PRIMER CONGRESO HISPANO-AFRICANO DE LAS CULTURAS MEDITERRRANEAS, “Fernando de los Rios Urruti” (11 al 16 de junio 1984)

7) Cortés Lopez, J. L. La Esclavitud negra de la Espana Peninsular del siglo XVI, Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, p.239

8) Stella, A. L’esclavage en Andalousie...., *Op. cit.*

9) Cortés Lopes, J. L.*op. cit.*, p. 240

10) Larquié, Claude. Les esclaves de Madrid à l’époque de la décadence (1670-1730). Revue historique (Paris), vol. 495, juillet-septembre 1970, p. 41-74.

11) Stella, A. *Idem*.

12) Coronas Tejada, L. Escalvitud africana en Jaen...., *op. cit.*, p. 399.

13) Dominguez Ortiz, A. La esclavitud en castilla durante la Edad Moderna. Dans: Estudios de Historia Moderna, Madrid, 1972, t. 1, pp. 111-127.

au Siècle d'Or: une ville de Castille et sa campagne au XVIe siècle, Paris, 1967, p. 467.

16) Larquié, C. *Op. cit.*, Idem.

17) Cortés Lopez, J. L. *Op. cit.*, p. 238.

18) Stella, A. *Op. cit.*

19) Mauny, R. Les siècles obscurs de l'Afrique noire, éd. Fayard, 1970, p. 185.

20) Bencherifa, M. Ibrâhîm as-sâhîlî, un lettré Andalou au Mali (m. 747/1346 ?) Publications de l'IEA, Rabat, 1992, *Passim*.

21) Les siècles obscurs, *op. cit.*, p. 185.

22) Cortés Lopez, J. L. La Esclavitud negra..., *op. cit.*, p. 219 et ss.

23) Boucharb, A. Spécificité du problème morisque au Portugal: une colonie étrangère refusant l'assimilation et souffrant d'un sentiment de déracinement et de nostalgie. Dans: Les Morisques et leurs temps, p. 217-233, Paris, CNRS, 1983

24) Cardaillac, L. Les Morisques et l'inquisition, Paris, Publisud, 1990, p. 323.

25) Cardaillac, L., *op. cit.*, p. 326

26) *Idem*.

27) Larquié, Cl. Les esclaves de Madrid..., *Op. cit.*

28) Stella, A. L'esclavage en Andalousie..., *Op. cit.*

29) Cortés Alonso, V. La pobacion negra de Palos de la Frontera : 1568-1579. Dans: Actas y Memorias del XXXVI Congreso internacional de americanistas, Espana, 1964, vol. 3, Sevilla, 1966, p. 616.

30) García Fuentes, L. Licencias para la introduccion de esclavos en Indias y envios desde Sevilla en el siglo XVI. Jahrbuch für Geschichte..., *Op. cit.*

31) La esclavitud negra ..., *op. cit.*, p.239.

32) Voir: Reis, J.J. et de Moraes Farias, P.F. Islam and slave Resistance in Bahia Brazil. Islam et sociétés au sud du Sahara, (Paris), n° 3, mai 1989, p. 41-66.

33) Reichert, R. L'insurrection d'esclaves de 1835 à la lumière des documents arabes des Archives publiques de l'État de Bahia (Brésil). Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire, (Dakar), Série B, tome XXIX, nos 1-2, janvier-avril 1967, p. 99-104.

34) Monteil, V. Analyse des 25 documents arabes des Malês de Bahia (1835). Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire, (Dakar), Série B, tome XXIX, nos 1-2, janvier-avril 1967, p.88-98.

35) Voir, parmi les derniers travaux consacrés à la révolte des Malê: Reis, J. J. Rebeliao escrava no Brasil: a historia do levante dos Mãle (1835), Sao Paolo, Brasilense, 1986, 293 p. Traduit en anglais par Arthur Brakel sous le titre: Slave Rebellion in Brazil: The Muslim Uprising of 1835 in Bahia, Baltimore and London, The John Hopkins University Press, 1992.

36) Etienne, I. La secte musulmane des Malês du Brésil et leur révolte en 1835. Anthropos (Vienne), vol.4, 1909, p. 405-415.

37) Goody, J. Writing, Religion and Revolt in Bahia. Visible language (Ohio), vol. XX, n° 3, 1986, p. 318-343.

38) Bastide R. L'Islam noir au Brésil. Hespéris (Rabat), 3° et 4° trimestres, 1952, p. 373-382.

39) Freyre, G. Maîtres et esclaves: la formation de la société brésilienne traduit en français par R.

-Bastide, R. L'Islam noir au Brésil Hespéris, (Rabat), 3^o et 4^o trimestres, 1952, p. 373-382.

-Bencherifa, M. Ibrâhîm as-sâhilî, un lettré Andalou au Mali (m. 747/1346 ?) Publications de l'IEA, Rabat, 1992

-Bennassar, B. Valladolid au Siècle d'Or: une ville de Castille et sa Campagne au XVI^e siècle. Paris, 1967

-Bouchareb, A. Spécificité du problème morisque au Portugal: une colonie étrangère refusant l'assimilation et souffrant d'un sentiment de déracinement et de nostalgie. Dans: Les Morisques et leur temps. p. 217-233, Paris, éd. CNRS. 1983.

-Cardaillac, L. Les Morisques et l'inquisition. Paris, Publisud, 1990.

-Coronas Tejada, L. Esclavitud africana en Jaén en los siglos XVI y XVII. Dans: "España y el Norte de Africa: Bases historicas de una relacion fundamental". Actas del Primer Congreso Hispano-africano de la culturas mediterraneas. (Fernando de los Rios Urriti, 11 al 16 de junio 1984).

-Cortés Alonso, V. La poblacion negra de Palos de la Frontera: 1568-1579. Dans: Actas y memorias del XXXVI Congreso internacional de Americanistas, Espana, 1964, vol. 3, Sevilla, 1966.

-Cortés Lopez, J. L. La esclavitud negra de la Espana Peninsular del siglo XVI, Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1989.

-Dominguez Ortiz, A. La esclavitud en Castilla durante la Edad moderna. Dans: Estudios de historia social de Espana. t. 3, p. 369-428, Madrid, 1952.

-Etienne, I. La secte des Malès du Brésil et leur révolte en 1835. Anthropos (Vienne), vol. 4, 1909, p. 405-415.

-Freyre, G. Maîtres et esclaves: la formation de la société brésilienne. Traduit du brésilien par: Roger Bastide. Paris, Gallimard, 1974.

-Garcia Fuentes, L. Licencias para la introduccion de esclavos en Indias y envios desde Sevilla en el siglo XVI. Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtshaft und Gesellschaft Lateinamerikas, Colonia, n° 19, 1982, p. 1-46.

-Goody, J. Writing, Religion and Revolt in Bahia. Visible language (Ohio), vol. XX, n° 3, 1986, p. 318-343.

-Larquié, Cl. Les esclaves de Madrid à l'époque de la décadence: 1670-1730. Revue historique (Paris), vol. 495, juillet-septembre 1970, p. 41-74.

-Mauny, R. Les siècles obscures de l'Afrique noire. Paris, Fayard, 1970.

-Monteil, V. Analyse des 25 documents arabes des Malès de Bahia. Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire (Dakar), série B, tome XXIX, n°s 1-2, janvier-avril 1967, p. 88-98.

-Moraes Farias, P.F. (Voir: Reis, J. J., -b:)

-Reichert, R. L'insurrection d'esclaves de 1835 à la lumière des documents arabes des Archives publiques de l'État de Bahia (Brésil). Bulletin de

-Reis, J. J. a: -Slave Rebellion in Brazil: the Muslim Uprising of 1835 in Bahia. Traduit du brésilien par Arthur Brakel, Baltimore and London, The John Hopkins University Press, 1992

-“ “ b: -Reis, J; J. and de Moraes Farias, P. F. Islam and Slave Resistance in Bahia, Brazil. Islam et sociétés au sud du Sahara (Paris), n° 3, mai 1989, p. 41-66.

AS A FOREIGN LANGUAGE (TOEFL)

Jiddou Soukalo, Ph.D.
English Department
University of Nouakchott

The choice of The Test of English as a Foreign Language (TOEFL) for review is dictated by several reasons. First, I can relate to this test for having taken it twice (1975,1984) prior to undertaking studies in the USA. Subsequently, I feel it justified to know about this test based on the fact that many of my students and people from different academic levels and backgrounds wishing to further their studies will very probably have to take it. To talk knowledgeably about the test is very important especially if one has to prepare these people to take it. Additionally, because those students are English majors and prospective teachers, the TOEFL test is the kind of language proficiency test they need to be familiar with in constructing their own tests. Finally, my purpose in reviewing the TOEFL test is to verify the appropriateness/relevance or lack of it of some aspects of this test.

General description

Designed to evaluate the English proficiency of people for whom English is not a native language, the TOEFL test is group administered. It uses a multiple choice format and assesses the ability to understand North American English. The TOEFL test was first administered by the Modern Language Association. In 1965 The College Entrance Examination Board and Educational Testing Service became sponsors and were joined in 1973 by The Graduate Record Examination Board. Today the Policy Council that is responsible for the formulation of the TOEFL program policy has expanded to 15 members.

In its original form the TOEFL test consisted of 5 sections (1. listening comprehension, 2. English structure, 3. vocabulary, 4. reading comprehension, and 5. writing ability) and was made of 200 questions. Since the 1976 revised edition the questions have been reduced to 150, some of the sections have been combined and the test now is composed of three sections only: 1. listening comprehension, 2. structure and written composition, 3. vocabulary and reading comprehension. The test is administered in a single session of about three hours that include the time required for admitting examinees.

The TOEFL test is published by Educational Testing Service (ETS) which is based in Princeton, New Jersey. According to the 1988-89 TOEFL Bulletin, the test was administered to 452,000 people at more than 1,100 test centers in 170 countries and areas. More than 2,300 US and Canadian colleges and universities require non-native speakers of English to take the TOEFL. The TOEFL is administered six times a year under two types of programs which differ only in their testing days: The International Testing Program (Saturdays) and The Special Center Testing Program (Fridays). The test is administered in the USA and overseas. The cost of the test varies according to whether it is taken under The International Program (\$38) or The Special Program (\$45) (TOEFL Bulletin, 1995-96). The fee paid by the examinees entitles them to receiving their score

The first section of the TOEFL test (listening comprehension) which lasts 30 minutes assesses the examinee's ability to match 20 oral statements with the correct written options, to answer correctly 15 short conversation-based questions, and to answer correctly 15 questions based on a lecture. The second section (structure and written composition) which lasts 25 minutes, includes a completion part, and a part requiring judgment of grammaticality and appropriateness of words and expressions. Section three (vocabulary and reading comprehension) lasts 45 minutes. In the first part of this section the task is based on the context of sentences, and the examinee is asked to match 30 underlined words and phrases with the appropriate options. Part two includes 30 questions about comprehension of several reading passages.

Special procedures are used by the examiners to protect the security of the test before, during and after its administration. Only specially trained people are allowed to administer the TOEFL test. Training features include specially produced video taped and training workshops.

Practical evaluation

With respect to quality and appropriateness of materials, the literature seems to suggest that the TOEFL test is well constructed (Loyd, 1985) and that its accompanying manual for users is well written (Chase, 1972; Loyd, 1985). For each section of the test directions to the examinees are written in English and include sample exercises. The cassette that is provided for the administration of the listening comprehension section of the test is of high quality and presents the materials clearly (Loyd, 1985). Following the 1979 Federal legislation requiring 'institutions to judge U.S resident handicapped and nonhandicapped applicants by the same admissions criteria ... special administrations of the TOEFL occur on regular test dates' (Philips, 1985) and are adapted to the abilities of the examinees (eg. special testing facilities, longer and more frequent rest periods, omission of section 1 for hearing impaired).

The administration procedures of the TOEFL test put a lot of responsibility on the examiner. Such responsibility is usually based on good understanding of simple but crucial administrative rules. According to Philips (1985) these include strict procedures for admitting examinees in the room, seating of examinees in assigned seats, removal of extraneous materials from their desks, strict carrying out of instructions. Additionally, Philips points to the necessity of verifying the completeness of the materials, ensuring that the materials are safely stored, and preventing the breaking of the sealed test booklets.

Procedures during the actual administration of the test require the examiner to check the recording equipment, to see to it that all examinees are comfortable and ready, to monitor the allotted testing time for the written sections, and to check the names of the examinees' answer sheets against their identification documents as they leave the room. Irregularities during the test must also be reported and test materials sent to ETS TOEFL office.

Since the TOEFL test is based on multiple-choice items it is easily machine-scored. There are four scores reported, one on each section of the test and a total score. The examinees usually get their score reports within a month of the test administration.

conclude that the TOEFL test is a short, highly secure, and easily administered test. The administration procedures are essentially important to observe and the test scores are easily interpreted.

Content evaluation

Though the sample practice questions of the TOEFL bulletin of information give an idea of what the test items look like in every section, they are not really very informative as to the content of the TOEFL. In addition, sample tests available for \$ 3 are about half the length of a test that was actually administered. It is predictable that any evaluation of its content would not be valid because the test is not complete. While the present review cannot make complete and adequate evaluation of the content of the TOEFL test without a complete full length sample of the test, it is widely reported that the information provided about each section is usually general in nature and described as follows: 'common vocabulary, intonation, sounds, and other aspects of oral English that are difficult for nonnative speakers; basic English grammar; academic reading materials that **echnic** require no specialized subject matter knowledge.

Technical evaluation

With regards to the quality of norms, it is reported (Philips, 1985) that the norm group to which the examinees are compared is a 1964 group of foreign students (graduate and undergraduate) whose total standard score based on the five sections had a mean of 500.

For the 1976 revised edition of the TOEFL the sections raw scores are transformed to scaled scores ranging from 20 to 80 and the total score to standard scores ranging from 200 to 800. The following figures are figures relating to one million examinees who took the TOEFL between July 1980 and June 1982: the scaled scores ranged from 20 to 68, the total scores ranged from 217 to 677, and the means was 503 with a standard deviation of 66. Percentile ranks are also reported.

For the original form of the TOEFL test the total reliability based on KR.20 is .97 (Chase, 1972) whereas reliability coefficients for the test subparts range from .84 to .91 (Chase, 1972; Domino, 1972). For the present TOEFL test the reliabilities reported for the sections range from .87 to .89 and the reliabilities reported for the total score is .95 (Loyd, 1985). Therefore, the TOEFL test appears to have a very high reliability. However, according to Philips (1985) these reliability coefficients are limited to examinees tested in Canada and the USA and 'should have been calculated for other groups and for a representative sample of all nonnative English speakers who took the test during the period for which data are reported' (1985, p.664).

According to Chase (1972) and Domino (1972) pre 1976 validation studies on concurrent, predictive, and construct validity of the TOEFL scores can be summarized as follows: the TOEFL scores have substantial concurrent correlations (.70 to .80) with other proficiency tests (eg. Michigan Test of English Language Proficiency), and low correlations scores (.17 and .26) in predicting achievement scores (eg. grade point average). The studies suggest that construct validation of the TOEFL is scarcely permissible.

Though information on the validity of the present TOEFL test are supportive (Tatsuoka, 1985), there is reason to cast doubt on its content validity.

Comments from other reviewers

Several expert reviews of the TOEFL test point to strengths and weaknesses. In reporting evaluations, attempt will be made to select views shared by most reviewers. For example, the issue of selection of items to be included in the test and the issue of group selection for pretesting are recurrent ones. For Philips (1985) no rationale is given for inclusion of grammatical structures or vocabulary words. Concern for the harm that the selection of certain items may cause to the scores of examinees has also been expressed by Tatsuoka (1985). For Tatsuoka the use of proper nouns, for example, and especially proper nouns with sounds that are nonexistent in the language of the examinee, present enormous aural discrimination difficulty. Hence, the problem of selection of items is in order and requires some consideration. The fact that the TOEFL has a worldwide audience may hinder practical decisions on the part of the test publishers for matching item selection with characteristics of the examinee. It would appear that to solve this problem would require having to prepare several forms of the test based on several norm groups. Therefore, the pregnant question is how unbiased can a test such as the TOEFL be when it addresses so many different groups with varying experiences, language and cultural backgrounds?

With respect to selection of groups of students for pretesting, the representativeness of the norm group is questioned. Based on shortcomings such as item and group selection, some reviewers have denounced the misuse of TOEFL scores to predict academic achievement (Domino, 1972; Chase, 1972).

Generally speaking content validity, item selection, and information bias are closely related. They certainly constitute one of the unsolved issues of the TOEFL test. Test reviewers generally agree that apart from these selection issues and the bias they engender against some examinees, the TOEFL test is a 'useful measure in providing evidence about the ability of international applicants to handle instruction in English' (Philips, 1985; Loyd, 1985; Tatsuoka, 1985).

Overall evaluation

While the scores on a TOEFL test are indicative of an applicant's proficiency in English and his/her readiness or lack of it for engaging in academic studies, they can only be correlated with scores in similar proficiency tests and should not be used to predict an applicant's academic achievement in his/her field of study, for instance.

Academic institutions should always consider the effect of bias (cultural, racial, sex, content) of the test on the scores of the applicants. Many applicants have probably never heard spoken American English and may additionally not understand the concept of 'computer-dating', for instance.

TOEFL scores can be appropriately used in assigning new students the needed language instruction based on the scaled section scores. It should be borne in mind, however, that proficiency is to be viewed in terms of global or holistic performance rather than discrete criteria. Finally, it would be fair to describe the TOEFL test as a reliable instrument of English proficiency that need to improve on some aspects of its validity with respect to selection of items and pretesting groups.