
SOUS LA DIRECTION DE
Simon Pomel

Du risque en Afrique

Terrains et perspectives



Dans l'Afrique actuelle, le risque n'est plus seulement au coin de la case et du champ, dans les caprices du ciel, dans les épidémies renforcées par la pauvreté. Il s'est diversifié, comme le montrent de nombreux exemples puisés dans les symboles d'une certaine modernité. Les accidents de la route, selon la conférence FANAF (Dakar 2011), y causent le taux de mortalité le plus élevé du monde, 28 décès pour 100 000 habitants. Dans le domaine des pollutions chimiques, un document du PNUE daté de septembre 2012 estime que les coûts liés à des empoisonnements par des pesticides en Afrique subsaharienne excèdent désormais les aides au développement versées annuellement à cette région du monde pour la santé, notamment pour la prise en charge du sida. Les explosions de pipelines et de gazoducs (Nigeria), les empoisonnements par des boissons frelatées (Kenya) sont d'autres événements significatifs.

En cela, l'étude des risques constitue un révélateur très pertinent des modes de fonctionnement et de dysfonctionnement des sociétés, en Afrique comme ailleurs. La question des acteurs, des moyens de la régulation et de la gouvernance politique y est souvent au premier plan. Les enjeux sociaux et économiques sont énormes, comme le montrent les contributions dans ce livre à propos des risques professionnels dans le monde du travail.

Cet ouvrage, qui fait le bilan du programme quadriennal (2007-2010) « risques en Afrique » de la Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine (MSHA), laisse une place importante au débat. De nombreux aspects restent en chantier et nécessiteront d'autres investigations : la cartographie des risques, les indicateurs, la mondialisation des risques, les systèmes multirisques, etc. Appuyée sur des terrains étudiés par des chercheurs africains et extérieurs, cette réflexion n'est qu'une étape qui permet de montrer qu'à partir du continent africain on peut poser des questions concernant l'ensemble du monde.

ISBN : 978-2-8111-1466-4

Visitez notre site : **www.karthala.com**

Paiement sécurisé

Légende de la couverture : Goma et le volcan Nyiragongo en République
démocratique du Congo
(photo Martin Doevenspeck).

© Éditions KARTHALA et de la MSHA, 2017

Première édition papier, 2015

ISBN (Karthala) : 978-2-8111-1466-4

ISBN (MSHA) : 978-2-85892-439-4

SOUS LA DIRECTION DE

Simon Pomel

avec la collaboration de François Bart, Étienne Damome,
Françoise Delcroix, Chrystelle Grenier-Torres, Nicolas Lemoigne,
Annie Lenoble-Bart, Loïc Lerouge, Céline Thiriot

Du risque en Afrique

Terrains et perspectives

Éditions KARTHALA
22-24, boulevard Arago
75013 Paris

<http://www.karthala.com>

MSHA
Domaine universitaire
10 esplanade des Antilles
33607 Pessac Cedex

<http://www.msha.fr>

Remerciements

Il est toujours difficile d'être exhaustif dans un programme aussi vaste que celui que nous avons mené à bien.

Nous commençons par tout le personnel de la MSHA et d'abord les deux directeurs qui nous ont soutenus sans faille : les professeurs Christophe Bouneau puis Pierre Beylot. Les deux secrétaires généraux, Anne-Marie Pasquet puis Jan Oliva, sans oublier la responsable de la comptabilité, Marie-France Castérot. Enfin, cet ouvrage doit beaucoup à ceux qui en ont accompagné et assuré l'édition : Maxime de Lavergne Delage et Marion Daubanes à Bordeaux, Robert Ageneau et Xavier Audrain à Paris.

Nos remerciements vont aussi à tous ceux qui nous ont accueillis pour des recherches en Afrique : partenaires universitaires, collègues, amis, ONG, etc.

Nous sommes également redevables à tous ceux qui ont accepté d'évaluer les écrits :

Frédéric Antoine, professeur en SIC, Université Catholique de Louvain

Daniel Bley, anthropologue biologiste, directeur de recherches CNRS UMR 7300 ESPACE, Équipe DESMID, CNRS/AMU, MMSH, Aix-en-Provence.

Christian Bouquet, professeur de géographie politique, Université Bordeaux Montaigne

Annie Chéneau-Loquay, directrice de recherches CNRS en géographie, UMR LAM

Emmanuel Fauroux, ethno-économiste, directeur de recherches émérite IRD

Anne-Marie Laulan, professeur honoraire de sociologie, Institut des Sciences de la Communication du CNRS (ISCC), Paris

Guy Mainet, professeur honoraire de géographie, Université de Brest

Nicole Mainet, docteur en géographie

Michel Mathien, professeur en SIC, Université de Strasbourg

Musangi Mwatha N'Galasso, professeur de littérature, Université Bordeaux Montaigne

Georges de Noni, géographe, directeur de recherches IRD, représentant IRD à Dakar

Nilgün Tural, professeur en SIC, Faculté de Communication/İletişim Fakültesi, Université Galatasaray, Istanbul, (Turquie).

Introduction

Simon POMEL

Directeur de Recherche émérite au CNRS

Responsable du Programme de la MSHA « Risques en Afrique »

François BART

Professeur émérite

Université Bordeaux Montaigne

UMR 5115 LAM

Avec la participation d'Étienne DAMOME, Françoise DELCROIX,
Chrystelle GRENIER-TORRES, Nicolas LEMOIGNE,
Annie LENOBLE-BART, Loïc LEROUGE

Cet ouvrage est le résultat d'un programme pluridisciplinaire et international de quatre ans de la Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine (MSHA). C'est donc une œuvre collective publiée sous la direction d'un Comité d'organisation¹. Il est aussi le produit de tous les collègues qui ont fait fonctionner les groupes de travail du programme et qui présentent les grandes thématiques de l'ouvrage².

1. Philippe Auvergnon, François Bart, Étienne Damome, Françoise Delcroix, Chrystelle Grenier-Torres, Sandrine Laviolette, Nicolas Lemoigne, Annie Lenoble-Bart, Loïc Lerouge, Céline Thiriot.

2. Nous remercions une nouvelle fois tous ceux qui ont évalué les articles : Frédéric Antoine, Daniel Bley, Christian Bouquet, Annie Chéneau-Loquay, Emmanuel Fauroux, Anne-Marie Laulan, Guy et Nicole Mainet, Michel Mathien, Musangi Mwatha N'Galasso, Georges de Noni, Nilgün Tütal.

Historique, contexte et fonctionnement d'un réseau de recherche pluri-, inter-, voire trans-disciplinaire

Le programme quadriennal de la MSHA sur les Risques en Afrique fait suite au programme « Modèles et transferts dans la mondialisation des Afriques », qui a abouti en 2009 à la publication d'un ouvrage, dirigé par Dominique Darbon, *La politique des modèles en Afrique* (Karthala 2009). Il procède d'une volonté de la MSHA et de son directeur Christophe BOU-NEAU de continuer des recherches sur l'Afrique³. Le contexte bordelais était particulièrement favorable à la naissance et au fonctionnement de ce projet, avec les nombreuses équipes qui travaillent sur l'Afrique : en particulier les UMR ADES-DyMSET, CEAN, COMPTRASEC, l'EA MICA et leurs réseaux de recherche avec de nombreuses équipes africaines. La dynamique de recherches africanistes multidisciplinaires de ce programme a d'ailleurs participé à l'émergence d'une nouvelle structure de recherche du CNRS, l'UMR 5115 LAM (Les Afriques dans le Monde), née en 2011. La création d'un réseau de recherche sur les risques en Afrique était ainsi au cœur du sujet. Une quarantaine d'équipes, internationales ont participé au programme et au colloque des 4 et 5 avril 2011. Les contraintes de réalisation d'un ouvrage n'ont cependant pas permis de toutes les représenter. Néanmoins, on peut remarquer qu'environ la moitié des auteurs de cette synthèse viennent d'Afrique : nous tenions en effet à donner une place privilégiée aux regards africains sur les risques.

La pluridisciplinarité indique généralement « une simple association de disciplines qui concourent à une réalisation commune, mais sans que chaque discipline ait à modifier sensiblement sa propre vision des choses et ses propres méthodes⁴ ». En fait, le sujet les a obligé à revoir leur vision et leur approche. Ce principe a été mis en œuvre et souvent dépassé à chaque étape de l'élaboration du projet (terrains, réunions scientifiques, colloque, ouvrage). Parmi les disciplines et secteurs représentés, on peut citer : géographie, communication, journalisme, anthropologie, sociologie, démographie, littérature, droit, sciences politiques, économie, santé, environnement... Mais le fonctionnement a largement été au-delà de la recherche pluridisciplinaire. De nombreux questionnements croisés ont permis des regards interdisciplinaires : c'est le cas, entre autres, de la recherche sur les indicateurs. Les représentations des risques ou les cumuls

3. Déjà un programme précédent avait lancé cette thématique : A. Lenoble-Bart, J.-J. Cheval, C. Paré, A.-J. Tudesq : *Internet en Afrique. Acteurs et usages dans les médias*, rapport disponible en ligne pour le contrat quadriennal MSHA-Conseil Régional d'Aquitaine, juillet 2001 (site de la MSHA www.msha.fr).

4. Delatre P., *Encyclopedia Universalis*, vol. XVII, p. 387.

de risques ont amené à dépasser les disciplines, voire à introduire de nombreuses thématiques trans-disciplinaires.

Spécificités et indicateurs des risques en Afrique

Deux questions conjointes sont au cœur de ce travail. Pourquoi un ouvrage sur les risques en Afrique ? Existe-t-il une spécificité des risques en Afrique ?

Les textes visent à démontrer que le cumul des risques (naturels, précarité, insécurité, mobilités, globalisation, pratiques non démocratiques, souveraineté nationale, corruption...) témoigne de spécificités africaines, en lien avec le poids de la pauvreté et du sous-développement. Mais ce cumul des risques et leur accroissement, induits par les aléas climatiques, les problèmes de santé, avec l'émergence ou la réémergence de nouvelles pathologies ou pandémies, et les risques politiques liés à la gouvernance en sont les marqueurs spécifiques. La grammaire des risques a aussi été au centre des travaux. La multiplicité des ethnies, des sociétés africaines et l'abondance des langues sont une illustration de la variété des concepts en jeu. L'étude des seuils et des ruptures de fonctionnement (phénomènes d'hystérésis et de renforcement) est aussi au cœur de l'étude. Le fonctionnement du temps de type circulaire⁵ est également une spécificité des sociétés africaines, avec une grande variété dans les représentations des risques. La recherche des indicateurs a dû tenir compte, dans les représentations des risques, du fait que nombre de bouleversements politiques, économiques ont demandé aux sociétés africaines et leur demandent de trouver de nouvelles réponses (capacité de résilience) relatives à leur reproduction physique et sociale. Les événements récents qui ont secoué de nombreux pays africains (Tunisie, Égypte, Libye, Mali...) en sont une illustration poignante. Cette notion de résilience s'observe aussi au niveau des pratiques telles que les nombreuses adaptations mises en place par les individus, groupes d'individus et sociétés en réponse à l'inadéquation des modèles importés de développement.

Définitions : occurrences, aléas, dangers, risques

La question des définitions, du vocabulaire, est cruciale et très délicate. Elle constitue nécessairement, de façon tantôt explicite, tantôt et plus souvent implicite, un fil rouge, ponctué de termes récurrents : les aléas (climatiques, politiques, économiques...) sont vecteurs d'incertitudes et s'inscrivent dans des temporalités, elles-mêmes de natures très diverses, qu'elles soient liées au rythme des saisons (pluie et sécheresse),

5. Comme l'a si bien montré Jean Gallais dans ses études sur le Sahel ouest-africain.

ou expression de caractéristiques culturelles spécifiques. Face au risque, les populations concernées sont capables de réagir, de se protéger jusqu'à certains seuils, au-delà desquels il est porteur de danger, de crise, voire de catastrophe. La diversité des risques est à analyser dans des contextes relatifs et évolutifs de hiérarchisation, mais aussi d'accumulation de risques, porteurs de complexité.

N'oublions pas néanmoins que les processus de développement s'appuient aussi sur ce qu'on pourrait qualifier de risques positifs, qui, par des phénomènes d'appropriation, de contrôle, de paris, de choix, de tâtonnements, d'innovation, etc., suscitent des prises de risques. Entre recherche de protection (de l'État, d'acteurs sociaux, des structures d'encadrement...) et initiative individuelle et/ou communautaire, la voie du développement est incertaine. Elle tente de s'imposer en s'inspirant d'idéologies, de modèles, où coexistent fréquemment le local et le global⁶, l'autochtone et l'allochtone, esquissant de nouvelles formes de risques et de comportements.

Trois approches

Cette étude se décline en trois temps. Elle insiste d'abord sur la question essentielle, d'ordre culturel, aux fortes implications médiatiques, des représentations des risques. Puis elle questionne l'émergence des risques tant du point de vue de la nature que de celui des sociétés. Il n'y a pas discontinuité entre ces dernières mais souvent elles se complètent, se renforcent et produisent des risques spécifiques. Ces derniers sont sous-tendus par des logiques propres à l'environnement physique étudié et aux sociétés concernées. À l'aune de ces constats, on analyse la responsabilité des modèles de développement et leur transfert dans la genèse du risque. Enfin, le coût humain et le fardeau représentés par les risques professionnels sont considérables. Comprendre comment ils sont perçus amène, pour s'emparer de la question, une analyse juridique révélatrice de l'écart existant entre le Nord et le Sud.

Les représentations des risques en Afrique

Sous un angle communicationnel on retrouve les principaux problèmes qui se posent dans l'« espace public » et la façon dont ils sont appréhendés par les médias. L'actualité a remis sur le devant de la scène des tensions et montré les limites de régulations institutionnelles ou spontanées : l'invasion du religieux dans la vie publique met-elle en péril la laïcité

6. Cf. David G., dir. (2004), *Espaces tropicaux et risques. Du local au global*, Orléans, Presses Universitaires d'Orléans/IRD, 448 p.

affirmée par de nombreuses constitutions africaines ? En Afrique, dans les années 1990, les conférences nationales, le « printemps » de la presse avaient laissé entrevoir une prise en charge par les populations africaines de leur destin. On parlait, sinon de démocratie, du moins de démocratisation. Mais un risque majeur était là, celui de la détermination par l'Occident de l'avenir de l'Afrique. Un autre risque était celui de pouvoirs qui se voulaient providentiels et qui pour se maintenir ont mis plusieurs pays à feu et à sang, inaugurant la seconde génération de conflits après celle des luttes pour l'indépendance. La troisième génération de conflits est sans doute constituée par les nouvelles menaces liées aux narco-pouvoirs et au terrorisme. Sommes-nous entrés dans une dernière ère de conflits, l'ère de la parole libérée qui s'incarne dans la prise de parole actée de populations ?

Les constructions des risques en Afrique, entre nature et sociétés

De nombreux risques soulignent les dynamiques d'inter-action entre nature et sociétés. Ils illustrent différentes modalités de construction, de gestion par la population et nécessitent des méthodes d'évaluation (mobilisation d'indicateurs et de modèles) pour rendre compte de ces mouvements d'émergence de risques.

Aux prises avec des risques multiples aux conditions d'expressions différentes, ancrés dans un processus de mondialisation, les acteurs mais aussi la nature témoignent de cette difficile négociation entre risque et survie. L'émergence des risques est plurielle ; elle nécessite des adaptations théoriques et méthodologiques pour mieux les situer, les appréhender et les analyser. Elle éclaire également les capacités de résilience des acteurs, des sociétés et de la nature. Les pratiques reposent sur des logiques spécifiques souvent complémentaires qui se nourrissent des multiples manières de concevoir le monde et de l'organiser. Leur étude renseigne sur les dispositifs mis en place par les sociétés pour gérer les risques qu'elles ont pu identifier. Les indicateurs permettent d'envisager la vulnérabilité du système et d'évaluer les risques de rupture et leurs seuils. Connexe au risque, la notion de vulnérabilité permet d'envisager une analyse transversale portée par différentes disciplines. Elle est mobilisée, notamment, pour les études des sols, du réseau hydraulique, de la santé, des milieux et conditions de vie, de la pauvreté.

Qu'en est-il, en fait, des modèles de gestion et des formes du vécu du risque au sein d'un processus de mondialisation ?

Les risques professionnels en Afrique

On part de l'hypothèse que moins l'activité économique est formalisée moins le risque professionnel suscite de la prévention. Une fois discutée

et précisée cette hypothèse, on entend s'interroger sur la perception et la représentation du risque professionnel en Afrique centrale et de l'Ouest et sur la manière dont le droit positif saisit les risques professionnels. On retrouve la question de la pertinence ou non des dispositions des droits de pays d'Afrique relatives à la santé-sécurité au travail, souvent marquées par une influence ancienne mais souvent dépassée du droit français, ainsi que par une incapacité à se fonder ou à prendre en compte les réalités culturelles et socio-économiques africaines.

Sur un tel sujet, il était difficile d'être exhaustif. Dans ces cadres thématique et géographique très vastes, l'ouvrage prend le risque d'une approche partielle, dont les auteurs mesurent bien les limites et les lacunes.

Première Partie

LES REPRÉSENTATIONS DES RISQUES

Introduction

Annie LENOBLE-BART
Professeur émérite en SIC,
Université de Bordeaux-Montaigne, EA MICA, associée à l'UMR LAM

Étienne DAMOME
Maître de Conférences en SIC,
Université de Bordeaux-Montaigne, EA MICA, associé à l'UMR LAM

À l'heure où la mondialisation semble imposer ses canons et où la catastrophe de Tchernobyl a prouvé que les frontières ne servent à rien face au risque nucléaire – risque emblématique s'il en est de ce nouveau millénaire¹ –, était-il opportun de consacrer quatre longues années à scruter les spécificités africaines ? La réponse s'imposait dès le départ mais il fallait essayer d'en trouver les raisons. Car en matière de représentations, de très nombreux facteurs interviennent et s'interpénètrent. Nous avons essayé de les cerner dans leur multiplicité et leur complexité, sous le prisme de disciplines différentes, ce qui explique l'apparent éclatement des textes réunis ici. Ulrich Beck, dans son livre célèbre qui a servi de repère à beaucoup – *La société du risque* –, même s'il envisage sans cesse des comparaisons avec le « Tiers monde », parle pour une société industrialisée en voie de post-industrialisation. L'Afrique n'en est pas là, mais ses réflexions peuvent nous

1. Il suscite de très nombreuses interrogations et d'innombrables colloques. Au moment où nous terminons cet ouvrage citons, à titre d'exemple, le symposium *Les industries nucléaires : politiques publiques, débats publics et perceptions du(es) risque(s)* à la Maison des Sciences de l'Homme Lorraine du 18 au 20 décembre 2013. Il scrute en particulier la notion d'accessibilité.

donner quelques clés et les domaines qu'il parcourt (« signification sociale, culturelle et politique² ») nous fixer un cadre. Le sous-titre de l'ouvrage – souvent escamoté – déjà nous amène *Sur la voie d'une autre modernité* et l'introduction évoque la « modernisation de la tradition³ », formule qui semble pouvoir s'appliquer à l'Afrique tant cette dernière (avec une acception sans doute différente) y joue un rôle prégnant malgré, entre autres, l'introduction des technologies de l'information et de la communication, y compris les plus sophistiquées, en dépit d'une indéniable « fracture numérique ». Les effets induits y sont particuliers et méritent qu'on les analyse comme le fait Alain Kiyingidou.

Parlant de l'époque de Christophe Colomb, Ulrich Beck constate qu'« à l'époque, le mot “risque” était associé à des notions comme le courage et l'aventure⁴ ». Mais cette acception demeure ici comme ailleurs. Eugénie Aw fait sien ce volet en montrant que s'offrir des « opportunités » c'est prendre des risques mais sans se complaire dans des menaces potentielles. Cependant deux autres pistes sont aussi envisagées pour tenter de cerner les représentations du risque en Afrique : l'irrationnel et le surnaturel.

Dans cette partie nous nous sommes proposé, en effet, d'envisager tout ce qui échappe à la rationalité telle qu'elle est envisagée dans une optique occidentale et qui fait ce qu'on a pu appeler « l'âme africaine ». Ce que les Occidentaux qualifient d'« irrationalité » n'est pas forcément générateur de risques. Il s'agit d'une autre rationalité sociale qui transforme la perception ou la représentation des incertitudes et renverse l'ordre des acquis, à l'image de l'hôpital qui n'est fréquenté qu'en dernier recours et devient synonyme de mort (Étienne Damome et Françoise Delcroix). Avec en arrière-fond tout ce qui relève d'une conception différente du temps (Étienne Damome et Marc Spindler), la notion d'urgence ayant ici un tout autre sens, comme celle du futur ou de l'avenir, de la sécurité, alors que les risques sont souvent vus comme une anticipation à partir d'une situation déjà vécue et ensuite projetée. La prévision n'est donc pas la même. Et l'idéal de *big business* qui se répand sur le continent, conforté par ses affichages dans des médias qui empruntent une grande part de leurs programmes à l'Occident⁵, avec ses

2. Beck U., *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Champs Flammarion, édition 2001, p. 44.

3. *Ibidem*, p. 22.

4. *Ibidem*, p. 39.

5. Cf. Tudesq A.-J., *L'espoir et l'illusion, Actions positives et effets pervers des médias en Afrique subsaharienne*, Pessac, Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine, 1998, ou *Les médias en Afrique*, Paris, éd. Ellipses, 1999. Les tendances qu'il y décrit de « transferts de modèles » n'ont pas vraiment changé. Voir aussi l'ouvrage qui a clôturé le précédent programme de la MSHA consacré à l'Afrique : Darbon D. (dir.), *La politique des modèles*

espérances folles et ses vicissitudes, dans un climat de sous-emploi affiché, de mutations sociales rapides mais aléatoires, accentue sans doute les tendances préexistantes⁶, exacerbées aussi par le succès indéniable des « théologies de la prospérité ». La faiblesse des repères professionnels et l'augmentation des inégalités génèrent des perceptions difficiles à contenir dans des généralités. L'uniformisation sous-tendue par ce régime économique conquérant se manifeste également à travers, par exemple, des pratiques touristiques de plus en plus mondialisées mais qui ne sont pas exemptes d'excès contre lesquels une réaction a commencé à se faire jour (Adama Ndiaye le prouve à travers le cas du Sénégal).

L'omniprésence du religieux ou de la religiosité est une autre donnée très importante qui irrigue les autres et que l'on retrouve de façon transversale dans plusieurs chapitres, au moins en filigrane, sous-tendue par une réflexion générale de Marc Spindler (« Risques religieux et liberté religieuse en Afrique »). L'apport de cultes importés se superpose avec les croyances traditionnelles, toujours vivantes, qui permettent aussi de conjurer sans cesse les aléas ; à tel point que de plus en plus – mis à part le cas récent des pratiques d'AQMI dans le nord du Mali – la coexistence est de mise, surtout au sud du Sahara, et imprègne les représentations que l'on peut avoir des risques et les résiliences qu'elles engendrent (« pare-risques » évoqués par Kouméalo Anaté). La laïcité « à la française » recule dans bien des pays francophones (même si elle reste inscrite dans les textes comme au Sénégal : Patrice Correa et Seydou Nourou Sall en montrent les limites qui s'expriment dans les médias) alors qu'elle n'a jamais été de mise chez les anglophones ou d'autres⁷. La coexistence religieuse peut alors être pacifique ou conflictuelle, l'œcuménisme comme le dialogue inter-religieux n'étant pas partout envisagés⁸, l'État n'étant pas forcément le plus compétent à régler les problèmes...

en Afrique. *Simulation, dépolitisation et appropriation*, Paris-Pessac, Karthala-MSHA, 2009.

6. D'autant que l'école « formatrice » déjà les jeunes à certaines réalités du Nord, ne serait-ce qu'à travers le matériel pédagogique. Cf. la thèse en SIC menée dans le cadre de ce programme par Jean-Fernand Bédia, enseignant en littérature comparée à l'Université de Bouaké, *Risques-images, Risques-pays : limites des stratégies de communication et d'information dans les manuels scolaires français et ivoiriens (1970-2005)* soutenue en janvier 2011. Il y démontre que les concepts comme les illustrations véhiculent des stéréotypes très orientés vers une consommation de type occidentale, comme la vision politique sous-jacente qui irrigue les ouvrages.

7. Un exposé sur ce thème a été fait dans le colloque final mais n'a pas été repris pour cet ouvrage.

8. Cf. le dernier volume du CREDIC (Centre de Recherche et d'Échanges sur la Diffusion et l'Inculturation du Christianisme) : Eyezo'o S. et Zorn J.-Fr. (dir.), *Concurrences en mission. Propagandes, conflits, coexistences (XVI^e-XXI^e siècle)*, Paris, Karthala, 2011.

On pourra s'étonner de l'absence d'étude portant sur les conséquences du « mektoub » musulman⁹ qui rend caduc le principe de précaution brandi sans arrêt au Nord et qui motive bien des actions des gouvernements ou des collectivités. Il est clair que l'islam compose moins avec les pratiques traditionnelles dans le nord du continent où il est omniprésent mais nos réflexions portent davantage sur des pays plus méridionaux.

La politique n'est jamais loin, à l'instar du cas quelque peu emblématique du Sénégal qui fait toujours exemple de modèle « démocratique » (Maurice Soudieck Dione) puisqu'il reste, à l'heure où nous écrivons, exempt de violences pré ou post-électorales. À l'inverse, la Côte d'Ivoire s'est fait connaître par un avatar de l'art de la palabre avec ses « espaces de discussion de rue » (Sidiki Bamba) dont les excès sont alimentés par une presse friande de titres racoleurs, qui a fait siennes certaines règles d'un journalisme – certes décrié mais pratiqué – qui prône le sang à la une. Un métier dont les contours flous ou dévoyés sont examinés au peigne fin pour l'Afrique subsaharienne par Marie-Soleil Frère. En Algérie aussi, la « langue de bois » des médias a tendance à passer sous silence nombre de problèmes qu'Aïssa Merah décrypte.

La perspective que nous avons adoptée s'inscrit prioritairement dans les Sciences de l'Information et de la Communication (SIC), mais sans aucune exclusive¹⁰, tant il est vrai qu'au-delà des approches quantitatives de tout poil, la subjectivité, ici plus qu'ailleurs sans doute, intervient¹¹. À ce titre nous

9. « Formule exclamative arabe, que l'on traduit par "C'était écrit", servant à exprimer ou à résumer le fatalisme musulman » comme le définit le Centre National des Ressources Textuelles et Lexicales (<http://www.cnrtl.fr/definition/mektoub>).

10. Nous avons croisé des regards comme le montrent des binômes d'auteurs de disciplines différentes (É. Damome et Fr. Delcroix, M. Spindler et É. Damome). De plus, nous avons choisi délibérément certains évaluateurs dans d'autres disciplines pour affiner les analyses. Nous remercions ainsi vivement Frédéric Antoine, Professeur en SIC, Université de Louvain-la-Neuve ; Annie Chéneau-Loquay, directrice de recherches en géographie, CNRS, UMR LAM ; Didier Galibert, docteur en anthropologie, UMR LAM ; Anne-Marie Lulan, professeur honoraire en sociologie/SIC, Université de Bordeaux 3, Guy Mainet, professeur honoraire de géographie, Université de Brest ; Nicole Mainet, docteur en géographie ; Michel Mathien, professeur émérite en SIC, Université de Strasbourg ; Musangi Mwatha N'Galasso, professeur émérite de linguistique, Université de Bordeaux ; Marc Spindler, professeur émérite de missiologie, Université de Leyde et Utrecht, Pays-Bas ; Nilgün Tütal, professeur en SIC, Faculté de Communication/İletişim Fakültesi, Université Galatasaray, Istanbul, Turquie.

11. Le dernier colloque (30 mai 2012 à Rennes) de la Société Française des Sciences de l'Information et de la Communication (SFSIC) a amené Patrick Chaskiel à démontrer que « la communication "des" risques techniques » n'a guère suscité d'écrits en Europe et que plus globalement les sciences humaines et sociales s'y sont peu intéressées alors que les débats sont particulièrement intenses et la demande sociale forte. *A fortiori* l'Afrique est restée encore plus à l'écart de ce thème. Signalons toutefois, depuis, que l'Abécé-

avons encore suivi Ulrich Beck, en l'adaptant, bien sûr, à des situations particulières :

Le développement de la société du risque s'accompagne de l'apparition d'oppositions entre ceux qui sont *exposés* aux risques et ceux qui en *profitent*. On observe également une évolution de la signification politique et sociale du *savoir* et de l'accès aux vecteurs d'élaboration du savoir (science et recherche) et de sa diffusion (médias de masse). À cet égard, la société du risque est aussi la société de la *science*, celle des *médias* et de l'*information*. En son sein se forgent de nouvelles oppositions entre ceux qui *produisent* les définitions du risque et ceux qui les *consomment*¹².

Il est sûr que, de plus en plus, le discours des médias influence la perception des risques et que les technologies de l'information – via le téléphone portable par exemple qui s'est si vite répandu en Afrique – jouent un rôle indéniable. Il ne faut pas perdre de vue non plus que la loi de l'information – la « dramaturgie médiatique » – telle qu'elle a été définie dès Théophraste Renaudot est de parler d'abord de ce qui est inhabituel et, évidemment, des risques éventuels (il prenait l'exemple des intempéries). D'où l'image assez régulièrement catastrophiste de l'Afrique dans les médias occidentaux, si souvent récusée par ses ressortissants et qui a des conséquences sur les circuits touristiques (cf. Adama Ndiaye). Mais la communication, à l'inverse, ne donne pas un écho plus crédible de certaines situations. Au-delà, nos propos sont de parcourir les discours des médias locaux, de dépasser les mots, les codes médiatiques ou les représentations pour tenter d'atteindre les différents aspects, multiples, des perceptions de notre sujet. Ulrich Beck précise en outre que « la science "constate l'existence des risques", et la population "prend conscience des risques". Les décalages entre ces deux positions donnent la mesure de l'"irrationalité" et de l'"hostilité à la technique"¹³ ». Et les différentes enquêtes menées pendant ces quatre ans prouvent qu'en Afrique on n'a pas forcément la même conscience des risques qu'en Europe, même si une autre « irrationalité » y est présente.

Il était difficile d'envisager le continent africain comme un tout homogène par-delà quelques thèmes d'envergure (les temporalités, la réalité du travail des journalistes-communicants par exemple déjà évoquées). Des cas particuliers donnent des pistes pour une prise de conscience de problèmes

daire publié aux Presses Universitaires de Bordeaux comporte une entrée « risques ». Cf. Gramaccia G. et Carayol V. (dir.), *Abécédaire. Vingt ans de recherches et de publications en communication des organisations*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2013. Et qu'ensuite, pour ne citer que Bordeaux, le dossier du n° 45 de *Communication & Organisation* en a fait son thème, mais sans parler d'Afrique.

12. Beck U., *La société du risque*, op. cit., p. 84.

13. *Ibid.*, p. 104.

plus généraux qui se déclinent ensuite selon des variations locales, régionales ou sous continentales¹⁴. Nous avons privilégié les interventions de spécialistes de certains sujets, bien ancrés dans leur terrain (jusqu'aux langues locales et leurs subtilités langagières, cf. Kouméalo Anaté), avec des choix délibérément éclectiques puisqu'ils vont des jeunes docteurs aux chercheurs chevronnés en passant par tous les âges ! Nous avons essayé – malgré les risques inhérents au thème ! – de ne pas verser dans l'afro-pessimisme mais au contraire de voir tous les aspects, y compris positifs, sans *a priori*. Exercice difficile mais motivant.

14. Certains d'entre nous ont déjà beaucoup travaillé sur la diversité africaine cf. Bart Fr. et Lenoble-Bart A., « L'Afrique continent pluriel », chapitre 1 in Balima S. Th. et Mathien M. (dir.), *Les médias de la diversité culturelle en Afrique*, Bruxelles, Éditions Bruylant-de Boeck, 2012, p. 13-29 qui réactualise le livre sous la direction de François Bart paru en 2003, *L'Afrique continent pluriel*, Paris, CNED-SEDES.

Le temps du risque

Marc SPINDLER

Professeur émérite en missiologie et œcuménisme
des Universités de Leyde et Utrecht

Étienne DAMOME

Maître de Conférences en SIC,
Université de Bordeaux-Montaigne

Une intuition s'est fait jour au détour de notre enquête sur les risques en Afrique. Nous nous risquons à la formuler en disant que la perception et l'appréhension des risques en Afrique sont liées à une certaine philosophie du temps. En effet, les risques se situent dans l'avenir, dans un avenir inconnu mais peut-être prévisible à partir des données empiriques présentes que les experts généralisent et extrapolent. Les risques sont une construction intellectuelle, philosophique même, du futur proche et lointain.

Quels sont les outils, les instruments d'appréhension de ce futur ? Il faut répondre que l'instrument essentiel de la perception des risques est une certaine conception du temps.

En simplifiant beaucoup, nous dirions que le temps du risque est conçu comme un temps ouvert, modulable, extensible à l'infini ou presque, un temps dans lequel les experts, et aussi, si possible, les opérateurs et acteurs économiques, politiques, religieux, sociaux, sanitaires, industriels etc., projettent les représentations de ce qui pourrait arriver en fait de catastrophes, dysfonctionnements, impasses, atteintes diverses à l'intégrité et aux droits des personnes, des cultures, des biotopes, des espèces animales, des familles humaines, des entités ethniques et sociales.

La question est de savoir si cette conception du temps est partagée par les premiers intéressés, les premières victimes potentielles des risques encourus ou envisagés, à savoir les Africains eux-mêmes, abstraction faite des objets inanimés et des êtres vivants non pensants, oiseaux, cheptels divers, poissons, insectes utiles et nuisibles, qui entrent dans la description des risques en Afrique.

D'ailleurs, dans l'expérience africaine spontanée, ces porteurs de risques et peut-être fauteurs de risques reçoivent souvent des qualités et des vertus humaines, car ils sont aussi *a priori* porteurs de chance, de bénédictions et de petits et grands bonheurs. Inutile de recourir à de grandes théories sur l'animisme, nous nous contentons de faire référence à la religion spontanée que nous croyons observer dans maintes régions de l'Afrique. Nous restons dans le problème de la perception du temps en Afrique et nous interrogeons de préférence les auteurs africains¹.

Quelle est la philosophie du temps vécu par « les Africains » ?

Un des philosophes africains les plus explicites sur cette question est John Mbiti, dans ses ouvrages bien connus sur la conception de l'eschatologie en Afrique² et dans sa grande synthèse sur *Religions et philosophie africaines* (1969)³. L'interprétation de John Mbiti, natif du Kenya (1931-), est la suivante. Les religions et la philosophie africaines ne peuvent être comprises et interprétées que dans le registre de la conception du temps. Selon lui, la lecture des événements de la vie et des phénomènes naturels se fait sous l'égide de deux régimes de temporalité : un passé qui se prolonge dans le présent et un présent qui anticipe sur l'avenir. Dans cette lecture des choses, le futur est quasiment la projection du passé. La perception africaine du temps est donc tournée vers le passé, et l'Africain type avance vers l'avenir à reculons. Ce qui compte pour lui, c'est l'ancrage dans la tradition, le lien indestructible avec les ancêtres, la sécurité généalogique. L'avenir ne peut être que la répétition inlassable et sécurisante de la tradition des ancêtres. L'insécurité naît de la transgression, voire du simple oubli

1. On se souvient de l'autocritique de l'africaniste Fabian J., *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*, New York, Columbia University Press, 1983, où il dénonçait le « déni de contemporanéité » dont « les Africains » seraient victimes de la part des anthropologues patentés.

2. Mbiti J. S., *New Testament Eschatology in an African Background. A Study of the Encounter of New Testament Theology and African Traditional Concepts*, Oxford, OUP, 1971.

3. Mbiti J. S., *African Religions and Philosophy*, Londres, Heinemann, 1969. Plusieurs rééditions. Traduction française : *Religions et philosophie africaines*, Yaoundé, Éditions CLE, 1972.

de la tradition. C'est là le risque majeur. Les risques ne sont pas vus dans l'avenir, mais dans le passé.

La tradition se venge des transgressions qu'elle subit. Parfois la tradition est personnifiée par « les ancêtres », les « vivants-morts » qui ne cessent d'observer, de bénir ou de maudire les « vivants-vivants ». Cette expérience a été thématifiée par un autre philosophe célèbre, Richard Andriamanjato, natif de Madagascar (1930-1973), dans sa thèse sur *Le Tsiny et le Tody dans la pensée malgache*⁴. Ces concepts malgaches désignent l'expérience de la faute (le *tsiny*) invétérée commise inconsciemment envers les ancêtres, et le régime de rétribution (le *tody*) quasi automatique qui fait retomber sur les générations successives le poids des actes passés. Il y a une sorte de retour éternel du temps, sans possibilité d'avancée vers un avenir sinon meilleur du moins nouveau.

Une telle interprétation de la philosophie africaine a suscité d'immenses controverses⁵. Les objections principales portent sur les généralisations jugées abusives sur « les Africains », « la philosophie africaine », et donc sur l'ignorance intentionnelle des particularités plurielles « des Africains » dans l'histoire et la géographie du continent africain, et sur l'oubli des développements des philosophies africaines dans les cinquante dernières années en tout cas.

4. Andriamanjato R., *Le Tsiny et le Tody dans la pensée malgache*, Paris, Présence Africaine, 1957. Réédition avec une préface de Gisèle Rabesahala, Antananarivo, Ministeran'ny Fanolokoloana sy ny zava-kanto revolisionera, 1982. Une autre interprétation du système cosmologique malgache fait intervenir la notion de destin (*vintana*) qui échappe totalement aux initiatives humaines ou sociales. Cependant, comme le notait Mbiti pour l'Afrique, l'eschatologie biblique s'est introduite dans la pensée africaine et malgache. Ainsi la notion d'un jugement dernier où tout être humain, quel que soit son statut social, devra comparaître, a été par exemple reprise par un prophète malgache indépendant, Rainitsiandavana, à la grande fureur de la reine Ranaivalona I, qui le fit mourir la tête en bas dans un trou arrosé d'eau bouillante (1834). L'idée de se trouver au même rang que des esclaves devant le juge suprême lui était insupportable ! Cf. entre autres Raison-Jourde Fr., *Bible et pouvoir à Madagascar au XIX^e siècle*, Paris, Karthala, 1991, p. 133-138.

5. John Mbiti relève lui-même dans les éditions successives de son livre la teneur des objections qui lui sont faites. Il ne nie pas que l'Africain possède le sens de l'écoulement du temps et l'attente de l'avenir, mais il fait une distinction entre l'Africain de base et l'Africain occidentalisé ou christianisé qui invente et cultive des visions messianiques et millénaristes, plus ou moins sécularisées. Une réfutation en règle des idées de Mbiti se trouve déjà chez More M. P., « John Mbiti on African Time », *Orita*, 1986, vol. 18/1, p. 5-15. Voir aussi Kalumba K. M., « A New Analysis of Mbiti's The Concept of Time », *Philosophia Africana*, vol. 8/1, mars 2005, p. 11-19 ; English P., « Kalumba, Mbiti, and a Traditional African Concept of Time », *Philosophia Africana*, vol. 9/1, mars 2006, p. 53-56.

Plusieurs contempteurs tendent à montrer qu'il existe une variété de significations temporelles en Afrique, y compris différents types dépassés. D'autres dénoncent la compartimentation du temps qui n'a d'autre objectif que l'analogie avec une certaine conception du temps. Le temps serait une durée continue qui lie le passé, le présent et le futur dans un même instant, celui des activités sociales. Il s'agit de ce temps qui relie les activités quotidiennes au cours desquelles le présent de l'action est en continuité avec ce qui était hier et qui engage en même temps ce qui sera demain. Edward Evan Evans-Pritchard l'appelle « le temps écologique⁶ » à propos des Nuer mais également au sujet des Azande et des Bongo. Douwe Tiemersma l'appelle le « temps organique⁷ » parce que c'est l'événement qui engendre le temps et fixe son sens. Cette expérience africaine du temps se distingue de la conception linéaire, « rectiligne » caractéristique de la mentalité occidentale selon ce philosophe néerlandais, et de beaucoup d'autres avec lui. En somme, les événements, les circonstances, le vécu du moment, modulent de façon aléatoire la construction du concept de temps en Afrique⁸. Le recours à « la tradition » fait d'elle un complexe figé dans une sorte d'essence immuable, ce qu'elle n'est pas⁹ !

Nous dirons que, pour le moment, et sans engagement pour la suite, les approches africaines et occidentales divergent quant à la conceptualisation du temps. Cela nous suffit pour l'évaluation de la perception des risques en Afrique.

6. Voir Evans Pritchard Ed. E., "Nuer Time Reckoning", *Africa*, 12, 1939, p. 189-216. Voir par ailleurs Munn N. D., "The Cultural Anthropology of Time: A Critical Essay", *Annual Review of Anthropology*, vol. 21, 1992, p. 93-123.

7. Tiemersma D., "Organic Time and Development in Africa", in Diagne S. B. et Kimmerle H. (éd.), *Temps et développement dans la pensée de l'Afrique subsaharienne/ Time and Development in the Thought of Subsaharan Africa*, Amsterdam, Rodopi, 1998, p. 267-285 (p. 269).

8. Cf. Olivier de Sardan J.-P., « Le culturalisme traditionaliste africaniste : analyse d'une idéologie scientifique », *Cahiers d'études africaines*, vol. 50, 2010, cahier 198-200, p. 419-453. Cette critique nous paraît un peu rapide. Robin Horton, africaniste bien connu, démontre longuement la différence entre la « pensée africaine traditionnelle » illustrée par de nombreux exemples de terrain, et la pensée scientifique. La gestion du temps dans l'une et l'autre perspective illustre le clivage de façon déterminante. Voir Horton R., *Patterns of Thought in Africa and the West*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, notamment le chapitre « African traditional thought and Western science », p. 197-258. Sur le temps, p. 247-250.

9. En contrepartie, on ne comprend pas pourquoi les philosophes africains s'attaquent de manière permanente à la raison occidentale, instrument de domination, qui ne sert qu'à « arraisonner » le monde et spécialement l'Afrique vouée à l'impuissance. Thèse ressassée à l'envi par le philosophe camerounais Pius Ondua, par exemple dans son livre *La raison unique du « village planétaire »*. *Mythes et réalités de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan (Pensée Africaine), 2010.

Quelles implications pour la représentation ou la définition du risque ?

Que le temps « africain » soit tourné vers le passé ou centré sur le présent, ou qu'il contienne finalement assez peu la propension à se projeter dans l'inconnu, ne paraissent pas contredire totalement la notion du risque. Le risque est plus du côté de l'existant que de l'à-venir même si le risque est à venir. Le risque est une incertitude, une perte de l'acquis, une instabilité. Il est une remise en cause d'une situation présente, d'une situation habituelle. Le risque constitue une période de vulnérabilité. Il met en péril un ordre du monde vécu. Or cette remise en cause de l'existant est liée à la disparition du passé et donc du présent. Il ne reste plus alors, comme le souligne Derrida, que la « venue », c'est-à-dire le surgissement de l'événement, qui projette l'individu dans un espace vide, celui de sa mort. Plus que des ruptures, les situations de risque, c'est-à-dire de crise, sont des finitudes ! Le risque comme crise à venir est donc en lien direct avec le passé et le présent.

En situation de crise, se pose la question de la recréation d'un devenir. Ici ce sera un devenir à partir duquel les hommes doivent rétablir une situation rassurante. Il s'agit donc d'une reconstruction de repères, de l'inscription de l'existence dans un nouvel ordre, non pas au regard de l'existence future mais de celle d'aujourd'hui en lien avec celle d'avant la crise. La gestion du risque est donc une sorte de réconciliation avec le passé pour fonder l'avenir. Quant à la prévention du risque, elle serait dans l'idée qu'il faut agir aujourd'hui conformément aux règles établies.

Par ailleurs, on peut inférer de la conception du temps ancré sur le passé que le présent fonctionne en quelque sorte sur la foi dans le passé. Les actes, les discours et les règles qui ont fait leur preuve (dans le passé) garantissent la sécurité du présent. C'est pour cette raison que le surgissement du risque ou de la crise peut être interprété comme une infidélité vis-à-vis de ces dispositions. La possibilité du risque est omniprésente dans une société qui prend congé du passé, des manières traditionnelles de faire les choses, et qui du coup s'ouvre à un avenir problématique. Prendre un risque consiste à oser agir autrement que d'habitude, à oser l'aventure, à introduire du nouveau et, du coup à s'exposer à l'insécurité, au danger. Pour éviter l'insécurité future il faut recourir aux expériences passées et à aux connaissances accumulées par les anciens.

L'avènement du risque peut même être interprété comme l'expression d'une sanction d'un ordre naturel, magique ou divin contre la volonté de quitter ses terres, sa base, ses assises. La gestion du risque sera une sorte de reterritorialisation qui chasse la peur et l'insécurité. Il semble que cette reterritorialisation n'est autre chose finalement que le retroussement du temps. La gestion du risque est donc un recentrement sur le présent ou

plutôt sur le passé continu. Elle est l'invention de nouvelles modalités de transaction avec le passé. Ce commerce est essentiel pour prévenir l'avènement des dangers et des catastrophes.

Par ailleurs encore, sans vouloir prendre parti pour ou contre la prise en compte ou non du futur dans la conception du temps dans les Afriques, force est de constater qu'il existe la notion du risque potentiel. Il est conçu comme quelque chose qu'on peut prévenir afin de l'éviter ou de limiter ses effets nuisibles. Au risque de verser dans de l'ethnophilosophie, cette interprétation peut être faite des proverbes de certains peuples exprimant leur relation au futur. Un certain nombre d'entre eux affirment la nécessité de ne pas se préoccuper de l'avenir. Pour une part, c'est pour exprimer la notion de providence : « Dieu s'occupe de vous. » D'un autre côté, il s'agit de mettre en garde contre les incertitudes qui pèsent sur un terrain non encore foulé, un marigot dont on n'a pas encore mesuré la force du courant. Le risque se réfère dans ce cas à la probabilité des inconvénients futurs d'une situation qu'on ne maîtrise pas.

Cependant, d'autres proverbes expriment plutôt les conséquences probables de mauvais choix d'aujourd'hui, d'infidélité par rapport à l'ordre existant. Le risque est perçu dans ce cas en fonction des activités actuelles. Le risque est basé donc sur l'idée que l'avenir est plein d'incertitudes et de dangers, mais que leur avènement est rendu possible par les mesures actuelles. En conséquence, la notion de risque est incompatible avec l'idée de destin ou prédestination. Cette idée n'est pas loin de celle du célèbre sociologue britannique Anthony Giddens pour qui vivre dans la société du risque « signifie vivre avec une attitude calculatrice par rapport aux possibilités offertes par l'action positive ou négative, avec laquelle [...] nous sommes confrontés dans notre existence sociale contemporaine »¹⁰.

La notion de prédictibilité du risque n'est pas non plus absente dans les implications que nous pouvons tirer des représentations du temps en Afrique. Le passé continu et le présent actuel comportent l'idée qu'on peut prédire l'avenir en fonction du présent. La pratique de la « clairvoyance » en donne largement les moyens. Si nous étions présents à nos actes nous pourrions pronostiquer les risques afférents et les conséquences à venir. Le risque n'est pas la résultante d'une conjonction de facteurs indépendants des actions présentes ou passées. Concevoir le risque comme un aléa, un accident, une contingence avec en arrière-fond l'absence de causalité directement établie avec la responsabilité humaine, consisterait à refuser

10. Giddens A., *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge, Polity Press, 1991, p. 21. Un aperçu en français des thèses de Giddens peut se lire dans son ouvrage *Les conséquences de la modernité*, Paris, L'Harmattan, 1994.

d'assumer ses responsabilités. Il s'agit donc d'affirmer la responsabilité de l'homme dans le présent eu égard à la fidélité à l'ordre établi. Cela ne veut pas dire que des facteurs indépendants n'existent pas. La méchanceté gratuite et le malheur sont des réalités vécues. Cela ne veut pas non plus dire que la responsabilité individuelle est toujours engagée. On se retrouve parfois dans un engrenage qu'on n'a pas provoqué soi-même. Mais la conception du temps est ici tributaire de la culture animiste qui ne conçoit pas l'homme en dehors de ses liens étroits avec la nature et la collectivité. Qu'il s'agisse donc de moi ou d'un autre, le résultat est le même.

La représentation du temps basée sur le passé et le présent ne permet pas de cerner tous les aspects du risque. La compréhension du risque qui est liée à la norme de l'orientation vers l'avenir et qui présuppose la possibilité d'influencer les événements dans le futur semble contredite par la désapprobation de se préoccuper de l'avenir. S'en préoccuper relèverait de la prétention. Or l'absence de rationalisation du futur expose à des risques. Le refus d'envisager, même en imagination, le contenu du futur comporte un risque ignoré ou minimisé, le risque que ce futur ait précisément des risques. Il faudrait alors se demander si les représentations sociales du risque ne sont pas à l'origine du risque et, inversement, si la représentation sociale du temps n'est pas à l'origine des risques encourus.

Les risques de demain rattrapés par l'actualité

Notre tour d'horizon herméneutique ne serait pas complet sans le rappel de la position d'un philosophe ghanéen renommé, Kwasi Wiredu, sur le rapport au temps et à l'histoire¹¹. Nous sentons bien que la philosophie africaine n'est pas homogène. À côté de la référence à la tradition africaine, sous ses multiples avatars, Wiredu repère des tendances philosophiques africaines qui dépassent en quelque sorte le problème des risques et procèdent sur les voies tracées par les grandes utopies du xx^e siècle. Il s'agit essentiellement du capitalisme libéral d'une part, du marxisme refondu sous le nom de socialisme scientifique ou de « communisme », d'autre part. Des analyses sociales et politiques concordantes montrent que les risques ne sont pas seulement à venir, mais encore qu'ils sont déjà à l'œuvre, causant dès à présent des dommages peut-être irréversibles. Il est trop tard pour supputer les risques encourus puisqu'ils sévissent sous les yeux des populations.

11. Wiredu K., *Philosophy and an African Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, notamment p. 88-98 : « In praise of utopianism ».

Les grandes utopies modernes comportent la vision d'une société idéale qui occupe les esprits et alimente les aspirations ou les projets. Cette vision gouverne les jugements sur le temps qui doit passer et sur l'histoire qui va s'ouvrir. Mais tout se passe comme si la vision idéologique masquait l'actualité de la souffrance ressentie devant les déceptions et les frustrations causées par la distance incalculable entre la liberté promise et les servitudes présentes, entre l'égalité espérée et les inégalités subies, entre la fraternité et l'harmonie tant vantées et l'arrogance des gens de pouvoir.

Parmi les manifestes politiques africains récents, lancés par d'illustres chefs d'État tels Kwame Nkrumah, Jomo Kenyatta, Sekou Touré, Didier Ratsiraka, Julius Nyerere, prophètes politiques de la nouvelle Afrique, nous citerons à titre d'exemple la Charte de la Révolution socialiste Malagasy¹². La préface est claire :

Pour [...] le développement d'une société plus juste d'où sera bannie l'exploitation de l'homme par l'homme [...] bref le développement intégral de tout homme et de tout l'homme, il nous faut opérer des transformations drastiques, révolutionnaires ; dynamiter les vieilles structures et dynamiser un nouvel ordre démocratique par la révolution socialiste tous azimuts. La nouvelle éthique révolutionnaire doit imprégner toute la vie quotidienne de toute la société [...] ceci suppose une révolution des mentalités. [...] Que la lutte soit difficile et qu'elle exige des sacrifices, nous le savons. [...] Nous n'avons qu'un choix : être ou disparaître. Nous avons choisi d'être dans l'indépendance, la liberté, la dignité, la justice et la paix – quoi qu'il nous en coûte. La Révolution doit triompher¹³.

Cette vision utopique permet d'affronter les risques en les oubliant au passage. Quels qu'ils soient, les accrocs et les failles de l'histoire humaine et les aléas de la nature et des espaces terrestres, bref les « risques » courus par les Africains de tous les jours, sont passés par pertes et profits dès que ces philosophies deviennent des doctrines politiques et se muent en programmes de gouvernement. L'histoire politique récente de l'Afrique illustre à foison ces développements dont les coûts humains, sociaux et écologiques sont incalculables. Dans un ouvrage polémique déjà ancien, l'anthropologue américain Peter Berger dénonçait l'irresponsabilité des politiques mises en œuvre au prix de « pyramides de sacrifices¹⁴ ». Les risques, en somme, ne sont pas seulement exogènes, ils peuvent être aussi endogènes. Ils ne sont pas seulement à prévoir ou à craindre, ils sont dès aujourd'hui à affronter et à résoudre de manière réaliste et honnête.

12. Ratsiraka D., *Charte de la Révolution socialiste Malagasy tous azimuts*, Tananarive, Imprimerie d'ouvrages éducatifs, 1975.

13. *Op. cit.*, p. 9-10.

14. Berger P. L., *Pyramids of Sacrifice*, New York, Basic Books, 1974.

Vers une gestion différenciée des risques en Afrique

Nous venons de signaler la différence entre les gens de pouvoir qui déterminent les programmes et les projets politiques, et les populations africaines qui sont censées exécuter ces grands desseins aux risques et périls de toute la société.

Il faut y regarder de plus près. En effet, nous aurions tort de faire de la dialectique entre dominants et dominés la clé de la théorie des risques. Ni les dominants ni les dominés ne sont des ensembles sociaux homogènes. Ces groupes sont eux-mêmes traversés de conflits, ou plus simplement irrigués par des aspirations et des volontés personnelles. Le rôle des personnalités peut être décisif soit par la manifestation de charismes particuliers pour ainsi dire innés, soit par les acquis d'une éducation spécialisée de haut niveau. Et les personnes comme les groupes, les familles et les lignages ont une histoire et une mémoire particulières, qui ne s'identifient pas avec la grande histoire de telle ou telle nation ou de l'Afrique dans sa totalité. En conséquence, la perception du temps et l'appréhension des risques sont très différentes au sein même des entités sociales qui sont en jeu dans notre enquête.

Nous avons rappelé comment John Mbiti avait été amené à faire la différence entre une sorte d'Africain traditionnel et un type d'Africain moderne, gagné à des visions du monde de type universaliste comme le christianisme et l'islam.

Il est possible d'affiner cette analyse en découvrant des couches de population très à l'aise dans la gestion des risques proches ou lointains, sous la forme d'orientations éclatées dans l'éventail des filières d'éducation des enfants, dans les choix religieux différenciés, dans les investissements mobiliers et immobiliers délocalisés, voire dans l'organisation calculée de migrations partielles.

Inversement, d'autres couches de populations rurale et urbaine semblent aveuglées par la misère, étouffées par le souci du lendemain, enclavées dans des poches de territoire et des « quartiers » inaccessibles aux services publics qui paraissent tellement évidents dans les sociétés modernes. Ces populations risquent de devenir la proie de charlatans de tout acabit, mais ces derniers sévissent aussi dans le secteur moderne, dans les médias et sur la Toile. Nul n'est à l'abri de ce genre de risques amplement décrits dans notre enquête.

Une conclusion s'impose : il faut recommander une gestion politique différenciée des risques en Afrique, disons même dans les Afriques au pluriel. L'image d'une Afrique homogène, totalement solidaire, harmonieuse, équilibrée, communautaire, reste sans doute présente et vivace dans nos

esprits et s'incarne parfois de manière fugitive dans des occasions privilégiées, mais la réalité hétérogène des sociétés africaines actuelles doit véritablement être prise en compte pour faire face aux risques de toute nature qui pèsent déjà et pèseront encore sur l'Afrique¹⁵.

15. Une brillante thèse d'histoire de l'Université de Melbourne publiée en 2012 met en scène l'opposition irréductible au départ entre la perception occidentale du temps et la perception du temps des populations colonisées en Afrique du Sud et en Australie entre 1870 et 1905. Ainsi la confrontation entre le « temps africain » et le « temps anglais » a été très violente bien que certains accommodements aient pu s'établir. Pour finir, le calendrier occidental et les façons occidentales de compter le temps à partir du méridien de Greenwich, et de découper le temps en mois, en semaines de sept jours, en heures et quarts d'heure marqués par des sonneries de cloche, sont entrés dans les mœurs ; au grand dam de l'auteur (chercheur à l'École des sciences sociales et politiques de l'université de Melbourne) qui a une approche manichéenne de l'histoire. Cf. Nanni G., *The Colonisation of Time: Ritual, Routine, and Resistance in the British Empire*, Manchester University Press, 2012.

Les opportunités sont des risques

Eugénie R. AW-NDIAYE
Enseignant-chercheur
Centre d'Études des Sciences et
Techniques de l'Information (CESTI),
Université Cheikh Anta Diop de Dakar

Parler des risques en Afrique semble être une forme de redondance, de clichés liés à une forme de malédiction qui s'attacherait au continent. Or l'histoire montre bien que les risques vécus sont très largement liés à des questions de mal-gouvernance, de mal-développement.

En effet, après plus de cinquante ans d'indépendances, le constat est souvent le même à des différences près, au niveau national : les populations africaines vivent des risques permanents, défis d'un espace menacé sur le plan environnemental, défis de l'accès à l'eau potable, à la nourriture et à la santé. Dans le domaine politique, les questions de citoyenneté, des droits, de gouvernance constituent quelques risques principaux, au point que même les opportunités qui s'offrent aux populations sont soumises à des risques.

Le *Manifeste du Cinquantenaire* publié à Cotonou, en novembre 2010, à l'issue du Symposium international sur le cinquantenaire des indépendances africaines, proclame : « L'audace, unique défi pour une Afrique nouvelle ». En effet, pour nombre d'Africains, le risque n'est pas un aléa, c'est ce qui devait arriver. L'audace consisterait donc en une prise de parole subversive et en une action collective pour ouvrir des opportunités à nos communautés dans leur diversité et à exercer une critique citoyenne pour éviter que les opportunités elles-mêmes ne deviennent des risques parce que nous n'aurons pas su les maîtriser.

Toutes les tentatives de repenser l'Afrique, de lui donner une parole conduisant à l'action en faveur de la majorité semblent être vouées à l'échec. Tout ce que l'on pourrait considérer comme des opportunités sonne comme un risque majeur.

Les images présentées de l'Afrique sont un élément important qui prive les Africains de modèles porteurs de changements. C'est dans ce cadre que s'intéresser aux médias est essentiel car dans une liberté qui n'occulte pas la responsabilité, ils peuvent proposer une autre parole, d'autres images.

Nous verrons donc comment l'Afrique s'inscrit historiquement dans un pouvoir qui conforte les risques vécus par les Africains et qui transforme les opportunités en risques.

Les médias étant à la fois reflet de la société mais aussi l'un des acteurs de notre regard sur nous-mêmes et donc sur des changements potentiels, nous les verrons dans toute leur complexité sur le chemin de la démocratie avant d'analyser leur rôle pour la citoyenneté.

Nous n'aurons pas peur de poser des questions, celles qui amèneront une réflexion collective et ouverte pour reconnaître les risques majeurs, pour saisir les opportunités mais aussi pour savoir que même ces opportunités comportent des risques. C'est bien pour cela que les penseurs du cinquantenaire de l'Afrique parlaient d'audace : « l'audace du sursaut et de la conquête ».

Une histoire de verticalité du pouvoir

Des auteurs divers se prononçant sur l'état du monde et un état largement conditionné par les analyses géostratégiques sur l'Afrique annonçaient :

- la fin de l'histoire à la suite de la chute du mur de Berlin et de ce qui semblait être l'avènement d'une ère libérale générale, d'une mondialisation universelle, fin de toutes les idéologies ;
- un ^{xxi}^e siècle qui serait religieux ou ne serait pas ;
- le communautarisme comme une réponse aux deux précédentes prévisions.

Ces questions seraient encore plus pertinentes si elles étaient liées aux risques tels qu'ils sont vécus au quotidien par les populations africaines, celles qui ne sont pas censées faire l'histoire ou appartenir à une histoire quelconque. Ces millions de personnes qui, de tout temps, subissent, selon des visions exprimées officiellement, et secrètement partagées par l'opinion publique mondiale qui se referme et considère ces populations comme un danger potentiel.

Ne parle-t-on pas des pauvres, des victimes et des pauvres des pauvres, des victimes des victimes... Ne parle-t-on pas de gens qu'il faut éduquer, qu'il faut développer ? Et même les proclamations politiques qui affirmaient la responsabilité des Africains quant à leur devenir, au cours des années de développement autocentré, de développement intégré, de développement endogène, n'ont jamais conduit qu'à des programmes qui n'ont pas encore réussi à libérer la majorité. Que l'on se souvienne du Rwanda appelé en son temps la « Suisse de l'Afrique » !

Sont passées entre-temps les politiques d'ajustement structurel avant que les institutions multilatérales ne reconnaissent, après le tout croissance, la dimension culturelle du développement. Les gouvernants africains, quant à eux, au nom de l'impératif de développement et d'éducation, prônaient l'Unité Nationale, lit de l'uniformité, de la pensée unique et du gommage des identités, des différences, de la pluralité. Sauf lorsque commodément il fallait exclure les dissidents, les maldisants. Là on reconnaissait leur différence. Et, selon l'argumentaire des gouvernants, ils étaient juste manipulés par des puissances étrangères.

Et les médias, eux aussi reflet du pouvoir exclusif, se sont faits les hérauts des discours de leurs tenants. Pour résister il fallait entrer en clandestinité. Ainsi naît une presse de parti porteuse d'une vérité inverse mais toujours aussi exclusive. Les quelques médias indépendants ne résistent pas longtemps. Là encore des opportunités qui se transforment en risques.

La verticalité du pouvoir, verticalité jusque dans la réécriture des traditions, va dans l'amnésie consacrer l'enfermement des femmes, sans savoirs sinon de bonnes femmes, sans parole sinon dans le champ clos du domestique, sans Histoire sinon leur talent pour faire des histoires. L'identité de l'Afrique, condition du développement et de la paix sociale, voulait que l'on revienne à des traditions figées, coupées de leur environnement.

Le long chemin de la démocratie : un mirage ?

En Afrique, dans les années 1990, les conférences nationales, le « printemps » de la presse y compris l'avènement des médias communautaires, avaient laissé entrevoir une prise en charge par les populations africaines de leur destin. On parlait, sinon de démocratie, du moins de démocratisation. Mais un risque majeur était là, celui de la détermination par l'Occident de l'avenir de l'Afrique, que ce soit sur le plan politique, sur le plan économique (lutte pour les matières premières, pour les ressources stratégiques) ou de manière générale du développement et ce, en dépit d'une volonté affirmée et multiforme d'autodétermination. Les États n'ont pas d'amis et il

ne s'agit pas de lancer une accusation contre l'Occident. La responsabilité première est celle de l'Afrique encore trop balkanisée, de ses intellectuels enfermés dans leurs tours théoriques et opportunistes et non dans la création de savoirs et de connaissances porteurs de développement pour tous et toutes, développement matériel mais aussi en termes de pensée du présent et de l'avenir par une éducation enracinée et ouverte.

Nous ne pouvons occulter une analyse profonde de la conception du pouvoir en Afrique. Comment se transforme-t-on en chef providentiel ? Comment tant de leaders dans nos États peuvent-ils se présenter avec des accents messianiques, des compétences extra-ordinaires, des dons de guérison, des visions ubuesques ? Comment, pour se maintenir au pouvoir, ont-ils pu mettre leurs pays à feu et à sang, inaugurant la seconde génération de conflits après celle des luttes pour l'indépendance – cette génération de conflits qui n'oppose plus des armées entre elles, mais des factions, des milices ? L'ennemi n'est-il plus extérieur mais intérieur ?

Là, plusieurs médias retrouvent tout l'aspect partisan dont nous avons parlé précédemment mais ils deviennent plus que cela : des centres de commandement. Les médias dits « de la haine » légitimant la ligne de front, la ligne de partage, animalisant « l'Autre », l'ennemi au point que son éradication devienne une œuvre de salut national.

Mais il faut bien le dire, s'il n'y a pas de débat sur une démocratie mondiale qui change radicalement le rapport à l'autre, les opportunités qui se présentent pour l'Afrique se transformeront en risques majeurs. Nous y reviendrons.

Là, dans certains pays, les médias occupaient un espace public que les politiques n'avaient pas su et pas pu transformer en espace de débat critique. Il est intéressant de noter que dans ces années déjà, l'avènement de nouvelles technologies de l'information (TIC) avait contribué à libérer le mode de travail des journalistes qui en étaient les pionniers. La question de ces technologies n'a jamais cessé depuis de poser des questions de fond. Les opportunités encore une fois pouvant se transformer en risques.

Nous savons désormais ce que représentent le numérique et les réseaux sociaux dans le monde. Nous ne pouvons les ignorer dans notre production de l'information et nos modes de communication. Où donc notre continent africain se situe-t-il en ce qui concerne Internet ? Y a-t-il dans les événements que nous vivons, dans les informations portées à notre connaissance une manière inventive, un modèle d'appropriation de ce que nous n'avons pas inventé qui feraient que cet « outil » (nous reviendrons sur cette expression) soit aussi un outil pour nous ? Comment l'Afrique s'approprie-t-elle ces technologies qui contrôlent le flux des informations et des contenus ?

Qui y a accès ? La crise de l'énergie, les coûts élevés et la question de la connectivité dans les zones rurales, en particulier, sont essentiels pour un accès universel aux TIC en Afrique. Mais il y a aussi le mythe technologique qui nous avait déjà agités avec l'avènement de la radiodiffusion. L'autre risque que nous visons quotidiennement est l'utilisation de ces TIC à des fins de diffusion de la haine. Le conflit en Côte d'Ivoire nous en a offert un exemple dans les *chats* avec les injures ethniques, les vidéos controversées de dépréciation de l'autre, la pulsion de mort...

D'abord des opportunités pour la citoyenneté ou le printemps des peuples

Et pourtant, ce tournant de civilisation qui change nos vies et le regard que nous portons sur l'avenir, rendant plus prégnant chez de jeunes Africains privés d'avenir leur désir d'Occident, porte aussi des opportunités.

Il existe une volonté collective et politique à la fois dans certains secteurs politiques et de la coopération de favoriser un mode citoyen d'appropriation des TIC pour le changement communautaire. Un exemple parmi d'autres : l'UNESCO et la coopération suisse ont mis en place, à partir de l'expérience des radios communautaires en Afrique, les centres multimédias communautaires (CMC). Ces CMC ont, en résumé, la caractéristique de combiner une radio avec un centre multimédia qui s'adresse à la communauté dans laquelle ils sont implantés. Ils favorisent la participation communautaire et donc la gouvernance démocratique et la citoyenneté. Dans l'avenir, ils se sont donné des orientations stratégiques. D'abord être des catalyseurs dans la production de contenus : leur faiblesse a été constatée. Il s'agit de procéder à une évaluation des différents contenus des CMC et de sélectionner les productions qui pourraient être partagées par différents CMC, de les démultiplier. Ensuite être une force de réflexion : pour se développer et remplir leur vocation solidaire de service à la communauté et de voix communautaire, les CMC doivent se donner les moyens de la réflexion. Les points cruciaux seraient le développement des langues nationales dans les productions, la formation en langues nationales et l'édition de manuels en langues nationales. Les CMC étant victimes eux-mêmes de la crise énergétique, la question des énergies alternatives est prioritaire. Enfin, la réflexion devrait être amorcée sur deux autres points clés : la décentralisation, la démocratie et la citoyenneté, ainsi que les financements innovants. Ils devraient être un lieu d'innovation technique et technologique par la mise en place d'un centre de ressources.

Il nous semble également que les TIC ont montré à quel point, lorsqu'elles sont appropriées, peuvent être des outils de libération politique. Comment ne pas évoquer le cas de tout l'espace afro-arabe, tels la « Révolution du

Jasmin » en Tunisie, l'Égypte, la Libye ? Que nous disent ces histoires de maintenant, sous nos yeux, en particulier en Tunisie et en Égypte ? Ces événements se déroulent dans nos salons, ils sont dits, ils sont faits, ils sont montrés, commentés et orientés par ceux et celles qui les font. Mieux, ils et elles ont dû faire face en Tunisie à « Ammar 404 », surnom donné à la terrible police d'Internet du gouvernement Ben Ali. Elles et eux l'ont contournée au prix parfois de leur liberté, eux et elles jeunes hommes et femmes laïcs.

Au cœur de ces événements, il y a donc eu les outils d'information et de communication, les réseaux sociaux. Il ne s'agit pas de les sacraliser. Ils peuvent appuyer la création d'espaces citoyens. Au niveau politique, l'Histoire se poursuit, les élections récentes en Tunisie, les événements proches en Égypte montrent qu'une étape a été franchie. Mais ces histoires sont emblématiques de peuples qui ont vaincu la peur.

Des risques majeurs, mais un modèle offert au monde par l'Afrique

Nous sommes entrés dans une dernière ère de conflits mais de type radicalement nouveau. Nous sommes témoins d'une ère de la parole libérée qui s'incarne dans la parole actée des populations, ces mêmes populations que l'on a tenté de maîtriser par l'organisation de régimes policiers, dont on a voulu faire le développement et qui ont vaincu la peur. Parole actée car, dans plusieurs traditions africaines, la parole donne vie, la parole engendre l'acte. Elle est comme l'huile versée ; quand on la verse sur le sol, il en reste des traces le lendemain, elle crée le village (clin d'œil aux réseaux sociaux).

Mais ces mouvements s'ancrent dans une histoire avec des risques majeurs. Parce que les opportunités de développement, la mondialisation dont certains théoriciens et politiques avaient dit qu'elle était une chance, mais que nous subissons, ont entamé toutes les occasions de millions de jeunes d'avoir une prise sur l'avenir, sur leur avenir.

La troisième génération de conflits est sans doute constituée par les nouvelles menaces que constituent les narco-États et le terrorisme. Les deux phénomènes, et surtout le terrorisme, se construisent en lien avec la pauvreté, la mal-gouvernance. Le mal-développement est donc aujourd'hui au cœur de l'insécurité. Dans les États sahéliens, l'actualité s'accélère avec l'implantation de réseaux islamistes qui, en créant des alliances (matrimoniales, entre autres), en prenant en charge les jeunes, en se traduisant de manière locale, ont pris pied dans nos communautés. Et nous voyons poindre, également, des partis de l'extrême qui menacent les droits fondamentaux des femmes en particulier. Les opportunités que constituent les

TIC et les réseaux sociaux et qu'utilisent les extrémistes ne doivent pas nous faire oublier les risques que constituent les luttes pour le pouvoir, y compris au plan mondial.

Les TIC sont des opportunités qui posent un défi majeur :

Il ressort [...] des caractéristiques du débat sur l'Internet en Afrique qu'il y a peu ou pas d'approche critique [...], qu'une analyse anthropologique de l'Internet est souhaitable pour rapprocher davantage l'Internet des Africains, qu'une critique africaine de l'Internet comme idéologie doit accompagner la prise en charge de la réalité locale concernée par l'Internet, que l'analyse des logiques sous-jacentes aux modes d'action pour la promotion de l'Internet en Afrique doit être permanente, que la dimension critique des analyses doit rester un impératif de la recherche et que le concept d'appropriation de l'Internet doit englober celui de participation locale au mouvement des innovations et de la gouvernance mondiale des NTIC¹.

Dans quelle nouvelle ère de risques entrons-nous ? Les moyens de communication sont-ils autre chose que des instruments, des outils ? Le danger n'est-il pas le risque de retomber dans la sacralisation de ces moyens de communication sociale transformant ainsi les opportunités en risques ? Sur ces conflits dernière génération, ils mettent à nu une pauvreté, un sentiment d'exclusion sociale qui a été camouflé par des pouvoirs policiers et prédateurs. Par ailleurs, les institutions de la République sont parfois des coquilles vides, des noms, des fonctionnements dévoyés : commissions électorales indépendantes, conseils constitutionnels, voire assemblées nationales ou populaires.

Quels choix, ici et maintenant, pour celles et ceux qui ont un impératif de survie ? Aujourd'hui, au niveau de l'Afrique, au niveau international, le péril n'est plus jaune, il est noir (celui des migrations clandestines, entre autres), il est religieux. Il pose le défi de la pensée non pas de l'enfermement sur soi mais des défis qui se posent à un monde qui se prétend moderne. Modernité technique, Moyen Âge de la pensée.

Quel défi mondial en termes d'environnement, de droit à l'alimentation, à l'eau, à l'emploi ?

Les trois points que nous avons soulevés au début de notre propos, la fin de l'histoire, le religieux, le communautarisme méritent d'être examinés à la lumière de l'histoire immédiate des sociétés africaines. Ces sociétés

1. Tshimbulu Ntambue R., « Débat sur l'Internet en Afrique. Thématique, typologie et caractéristiques », in *L'Afrique, 50 cartes et fiches*, 2002, in Mattelart A. et Tremblay G. (dir.), *2001 Bogues. Globalisme et pluralisme*, vol. 4, *Communication, démocratie et globalisation*, Québec, Presses de l'Université de Laval, 2003, p. 201-218.

sont bien dans l'histoire et la culture de l'exclusion qui est en train d'être battue en brèche ; même les faits les moins évidents et les plus douloureux montrent que, en dépit des risques, des opportunités sont offertes.

Dire le risque dans les langues africaines : communication et représentations du risque

Kouméalo ANATÉ¹

Maître de conférences en Sciences de l'Information
et de la Communication

Institut des Sciences de l'Information, de la Communication
et des Arts (ISICA), Université de Lomé (UL)

Traduire et appréhender le mot risque dans les langues africaines n'est pas aisé. D'une part, l'usage des mots et leur portée sémantique sont fortement déterminés par le contexte socioculturel dans lequel ils naissent et circulent ; de l'autre, ils constituent des indicateurs précieux des représentations et visions sociales qui les portent ou qu'ils induisent. Aussi, lorsqu'on étudie les risques en Afrique, que ce soit dans le domaine de la communication, de la santé, de la politique ou en termes de gestion, on ne peut pas faire l'économie d'un travail sur la grammaire du risque et l'imaginaire véhiculé. Il importe de s'intéresser à la fois aux mots pour dire le risque et au dit des mots.

Certains sociologues ayant réfléchi sur la notion de risque ont montré qu'il est effectivement une construction sociale culturellement déterminée². Ainsi, le risque comme construction propre aux sociétés occidentales, ne recouvre pas forcément les mêmes contenus, les mêmes valeurs, voire les mêmes perceptions que dans les sociétés africaines. De plus, au

1. Depuis la rédaction de ce chapitre elle est devenue ministre de la Communication et de la Culture du Togo.

2. Voir à ce propos : Peretti-Watel P., *Sociologie du risque*, Paris, Armand Colin, 2007.

sein d'une même société, les perceptions et les rapports au risque peuvent également varier d'une institution à une autre, d'un individu à l'autre. En effet, « chaque forme d'organisation sociale ayant ses propres valeurs, elle aura aussi sa propre hiérarchisation des risques, son propre "portefeuille de risques"³ ».

En Afrique, il y a, en apparence, une difficile, voire une impossible traduction du mot risque par la plupart des locuteurs des langues étudiées⁴, quels que soient leur statut et leur niveau d'instruction. Ce constat nous a amenée à nous demander si l'idée de risque existe en Afrique. Si oui, de quelles manières est-elle traduite ? Comment le risque est-il appréhendé, évalué et géré, hors des modèles occidentaux repris par des experts africains eux-mêmes ?

Sur le plan conceptuel et méthodologique, nous avons privilégié l'approche qualitative qui nous a paru plus appropriée à la nature du sujet traité. Par rapport à son caractère théorique, nous avons considéré que nos entretiens avec des locuteurs de différentes catégories sociales (universitaires, membres des académies des langues éwé et kabiyè, locuteurs de tous niveaux scolaires) étaient largement suffisants pour avoir une idée juste des différentes manières de percevoir et de dire le risque en Afrique noire. Dans l'ensemble, les 120 personnes enquêtées vivent au Togo et comprennent plus ou moins bien le français (le niveau scolaire va du primaire à l'université). Nous avons systématiquement travaillé sur les langues éwé, guin-mina, kabiyè, tem et moba qui comptent parmi les principales du Togo, langues en réalité transfrontalières se parlant au Togo, au Bénin, au Ghana et au Burkina Faso. Toutefois, nous avons aussi, de façon moins formelle, consulté des locuteurs d'autres langues togolaises et non togolaises telles que : ifè, ncam, peul, fon, dioula, kinyarwanda, lingala, etc.

Traduction du risque : difficultés et spécificité du dire

Contrairement à la langue française où l'on trouve un vocable unique pour désigner le risque, la plupart des langues africaines empruntent plusieurs vocables, expressions et images pour le dire. Le constat important qui pourrait expliquer cette différence est le fait que cette notion recouvre des réalités diverses et des domaines disparates. Aussi, chaque situation comportant son ou ses risque(s) plus ou moins connu(s), la désignation du risque correspondra, de façon corrélatrice, au danger encouru, à la conséquence qui peut en découler, aux comportements à risque à éviter, aux

3. Peretti-Watel P., *Sociologie du risque*, op. cit., p. 15.

4. Cf. enquêtes, au Togo, en 2010-2011.

causes ou à l'origine du risque. C'est ainsi que nous pouvons établir une typologie selon les différentes situations et expressions qui la traduisent : risque comme danger de mort, accident, malheur, inconvénient, obstacle, conséquence, inconnu, négation de la chance, sort... Mais avant de présenter cette typologie, c'est le lieu ici d'expliquer la difficulté principale que nous avons rencontrée au cours de l'enquête.

La méthodologie à l'épreuve de « l'intraduisible »

À la question « comment traduisez-vous le mot risque dans votre langue maternelle ? », aucune des 120 personnes interrogées (toutes langues confondues) n'a pu de manière spontanée nous répondre, même lorsqu'il s'agissait d'universitaires maîtrisant parfaitement et le français et leurs langues maternelles. Certains, après un long temps de réflexion, nous ont donné des réponses qui nous paraissaient insatisfaisantes soit parce qu'ils ne comprenaient pas bien le sens et les différents usages du terme risque en français, soit, comme l'ont dit d'autres, parce qu'ils ont toujours utilisé le mot français par habitude ou facilité et par conséquent, ne savent plus le dire dans leurs langues maternelles. Il a alors fallu, dans ce cas, leur expliquer les différents usages du mot en français et accompagner leur réflexion dans leurs langues maternelles. Cette démarche a été beaucoup plus difficile, lorsqu'il s'est agi du public moins instruit (niveau primaire et secondaire ou non scolarisé). Dans ces derniers cas, la difficulté majeure était de trouver le moyen d'expliquer ce que nous voulions savoir. Fréquemment, il a fallu user de périphrases ou d'exemples de situations afin de faire comprendre la question. En général, les réponses données se limitent à un seul aspect : le plus souvent les gens traduisent le risque par le mot accident ou par le comportement de celui qui ose prendre un risque.

Même pour des membres des « académies » de langues kabiye et éwé, ayant une expertise reconnue, le constat a été le même, concernant la difficulté à traduire le mot risque. À ce propos, l'une des grandes figures du kabiye, un « académicien » qui a publié de nombreux ouvrages écrits dans cette langue, Kao Blanzoua, a eu une démarche très intéressante qui nous a beaucoup apporté au niveau heuristique : face à la difficulté de traduction du mot, il a choisi de nous raconter plusieurs légendes, contes et anecdotes décrivant des situations risquées ou mettant en scène des comportements à risque (comme traverser une rivière alors qu'il y a inondation, s'aventurer dans une forêt interdite, une situation de chasse dangereuse, etc.) avec à chaque fois, la leçon de morale, le conseil ou la mise en garde qui accompagne le récit ou le comportement des personnages. Il nous appartenait alors de dégager, à travers ces récits, les manières de traduire le concept de risque chez les Kabiye. C'est dire finalement que ce travail est plus qu'une

simple recherche sur le lexique ; il est aussi anthropologique et sociologique. Par conséquent, à l'étape actuelle, il reste modeste et demande à être approfondi ultérieurement.

En somme, le mot risque en tant que tel semble intraduisible dans beaucoup de langues africaines. Pourtant la notion de risque existe bel et bien mais s'appréhende et se gère de différentes manières. Les réponses recueillies⁵ sont similaires d'un groupe à l'autre. Nous avons obtenu plusieurs expressions et périphrases (sous forme de constat d'une conséquence, d'un danger ou comme mise en garde, conseil, alerte) correspondant aux différentes situations de risque.

Risque comme accident / danger (de mort)

Le dictionnaire kabyè-français définit le mot risque par « *áséyúv* » et « *kègbèdésàý* » pouvant signifier « accident / événement tragique ». Le premier terme comporte l'idée de drame ou d'événement dommageable qui peut survenir dans diverses situations, alors que le second est généralement utilisé lorsqu'il s'agit d'accident physique grave provoquant mort d'hommes. Mais il arrive qu'on parle aussi de *kègbèdésàý* au sens d'*áséyúv*, les deux termes pouvant ainsi contextuellement être synonymes. Ce danger est réel et connu : déjà survenu ou potentiel. La construction syntaxique et grammaticale permet de déterminer si le risque est passé, présent ou à venir. D'ailleurs, c'est l'une des traductions données en premier par certains locuteurs interviewés, dans d'autres langues. En mina par exemple on dira « *àfókú* » (ce qui signifie littéralement *la mort du pied*), « *impanuka* » en kinyarwanda (dont le sens littéral correspondrait à faire une chute, à tomber « du haut »). Le risque ici est identifié comme accident et danger (voire un grand danger) pouvant donc entraîner la mort physique de personnes. Ainsi, lorsqu'un individu s'engage dans une situation risquée, on lui signifiera qu'il s'expose à un danger, à un risque d'accident ou de mort : « *àfókú lè émè* » ou bien « *èkú lè émè* », en éwé et en mina pour signifier, au sens littéral, qu'« il y a la mort du pied là-dedans » ou « il y a la mort là-dedans ». C'est une manière d'exprimer l'idée d'une situation risquée qui comporte un danger ou un risque d'accident mortel.

En outre, dans la plupart des langues que nous avons étudiées, ce danger ou accident possible et dommageable pour l'individu, peut être nommé de façon spécifique, c'est-à-dire suivant les situations, par l'usage de métaphores comme la chute, la brûlure de feu, la « dévoration », la mort, etc. Nous retrouvons des expressions métaphoriques équivalentes en français

5. Enquêtes de 2010-2011.

lorsqu'on dit à quelqu'un qu'il va se brûler, laisser des plumes, connaître une chute fatale, etc.

Face aux risques en santé, par rapport aux accidents de la route ou de travail, bref tout ce qui met la vie d'un individu en danger, le risque n'est pas toujours nommé. Cependant, il est sous-entendu dans les expressions utilisées pour en appeler au sens de responsabilité des individus, à la vigilance, à la maîtrise de soi (sous forme de conseil ou de mise en garde). Ces conseils véhiculent la perception du risque que l'on a de la situation où se trouve la personne concernée. En kabiye on vous dit : *kpá ñá-dì/ η tàà lá tànàwí/ dǒkì ñá-dì* ; les Bassars disent « *abénaba* » ; « *kpɔ̃ɔ̃ɔde* » en mina ; « *makissé* » chez les natifs de Kaboli, etc. Toutes ces expressions signifient la même chose : « contrôle-toi », « fais attention », « si tu ne te maîtrises pas... ». La personne comprend dès lors que si elle n'est pas vigilante ou si elle ne surveille pas son comportement, elle court un risque au sens de subir des conséquences négatives, de s'attirer un malheur...

Risque comme obstacle, difficulté et inconvénient

Dans la plupart des langues africaines, en dioula et en kinyarwanda pour ne prendre que ces deux exemples, l'idée de risque comme conséquence est également omniprésente. Le mot « *farati* » pour les Dioula traduit cette notion de risque perçu comme « quelque chose de mauvais qui pourrait arriver si on ne prend garde, si on ne fait pas attention ». C'est le même sens que revêt l'expression « *inkulikizi* » en kinyarwanda (conséquence ou suite malheureuse qui peut découler d'une action, d'un comportement...), ou « *ingaruka* » utilisé de manière générale pour parler de conséquence au sens de « ce qui revient, ce qu'on obtient en retour... ».

Si l'idée de danger est inhérente à la notion de risque, ce danger se traduit parfois aussi par les facteurs qui le rendent possible : ce sont les embûches, les difficultés ou les obstacles auxquels on est confronté ou qui jalonnent une situation. Prendre un risque en réalité, c'est être conscient des difficultés ou des inconvénients d'une situation, d'un acte qu'on s'apprête à poser et évaluer les conséquences qui en découleront. Les Tams expriment ce sens du risque par le mot « *nàwàya* », ou « *káálè* » (*kádè* en kabiye), « *kùxé* ou *kùhí* » en éwé. Le Kabiye face à une situation qui s'annonce difficile, compliquée voire périlleuse, utilisera une formule constative ou anticipatrice pour attirer l'attention sur le risque en termes de difficultés ou de conséquences : « *pì lákì kádè* » ou « *pì káy lábùvù kádè* » ou encore « *pì káj ne k ádè* » (la situation est compliquée / difficile ou se compliquera / aura des conséquences graves), « *pì sáy mín* » ou « *pì káy tùlùù* » (ou « *màsò mäsò* » dans l'usage courant en mina) pour signifier le risque d'embrasement ou pour traduire toute situation qui dégénère ou risque de dégénérer sur le plan

social, politique, relationnel, etc. Dans tous les cas, nous sommes face à une situation risquée, c'est-à-dire qui peut à tout moment devenir compliquée ou s'embraser comme *míh*, le feu en kabiye.

Risque comme négation de la chance / destin / sort

L'une des perceptions du risque dans les langues africaines renvoie au manque de chance qui expose l'individu à des situations dommageables pour lui, qui fait que les choses tournent mal et qu'à la place d'événements heureux, on vit des événements malheureux. Les mots « *youbon* » en moba, « *dzɔgbewɔ* » en éwé, « *isekou* » en langue ifè, « *m'boussou* » en ncam et tem, « *icyago* » (*ibyago* au pluriel) en kinyarwanda, traduisent ainsi l'idée de malheur, d'un danger dont les causes vont au-delà de la responsabilité de l'individu et s'expliquent dès lors par la notion de malchance comme coup du destin ou du sort. Selon certains usages, cette notion de malheur est parfois renforcée par l'idée de malédiction.

Risque comme inconnu ou mystère

Le risque n'est pas seulement individuel ou social. Dans l'imaginaire des langues africaines, il comporte une dimension cosmique. Il est l'inconnu qui appelle à la prudence et à la vigilance, car comme disent les Kabiye : « *ɲ tà̀nà céé* » (tu ne connais pas l'avenir), « *ɲ tà̀nà m̀b̀v̀ p̀i káy láb̀v̀ yó* » (tu ne sais pas ce qui peut arriver) ou encore « *nà̀b̀t̀ỳv̀ káy láb̀v̀* » (quelque chose va se produire). Mais il est aussi le mystère, ce qui est caché et qui parfois se laisse entrevoir par des signes ou des présages, à décoder (*kà̀wílási* en kabiye et en tem). Les signes peuvent être de bon ou de mauvais augure. Ne pas en tenir compte peut vous exposer à des risques graves. L'inconnu et le mystère comportent des risques qui ne deviennent accessibles à l'homme que dans certaines conditions. *A priori*, ce genre de risque ne peut être maîtrisé puisqu'il est inconnu. Toutefois, même si on ne le nomme pas du fait qu'il n'est pas clairement identifié, son existence est bien perçue. Qu'il soit réel ou imaginaire, il est présent à la conscience de l'homme qui cherchera justement par tous les moyens à le déchiffrer. D'où la démarche qui consiste à consulter le devin, les oracles, à prier pour demander le discernement. Le risque caché peut alors devenir accessible à l'homme afin de lui permettre de prévoir et de gérer son avenir avec le moins de dangers possibles.

Risque et comportements à risque

La prise de risque au niveau individuel donne lieu à un regard évaluateur et critique de la part de l'entourage. Il y aurait ainsi des comportements à risque positivement perçus alors que d'autres seraient perçus de manière négative. Dans notre enquête, certains locuteurs (dioula, moba, kabiye et

éwé), ont spontanément traduit le risque par le comportement de celui qui n'a pas peur, qui est audacieux, qui affronte diverses situations difficiles sans peur.

Toutefois, dans les différentes désignations, on distingue le risque pris par l'homme courageux (qui jouit d'une image positive) qui prend un risque justifié soit par le gain qu'il apporte soit par nécessité (pour la survie par exemple) du comportement téméraire (perçu comme de l'inconscience) qui serait plus dans une attitude de provocation, de désinvolture. Si le risque pris par les deux catégories de personnes, entraînait une issue fatale pour chacun, on plaindrait et pleurerait le premier alors que le second serait condamné et on dirait qu'il n'a eu que ce qu'il méritait (pour avoir pris un risque inconsidéré ou pour avoir osé défier le destin). Dans ce sens, on trouve bon nombre de proverbes qui le signifient. Un proverbe mina dira que « vous avez mis votre doigt dans l'anus d'une tortue » : le risque que votre doigt soit coincé ou que vous vous fassiez mal est évident. Ne pas écouter les conseils de sagesse c'est prendre le risque de vous perdre, pour le Kabiye c'est être comme un chien perdu qui n'écoute plus la flûte de son maître (« *háy kílèbàý ò nìy kà-dú hìlàý* »).

Il est évident ici que c'est la perception collective du risque qui prime sur le rapport individuel au risque, comme si la société admettait une norme et un écart dans la prise de risque. Le comportement (positif) de celui qui n'a pas peur et qui fait preuve de courage en bravant des situations difficiles ou dangereuses, est traduit en kabiye par « *àbalútò* », « *palpare* » en moba, « *Jagèlè* » en dioula.

Le comportement à risque appelle automatiquement des expressions qui constatent le danger encouru, mettent en garde ou donnent des conseils. Naturellement, ces expressions peuvent être utilisées directement pour dire le risque : une interjection comme « *háyì* » en kabiye signifie déjà qu'il y a un risque et fonctionne automatiquement comme une mise en garde. En kabiye, en tem ou en mina, on dira aussi « *là hèè* », « *dè fèè* », « *blèwù* » : « fais doucement ou fais attention ». Dans d'autres circonstances, on entend des expressions signifiant : « tu cherches la mort », ou « la mort te poursuit / t'appelle » ou encore « tu ne crains pas la mort ? ». C'est le sens par exemple de l'expression « *ɲɲ séy sìm* » en kabiye, qui peut devenir un *nom-défi* porté par certaines personnes : cela devient « *màà séy sìm ou mààséysìm* » (je ne crains pas la mort).

Perceptions, évaluation et gestion du risque

La manière dont un risque est perçu détermine le rapport avec lui, ainsi que les moyens et les stratégies pour le gérer. En outre, il paraît également

évident que les sentiments de la peur (de perdre, de souffrir, de mourir, etc.) et le goût du défi (soif de vaincre, de repousser les limites du possible, d'anticiper sur l'avenir, etc.), constituent deux facteurs fondamentaux qui commandent l'évaluation et la gestion du risque.

Matérialité et non-matérialité du risque

Selon nos observations, l'appréhension et l'évaluation du risque reposent d'abord sur des expériences vécues par des individus et partagées au sein d'une communauté. Cela fonctionne dès lors comme un savoir collectif intégré qui se constitue en un système d'alerte lorsque l'individu affronte un danger, un risque réel ou symbolique. Lorsque les causes ne sont pas connues ou ne peuvent être expliquées de façon rationnelle, le risque prend alors un goût de mystère et s'inscrit dans une dimension métaphysique ou cosmique. L'évaluation et la gestion de ce type de risque appellent finalement une approche d'ordre psychosociologique et mystique.

Parler de la matérialité et de l'immatérialité du risque, c'est reconnaître, d'une part que l'être humain éprouve nécessairement le besoin d'identifier et de connaître le risque qu'il court ou qu'il est amené à prendre dans diverses situations. C'est pourquoi, en général, l'Africain traduira le risque par ses « identifiants », c'est-à-dire par les facteurs ou les situations qui le matérialisent et le rendent perceptible. Mais, d'autre part, le risque reste une donnée immatérielle au sens où il demeure une construction, une idée d'une réalité possible qui n'est pas encore et qui peut ne pas être.

Dans tous les cas, le risque sollicite une attitude de veille et d'éveil chez l'individu qui, ne pouvant pas toujours l'éviter, veut être toujours prêt à l'affronter, c'est-à-dire se préparer pour minimiser les pertes au cas où les choses tourneraient mal. D'où l'existence des différents systèmes et outils d'évaluation et de contrôle des risques.

Prévention et gestion du risque

Toutes les sociétés mettent en place leurs systèmes d'évaluation et de gestion des risques. L'Afrique a toujours développé les siens. Aujourd'hui, des techniques et des systèmes modernes (d'inspiration exogène) continuent de cohabiter avec les anciens. Les différents systèmes divinatoires ont toujours fonctionné comme outils d'identification et de prévention des risques. Une fois le risque évalué (sa nature et son degré de gravité déterminés), l'individu ou la société sont en mesure de trouver des solutions pour l'éviter ou se protéger. Par exemple, la cérémonie de la prise de la pierre sacrée qui se déroule chaque année chez les Guin (dans le Sud Togo), permet à ce peuple de connaître l'avenir et de prévenir les risques pour la communauté.

Traditionnellement, chaque famille, chaque communauté avait son oracle qu'on pouvait consulter dans différentes situations et à des étapes-clé de la vie. Le besoin de prévention est tellement fort que souvent, chez la plupart des peuples africains, avant même qu'un enfant naisse, on consulte pour tout savoir de sa vie. De nombreux rituels et cérémonies propitiatoires servent également à conjurer le mauvais sort et à éloigner ainsi le risque dommageable pour l'individu ou pour la communauté.

Certains experts traditionnels africains fondent leurs techniques sur l'expérience pratique qui leur permet, de façon intuitive mais certaine, d'évaluer un risque. Par exemple, un agriculteur averti peut, par rapport à l'intensité du soleil ou la densité des nuages, non seulement prédire la pluie, mais aussi déterminer sa durée et la quantité qui va tomber. Des techniques permettent également de l'arrêter en cas de nécessité. Un interviewé raconte qu'en pays bassar, lorsqu'il pleut avec tonnerre et qu'il existe un risque de foudre, un initié peut dévier la foudre hors des habitations...

Objets et techniques pare-risque

En Afrique, il existe de nombreux objets, plantes et techniques pour se protéger contre les risques ; nous les qualifions ici de *pare-risque*. En pays kabiye, ces éléments pare-risque peuvent être des objets tels qu'une queue de cheval ou de bœuf qu'utilisent ceux qui conjurent le risque, une sagaie, une flèche et un couteau placés à l'entrée d'un vestibule. On emploie également d'autres objets comme une aiguille neuve (n'ayant jamais servi), des amulettes, des anneaux qu'on peut même porter sur soi contre des attaques ; des plantes particulières à l'entrée d'une maison ou dans une maison chassent les mauvais esprits, certaines marques corporelles, etc.

D'après certains témoignages⁶, des paroles incantatoires qu'on prononce, une catégorie de bagues (sacralisées par l'immolation d'un poulet rouge et de préférence âgé) portée par un individu, permettent à ce dernier de disparaître en cas d'accident, pour être ainsi hors du danger. Cependant, il y a un risque que celui qui disparaît se retrouve dans un endroit qu'il ne connaît pas. Il semble que certains conducteurs de poids lourds, qui passent la majeure partie de leur vie sur les routes, recourent à ces techniques et objets. Le risque de disparaître on ne sait où est moindre au regard de celui de perdre la vie. Ainsi, les gens sont prêts à prendre ce risque perçu comme moindre pour se sauver d'un grand risque.

L'efficacité de ces pratiques est conditionnée à l'observance d'une vie faite de beaucoup d'interdits et de contraintes. Ce qui, en soi, constitue

6. Enquêtes 2010-2011.

également des facteurs de risque. Car enfreindre un interdit peut devenir dangereux pour la personne.

Conclusion

Quel que soit le vocable pour désigner dans les différentes langues ce que recouvre le concept de risque, il est incontestable que la conscience du risque est humaine et qu'elle est omniprésente chez tout individu de tout pays et de toute aire culturelle. Cependant, le rapport au risque ainsi que sa gestion changent selon les contextes et selon les individus. Cela signifie que les attitudes face au risque (le goût ou la peur du risque), le choix des « assurances risques » ou des pare-risque sont divers et variés. En effet, l'appréhension et l'évaluation du risque sont déterminées non seulement par des facteurs socioculturels mais aussi par les valeurs et les croyances individuelles. En effet, « Le risque est d'abord culturel parce que la perception que nous en avons est culturellement définie⁷ ». Cette perception est différenciée selon les situations, les expériences et selon les croyances.

Ce travail sur la traduction du mot risque dans des langues africaines confirme ces points de vue et invite à poursuivre la réflexion sur la manière dont, paradoxalement, chaque société et chaque individu fabriquent leurs propres risques alors même qu'ils cherchent à en éliminer ou à en maîtriser d'autres.

7. Peretti-Watel P., *Sociologie du risque*, op. cit., p. 16.

Risques surnaturels, santé et religion

Étienne DAMOME
Maître de Conférences en SIC, Université de Bordeaux-Montaigne

Françoise DELCROIX
Docteur en anthropologie

Depuis quelques décennies, une évolution, parfois surprenante, de la pensée sur les mécanismes de guérison fait apparaître de fortes convergences entre des thèmes qui semblaient autrefois radicalement inconciliables, ou qui n'étaient conciliables qu'à condition de renoncer à toute réflexion rationnelle.

Cette évolution serait difficile à comprendre sans se référer à la notion de « risques surnaturels » qui échappent à la rationalité et à la logique de plus en plus généralement admises dans un monde où les progrès de la science sont massifs et peu contestés. Cette notion rend assez bien compte de ces convergences car, en dernière instance, médecine traditionnelle et médecine moderne fonctionnent sur des modèles qui tendent à se ressembler ou, en tout cas, dont les différences se sont atténuées dans les dernières années du xx^e siècle.

Nous tenterons d'abord de définir ces risques surnaturels qui se situent en amont et dont l'importance est majeure par rapport à tous les autres risques. Nous essaierons ensuite de décrire comment ces risques sont gérés d'un point de vue religieux. Cette approche contribue largement à définir une problématique de la guérison, autrefois très différente dans le monde traditionnel et dans le monde moderne, beaucoup moins contrastée aujourd'hui. Enfin, pour mieux comprendre ce passage délicat mais très généralisé entre les problématiques traditionnelles et modernes concernant les risques liés à

la santé et à la guérison, nous donnerons quelques exemples d'interactions entre les systèmes de gestion des risques.

Les risques surnaturels comme risques majeurs en amont des autres risques

Comme toutes les sociétés, les sociétés africaines sont confrontées à des risques concernant les conditions de vie, les ressources économiques, l'environnement, la santé, le pouvoir, le travail... Mais dans la cosmogonie africaine et malgache, en amont de ces différents risques, figurent ce qu'on pourrait appeler les *risques surnaturels* qui commandent dans une large mesure la matérialisation des autres risques. En d'autres termes, les divers risques ne se réaliseront que si les puissances de la Surnature en ont décidé ainsi. C'est en agissant sur ces dernières qu'on peut empêcher ou au contraire provoquer leur réalisation inexorable.

Le risque surnaturel

Dans certaines perceptions africaines, tout semble se passer comme s'il existait une sorte de continuum entre un risque amont, contrôlé par les Esprits de la Surnature, et des risques aval très divers dont la concrétisation est plus ou moins directement soumise à la volonté de ces Esprits. Mais, au fond, dans les religions modernes de type occidental, on n'est pas très loin d'un scénario identique dans lequel les Esprits de la Surnature sont remplacés par une divinité principale qui peut être unique mais dont dépendent parfois des puissances plus modestes, la Vierge et les Saints par exemple. On ne guérira de telle maladie ou tel cyclone ne se détournera... que si « Dieu le veut » et il le voudra d'autant plus qu'on a fait ce qui convenait pour le satisfaire.

Si la réalisation des risques dépend effectivement de Dieu ou des forces complexes qui émanent de la Surnature, la meilleure stratégie, pour limiter les risques, devient la prière sous ses diverses formes, invocation personnelle à la divinité, ou, dans le monde traditionnel, demandes cérémonielles aux ancêtres, aux forces surnaturelles du cadre lignager. Mais ce peut être tout simplement aussi sous la forme d'une observance religieuse exemplaire qui réussira à attirer la bénédiction des forces « religieuses ». Dans cette logique, les religions peuvent favoriser les guérisons¹. Elles ont

1. « Aujourd'hui, l'ethnopsychiatrie – une psychiatrie à la frontière de l'anthropologie et de l'ethnologie, fondée sur des recherches auprès de cultures "autres" –, insiste sur les significations symboliques des rites thérapeutiques, comme champ privilégié de recherche et de problématisation. Elle a reconnu dans le rite thérapeutique sur base religieuse, une potentialité d'amélioration authentique de l'état psychologique du patient qui participe au rite ». Lanternari V., *Médecine, magie, religion, valeurs*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 10.