

# Enjeux économiques et environnementaux des maîtrises foncières en Afrique

*Sous la direction de Joël F. Aivo, Michael G. Faure,  
Georges Barnabé Gbago et François F. Tchoca*





JURISQUARE

Votre  
carrefour  
juridique

La version en ligne de cet ouvrage est disponible sur la bibliothèque  
Jurisquare à l'adresse [www.jurisquare.be](http://www.jurisquare.be).

© 2019, Anthemis s.a.  
Place Albert I, 9 B-1300 Limal  
Tél. 32 (0)10 42 02 90 – [info@anthemis.be](mailto:info@anthemis.be) – [www.anthemis.be](http://www.anthemis.be)

Toutes reproductions ou adaptations totales ou partielles de ce livre,  
par quelque procédé que ce soit et notamment par photocopie, réservées pour tout pays.

Dépôt légal : D/2019/10622/51  
ISBN : 978-2-8072-0557-4

Mise en page : Émilie Hamoir

## CHAPITRE 5

# La propriété collective africaine et les défis environnementaux

Barnabé G. Gbago

### I. Introduction

Ainsi parlait, il y a déjà plus d'un siècle, le gouverneur général Clozel, de la propriété foncière en Afrique noire : « Ce que les tribunaux s'obstinent à appeler possession précaire, c'est un droit différent sans doute de notre droit de propriété, mais un droit peut-être plus fort qui s'impose aux individus et réside dans la collectivité qui ne disparaît jamais », alors que B. Cendrars, à la même époque, pensait déjà au « lotissement du ciel ».

Aujourd'hui, le droit de l'environnement vient nuancer un paradigme puissant : celui de la propriété privée individuelle et exclusive. À travers les préoccupations de conversion, de rivalité autour de certains biens (l'eau, par exemple), la protection de l'humanité contre la pollution ou le changement climatique, l'accès à d'autres biens comme la connaissance (des biens informationnels), sans oublier les objectifs de transmission aux générations futures, tout porte à renverser le paradigme de la propriété privée.

Le « bien commun » nous ramène à des réalités dites prémodernes. Les constitutions des États modernes prévoient des articles qui affirment : « les ressources naturelles du pays sont une propriété commune et perpétuelle de la Nation.<sup>116</sup> » Et lorsque la Cour suprême de l'Inde rendit en 2011 un arrêt condamnant l'assèchement d'un petit lac de « *crime of Enclosure* »<sup>117</sup>, le monde en fit le modèle de la thématique des « biens communs », alors que la Cour suprême du Bénin fourmille de décisions rendues depuis les indépendances, qui vont dans le sens de l'indisponibilité des biens collectifs familiaux.

Le Code foncier et domanial entré en vigueur en 2013 tente de reprendre les solutions jurisprudentielles pour protéger les usages ancestraux contre toute forme de pillage des terres et des ressources naturelles. C'est, nous semble-t-il, à ce prix que les sociétés africaines apporteront leur contribution à l'édification d'un droit universel en partant de la culture et de l'expérience observées sur le terrain des biens communs. Il faut aller au-delà de la propriété occidentale (et de la souveraineté subséquente) et poser les bases d'un bien commun de l'écosystème universel ; partir des réalités africaines pour bâtir et repenser un nouveau droit de la propriété en prenant en compte les représentations culturelles de l'environnement africain (II). La vie est un don des ancêtres et des dieux animistes. C'est pourquoi le rapport de l'homme à la nature est codifié par un corpus (IFA ou FA) qui s'analyse en une théorie de l'environnement au Sud-Bénin (III).

<sup>116</sup> Islande, en 2012 (article 34, proposition de réforme constitutionnelle), Bénin, Togo, France (article L 110-1c. Envir.), article 315 du CFD.

<sup>117</sup> Suprême Court of India, civil appeal n° 1132/2011, 28/01/2011.

## II. Les représentations culturelles africaines

La notion de « biens communs » rejoint la pensée juridique et conceptuelle en Afrique. L'approche dualiste (droit traditionnel/droit moderne) que les élites tendent de refouler pour adopter une voie unique dans la conduite de la construction juridique africaine est vouée à l'échec, le droit de l'environnement se définit ici comme médiation du pouvoir de l'homme sur la nature. Le pouvoir et le savoir écologique de l'Africain des origines lui permettaient de sauter la barrière de la rationalité et de passer de l'état humain à un autre stade du vivant<sup>118</sup>.

Sur le plan foncier, « le droit coutumier » continue son chemin, mettant à rude épreuve la propriété exclusive héritée du droit romain classique. Pour repenser les « biens communs », il ne serait pas superflu de revisiter la conception collective de la propriété africaine (section A) ; le modèle de la coutume africaine, pour construire des communs, n'est pas un retour en arrière, mais un saut de plain-pied dans une modernité renouvelée à travers le Code foncier et domanial en vigueur au Bénin (section B).

### A. Conception collective de la propriété et droit de l'environnement

Il fut un temps en Occident où il était question de « propriété simultanée », expression des anciennes coutumes avant que l'habillage romain ne refaçonne l'armure de la propriété individuelle exclusive ; l'abusus en fut le critère absolu. Gaius et les consuls romains créèrent les catégories romaines, suivant en cela la philosophie des stoïciens grecs. Le *vinculum iuris* le « lien de droit » s'impose, faisant la distinction entre droits réels et droits personnels. D'un côté, les *institutes* enseignèrent le droit réel principal, qui est la propriété et ses démembrements, puis les droits réels accessoires. Ensuite, ils mirent l'accent sur les liens entre les personnes ou droits personnels (droits de créances) : *ob-ligare*.

L'article 544 C. civ. reflète encore de nos jours le coût de revient de la valeur-travail et le droit de pouvoir tout faire de sa créature, de son bien meuble et immeuble, corporel ou incorporel. C'est la patrimonialité. Les droits patrimoniaux, par opposition aux droits extrapatrimoniaux. Sous d'autres cieux, une pluralité de propriétés et différentes utilités d'un bien pouvaient se concevoir.

Pendant la période médiévale, en Occident, l'expression coutumière de la propriété reprit avec l'omniprésence du divin. La maîtrise du sol était la vraie richesse, avec des utilités multiples. Il était alors fréquent de distinguer un domaine éminent (seigneurs, vassal, fief, tenues) et un domaine utile (travail, valeur, utilité du bien). À vrai dire, cette distinction, qui existait par exemple dans l'ancien droit français, ne rend pas compte de la réalité africaine, malgré le rapprochement qui en fut vite opéré.

L'institution africaine des « Maîtres de la terre » rendait mieux compte du droit foncier en Afrique noire. Ceux-ci possédaient un lien intime avec le fonds, renforcé par des sacrifices et une possession religieuse du sol. « Il existe une espèce de domaine public religieux : bois, rivière, lieux saints, terrains servant à l'inhumation (en cas de mort par maladie contagieuse), inaliénables et sacrés. »<sup>119</sup>

118 E. MORIN, *La Méthode*, tome 3, Paris, Seuil, 1986.

119 Ancien coutumier du Dahomey, n° 224, 1933.

Absolument inaliénables sont la maison familiale où sont enterrés les morts, les reliques, les souvenirs de famille et les plantations, les sources et les puits. Les biens collectifs familiaux, surtout immobiliers, sont indisponibles par nature et ne peuvent faire l'objet d'aucune transmission à titre de succession<sup>120</sup>.

Longtemps avant l'avènement du nouveau Code foncier et domanial (2013), la jurisprudence des cours et tribunaux rendait possible l'esprit de la coutume. Dans un arrêt confirmant le jugement contradictoire du tribunal de première instance de deuxième classe de la ville de Ouidah (Bénin), un certain L.R.A. et ses six frères et sœurs saisirent le juge aux fins d'obtenir le partage d'un bien commun indivis appelé « *Houédédji* » appartenant à la collectivité, propriété de leur grand-père maternel. Cette réserve foncière resta après que le patriarche eut partagé son fonds à ses enfants de sexe masculin avant sa mort.

Au fond, tant le jugement que l'arrêt de la cour d'appel de Cotonou (Bénin) « constatent que le domaine querellé constitue le *Houédédji* selon la coutume, dit que le *Houédédji* est un bien commun indivis ; dit également que le *Houédédji* ne peut faire l'objet ni de partage ni de vente ; déboute par conséquent les demandeurs de toutes prétentions... »<sup>121</sup>

Cette réserve coutumière appelée « *Houédédji* » a été soigneusement préservée. C'est le siège du bois sacré de la collectivité villageoise et chaque clan en possède. Cette double dimension sacrée et communautaire assure également avant et après les décisions de la cour d'appel de Cotonou, un rôle capital dans la protection de l'environnement. C'est le bien de la protection des plantes rares et l'accès n'est réservé qu'aux initiés des différentes divinités de la communauté. Espace resté sauvage, zone agricole peu exploitée (les alentours de la forêt sacrée), il n'est pas aisé d'y pénétrer pour une quelconque destruction de la biodiversité : plantes médicinales, rosée abondante en matinée, papillons et insectes inconnus ailleurs, reptiles inoffensifs, diversité de chants d'oiseaux sauvages migrateurs, etc.

Sans exagération, c'est l'endroit le plus propice à une rationalité cosmogonique, le lieu de descente et de repos des ancêtres morts qui reviennent (le culte des Oros et des masques noctambules), peut-être des hommes qui se transforment en « d'autres entités »<sup>122</sup>, se projettent dans un monde mystico-magique. L.S Senghor disait que : « Dans ce monde de la participation, les principaux éléments du milieu – l'arbre, l'animal, le phénomène naturel – et le fait matériel sont vécus comme images-analogie, comme symboles. C'est ce qui explique les caractères originaux des relations. »<sup>123</sup>

« Pour de nombreuses populations ouest-africaines, le monde à l'extérieur du village est peuplé de djinns qui établissent leur "demeure" soit dans certains arbres, soit dans des rochers ou dans des mares et s'associent quelquefois à des animaux. »<sup>124</sup>

C'est l'une des raisons pour lesquelles les magistrats béninois défendent la terre collective coutumière. Dans ces conditions, appliquer le principe « Nul n'est censé demeurer

120 Dossier n° 746 15/CJA v. *Jurisprudence béninoise, Droit et Lois*, 201, 221 s.

121 Dossier n° 24/RG/2004 jugé le 22/12/2008 (TPI Ouidah).

122 E. MORIN, *La Méthode*, op. cit.

123 L.S. SENGHOR, « L'unité des cultures négro-africaines », *Pres. Afric.*, 1959/1, Éd. univ. europ., 249-279, cité par S.Y. BENI.

124 G. DAVIES et P. RICHARDS, *Rain forest in Mende life: resources and subsistence strategies in rural communities around the Gola North forest reserve (Sierra Leone)*, Overseas Development Administration, 1991, cité par S.Y. BENI, op. cit.

dans l'indivision », c'est donner un permis de chasse et de destruction des esprits de la forêt, ce qui les conduirait à revenir au village pour semer des maladies et la mort, pour tourmenter les paisibles populations pendant longtemps. Les sacrifices d'animaux contribuent à éviter des incendies, c'est ce qu'explique par exemple l'un des signes de l'oracle *Ifa/Fa : Loso-Meji* sur lesquels nous bâtissons une théorie des droits africains de l'environnement. Ainsi, cette conception collective de la propriété, qui va de pair avec le respect de l'environnement, n'est pas ignorée du Code foncier et domanial en vigueur depuis 2013 en République du Bénin.

## B. Code foncier et domanial et respect de l'environnement

Dès l'entame de la loi n° 2013-01 du 14 août 2013 portant Code foncier et domanial en République du Bénin, l'article 5 met l'accent sur « la garantie du droit de propriété des personnes physiques, des collectivités morales de droit privé acquis suivant les règles coutumières [...] ». L'État et les collectivités territoriales en tant que garants de l'intérêt général doivent « [...] sécuriser les droits réels immobiliers établis ou acquis selon la coutume [...] ».<sup>125</sup>

Ainsi, jurisprudence et lois se complètent pour donner force à la coutume foncière, qui, nous l'avons étudié, est d'essence communautaire. L'article 351 du Code foncier et domanial prévoit la confirmation et la constatation des droits fonciers coutumiers sur les terres non couvertes par le Plan foncier rural (article 194). Ces droits fonciers collectifs non immatriculés peuvent être confirmés, pourvu que la demande soit adressée au Bureau communal de confirmation des droits fonciers (BCCDF) et aux structures communales et villageoises de gestion foncière. Un procès-verbal est établi et l'attestation de détenteur coutumière est délivrée.

Quant à l'appropriation et le transfert des terres rurales, l'article 361 soumet le projet de mise en valeur au conseil communal (ou municipal), qui donne son avis. L'ANDF doit donner quitus pour un domaine de 20 à 100 ha. Pour un projet de mise en valeur d'un domaine qui s'étend sur une superficie de 100 ha à 500 ha, le ministre en charge du foncier doit être consulté et doit acquiescer. Au-delà d'une étendue de plus de 500 ha, le projet doit être examiné et approuvé par un décret pris en Conseil des ministres. Toute acquisition d'un domaine dépassant 1000 ha est interdite.

Dans les villes, la propriété bâtie connaît toujours son âge d'or. La modernité se marie à la tradition, les limites traditionnelles à l'exclusivité du droit de propriété individuelle existent, à savoir les solutions coutumières de la propriété, les obligations de voisinage, l'intérêt social (article 210 CFD) l'expropriation pour cause d'utilité publique (article 23 Const. béninoise), la propriété commerciale, la situation de l'exploitant... Quelle idée que celle de l'écrivain Blaise Cendrars<sup>126</sup> ? Certes, nous nous éloignons du concept de « *property* » selon les idées de John Locke<sup>127</sup> !

Cette dualité conceptuelle du droit des biens – traditionnelle coutumière et modernisante – permet de mieux cerner la « chose commune » utile aux générations actuelles

<sup>125</sup> Article 5 et article 6 de la loi n° 2013-01 du 14 août 2013 portant Code foncier et domanial, Netplus, 2017.

<sup>126</sup> B. CENDRARS, *Le lotissement du Ciel*, Paris, Denoël, 1949.

<sup>127</sup> Selon John Locke, le concept de « *property* » englobe ce qui est propre à l'homme : les biens, la vie et la liberté. Le travail justifie le droit de l'homme sur la création.

et futures. Dans *Le Jeu des lois*<sup>128</sup>, É. Le Roy montre que la juridicité est édifée sur trois fondements :

- les normes générales et impersonnelles (le droit occidental) ;
- les normes de conduite et de comportements (les coutumes, la tradition...) ;
- les habitus ou les systèmes de dispositions durables.

On ne peut repenser les « biens communs » sans s'en tenir à ces fondements de la juridicité aux fins de mieux forcer l'armure du paradigme de la propriété privée exclusive.

### III. Essai d'une théorisation d'un droit africain de l'environnement

#### A. Le rapport de l'homme à la nature

Toutes les créatures de *Mau* (Dieu) ou *Segbo-Lisa* ont des vertus par lesquelles l'homme peut communiquer avec son créateur. Par les plantes, on guérit les maladies après avoir invoqué les ancêtres et les dieux. Certains animaux ont également des traits permettant d'être en symbiose avec le transcendant. Ainsi, le caméléon messager de *Segbo-Lisa* sert à édifier les temples *vodouns*. L'escargot, animal culte préféré de certaines divinités, a des vertus médiumniques. La peau et la corne de la biche, celle du buffle, la peau et les griffes de la panthère et la queue du cheval servent toujours à édifier des travaux dits occultes. Certains rites permettent aux chasseurs d'éviter des malheurs consécutifs à l'abattage d'animaux habités par des esprits. Il est de notoriété commune au sud du Bénin que des animaux se déguisent en hommes et vice-versa (crocodiles et serpents en majorité). Ainsi, l'homme n'est pas jeté dans le vide, il n'a pas de faute originelle à assumer : il concourt à la création divine, il fait corps avec la création et possède une partie divine. C'est pourquoi, dans ses rapports avec ses semblables, il est bien limité par l' (les) âme(s) des autres.

Le devin béninois provoque les signes par son chapelet (*akplékan*), et utilise les cauris, les noix de cola pour les interpréter. L.-V. Thomas souligne à juste titre que : « La nature africaine peut donc se définir comme une communauté de puissances, le plus souvent intentionnelles et susceptibles de s'exprimer par un ensemble organisé de signes ou de symboles intentionnels. »

Le monde béninois est donc essentiellement constitué de signes et de symboles, mais il ne faut pas y voir une caricature de la pensée rationnelle. Le symbole a un sens évocateur dans les sociétés béninoises. Les seize signes d'*Ifa* suscitent une présence concrète de ce qui est par ailleurs symbolisé. C'est par ce mode subjectif que l'homme participe à « la concrétude et au mystère du monde ».

« Mais alors, explique le sociologue E. Morin, le mystère du mythe envahit celui qui le considère de l'extérieur, alors que, de l'intérieur, ce mythe est vécu, non comme un mythe, mais comme vérité. De même, la relation entre mythos et logos devient obscure dès qu'on perçoit, non seulement leurs antagonismes, mais aussi leurs complémentarités

128 E. LE ROY, *Le jeu des lois. Une anthropologie dynamique du droit*, Paris, LGDJ, 1999.

et leurs interférences. Nous devons donc nous aventurer en évitant la trop grande clarté, qui tue la vérité, et la trop grande obscurité, qui la rend invisible. »

E. Morin prend soin d'expliquer que c'est parce que le mythe parle de façon oraculaire qu'il est sans cesse réinterprété (c'est le cas des signes d'*Ifa* qui présentent de nombreuses légendes qui ne se ressemblent pas forcément) et, encore plus aujourd'hui qu'hier, les traditions béninoises ne sont plus figées : elles sont dénoncées.

## B. Le rapport de l'homme au transcendant

L'univers est constamment en péril. L'homme doit, par la divination d'*Ifa* ou *Fa* par la magie (la multitude des *vodouns* y participe), le soumettre. C'est ainsi qu'il participe à la création. C'est en cela que les rites s'enracinent dans la pensée et dans les modes de vie, spécialement chez les *Aja/Fon/Nago*. Par l'intermédiaire de certains rites (et leurs interdits), l'homme peut communiquer avec les dieux, les éléments de la nature et ses semblables. Lorsque *Segbo-Lisa (Mati)* créa le monde, il y planta une gourde de vie. Toute la création refusa d'honorer *Ifa*, hormis l'homme. L'oracle, par le biais du signe *Tula-minji* (un signe déjà rencontré au paragraphe I), lui commanda de lancer son coutelas lorsqu'il verrait deux oisillons se battre sur la branche d'un baobab. Aussitôt dit, l'homme s'exécuta ; une calebasse tomba de l'arbre, il s'en empara : en sortit l'intelligence, mère du bien et du mal, qui permit à l'homme de recevoir le nom de « *Gbto* » c'est-à-dire le père (responsable) de la vie. Toutefois, le rapport au transcendant se manifeste également par le rapport de l'homme à la nature.

Au Bénin, aujourd'hui, l'individu n'est plus lié comme par le passé aux familles et aux lignages. Désormais, l'individu peut compter. Mais les droits et devoirs des groupes ne disparaissent pas pour autant. D'autres appartenances collectives peuvent l'emporter et démultiplient les critères de juridicité communautaires. La conception de l'homme, aujourd'hui enrichie, s'en trouve débarrassée de ses scories (esclavage, dépendances des individus, sacrifices humains, statut de la femme...). L'Afrique a donc intérêt à « réinterpréter », comme elle a commencé à le faire, la méthode de pensée et d'action des droits de l'homme en usage sur le plan international. Encore faudrait-il qu'il y ait discussion et dialogue selon un processus d'acculturation juridique. Dans cette optique, le Bénin peut proposer ses propres vues, non seulement sa conception de l'homme, mais également ses interrogations en matière d'environnement, du respect de la nature et, pourquoi pas, de la bioéthique ?

Ce qui nous semble fondamental, c'est l'idée de solidarité (d'humanisme, donc) qui fait défaut dans la pratique actuelle des droits de l'homme. Au niveau des groupes (parce que le droit des groupes fait de plus en plus son apparition un peu partout dans le monde), exiger ou reconnaître un devoir de responsabilité, comme cela se fait (se faisait) en Afrique. C'est l'exemple de l'indemnisation des victimes d'accident de la route et, par extension, de toute victime qui n'aurait pu être « secourue » par l'individu coupable. Toute victime pourrait exercer un recours en responsabilité contre le groupe auquel appartiendrait l'auteur d'un crime, d'un délit ou d'un quasi-délit. On peut établir une hiérarchie des groupes (famille, club, travail, administration, État), suivre le même chemin que celui de la dévolution successorale.

La propriété collective permet le raffermissement des liens familiaux, classiques et ethniques. Malheureusement, avec le développement des villes et l'exode rural, la jeunesse

africaine, en quête de gain facile, abandonne le legs familial et ancestral, revend la propriété collective, au grand dam des oncles, tantes et parents, pour prendre son envol pour l'émigration.

Par-delà la théorie de la solidarité entre vivants et celle de la solidarité vivants/morts (comment honorer les morts, la persuasion par le dialogue, la fin de l'indifférence et de la solitude), le Bénin et l'Afrique peuvent apporter de manière plus évidente cet univers « animiste » qui manque à la théorie du droit de l'environnement :

- le principe de la communication avec autrui et la compréhension d'autrui (principe favorisé par le caractère analogique des métamorphoses possibles entre l'homme et la nature) ;
- le principe de la vitalité africaine et béninoise, résultat de l'intégration de l'homme dans le cosmos qui donne une réponse aux angoisses de l'homme et surtout la représentation du mouvement qui vient de l'intérieur et qui mobilise tous (par le rire, le chant et la poésie) et qui se prolonge jusqu'à la sphère inconsciente de la psyché individuelle.

### C. La défense de l'environnement et le signe Loso-Minji

La pluie empêchait aussi bien le grand feu que la minuscule luciole de briller et elle les éteignait chaque fois que l'un et l'autre mettaient les pieds hors de chez lui. Ils se plaignirent à l'oracle *Ifa* qui ne demanda qu'un mouton et un cabri à l'un et à l'autre. Il était beaucoup plus difficile à la luciole de parvenir à rassembler les éléments requis. Elle rendit de nuit un service au *vodoun Lègba* qui put lui fournir son mouton et son cabri. Le feu se moqua d'*Ifa* en prétendant qu'un simple pagne pouvait plus avantageusement le protéger de la pluie qu'un cabri et il refusa d'offrir ce qui lui fut demandé. Or, il était amoureux de *Gegezo*, la fille du roi *Mintolofin*, qui ne dédaignait pas ce prétendant fortuné et bien habillé. La luciole aimait aussi *Gegezo*, mais n'était, hélas, pas payée en retour. Trop menue, trop pauvre. Le jour du mariage avec la fille de *Mintolofin*, le feu se para de mille couleurs, courut du mieux qu'il put, brûla tout sur son passage, impressionnant la belle-famille royale. *Ifa* se rappela que le feu n'avait pas obéi aux injonctions du signe *Loso-Minji* et lui envoya et la foudre et la pluie pour éteindre le prétendant vaniteux.

*Loso-Minji*, *Loso-Jimin* (c'est-à-dire euphonie à deux sens : *Loso* sous la pluie et le signe duel *Loso*), *AjubaGegezo* (salut à toi, *Gegezo*, euphonie sur le mot feu, « zo » en fon, feu dense). Depuis ce jour, il est interdit aux fiancés de se marier ou d'enlever leur dulcinée quand il pleut. Soit l'on renonce au mariage, soit l'on remet la cérémonie si l'orage éclate le jour où l'on veut s'établir. En récompense, la luciole, elle, a toujours conservé sa petite flamme, passant du blanc au rouge en dépit de l'ondée. « En fait, rapporte B. Maupoil, celui qui vient de consulter à propos d'une femme qu'il désire doit être mis en garde : s'il est "petit" parce que *Zoflonn* (la luciole) n'a pas pu avoir la fille de *Mitolofin* [*Mintolofin*], s'il est noir parce que *Fa* [*Ifa*] lui aussi a échoué, s'il est rouge, parce que *Xvioso* [le tonnerre] et le feu se sont querellés. De toute façon, le consultant sera prié de faire un sacrifice destiné à "éviter que ses chances s'éteignent". »

#### IV. Conclusion

Certains enseignements d'*Ifa* peuvent paraître inéquitables, eu égard à la force de la logique du sacrifice qui semble parfois privilégier la ruse. Ce serait inexact de ne pas montrer que l'oracle *Ifa* enseigne aussi aux hommes à avoir des comportements empreints de dignité et de liberté pour la vie dans la société et au sein des groupes socialisés.

Au Bénin, l'homme se définit comme un être vivant en quête d'une plénitude de vie. La vie vient de l'au-delà, c'est un don des ancêtres, des *vodouns* et des dieux (ou de *Mau/Lisa*). Nos comportements et nos attitudes dénotent l'appartenance à un système de relations en harmonie avec l'univers. Ceci explique la pléthore des rites à observer et à accomplir pour purifier, défendre et améliorer l'existence. Pour qu'un fœtus arrive à terme, il faut consulter *Ifa* et faire des sacrifices et des offrandes et passer par des cérémonies pour conforter la grossesse. À la naissance, on présente le nouveau-né à la lune, on s'enquiert de l'ancêtre incarné en lui. Plus tard, les rites de passage conduisent l'initié dans le monde des sociétés secrètes, puis il est investi ou consacré par le « *ta blabla* » ou le « *dekeayiyi* » (se draper la tête). Lorsqu'il est malade, il accomplit des rites de maladies (*VO* ou *Kudyo*) pour que la mort s'éloigne. Quant aux rites de mariage, ils servent essentiellement à conclure des alliances entre les familles.

#### Bibliographie

- Cendrars, B., *Le lotissement du Ciel*, Paris, Denoël, 1949.
- Davies, G. et Richards, P., *Rain forest in Mende life: resources and subsistence strategies in rural communities around the Gola North forest reserve (Sierra Leone)*, Overseas Development Administration, 1991.
- Le Roy, E., *Le Jeu des lois. Une anthropologie dynamique du droit*, Paris, LGDJ, 1999.
- Morin, E., *La Méthode*, tome 3, Paris, Seuil, 1986.
- Senghor, L.S., « L'unité des cultures négro-africaines », *Pres. Afric.*, 1959/1, Éd. univ. europ., 249-279.