



LABORATOIRE



CENTRE DE RECHERCHE SUR LA CRITIQUE LITTÉRAIRE AFRICAINE



Revue Annuelle *Horizons Littéraires*
En ligne : <http://horizonslitteraires.com>



N° 8

Décembre 2024

ISSN : 2712 - 6560

HORIZONS LITTÉRAIRES

**Revue du Centre de Recherche sur la Critique Littéraire Africaine
(C.E.R.C.L.A)**

B.P. 234 Saint-Louis (Sénégal) – Tel : 00 221 77 651 70 14

mbayemarie65@yahoo.fr
revuehorizonslittéraires@gmail.com

DIRECTEUR DE PUBLICATION

Professeur Babou DIENE (Sénégal)

RÉDACTEUR EN CHEF

Professeur Boubacar CAMARA (Sénégal)

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Professeur Andrea CALI (Italie)

Professeur Boubacar CAMARA (Sénégal)

Professeur Alioune Badara DIANE (Sénégal)

Professeur Babacar DIENG (Sénégal)

Professeur Babou DIENE (Sénégal)

Professeur Martin Dossou GBENOUGA (Togo)

Professeur Xavier GARNIER (France)

Professeur Cilas KEMEDJIO (Etats -Unis)

Professeur Anthony MANGEON (France)

Professeur Magatte NDIAYE (Sénégal)

Professeur Mamadou Kalidou BA (Mauritanie)

Professeur Pierre MONGUI (Gabon)

Professeur Cheick SAKHO (Sénégal)

Directeur de Recherches Alain SISSAO (Burkina Faso)

Abdoulaye DIOUF, Maître de Conférences (Sénégal)

COMITÉ DE LECTURE

Professeur Boubacar CAMARA (Sénégal)

Professeur Babou DIENE (Sénégal)

Professeur Magatte NDIAYE (Sénégal)

Professeur Mamadou Kalidou BA (Mauritanie)

Professeur Pierre MONGUI (Gabon)

Monsieur Djidiack FAYE, Maître de Conférences (Sénégal)

Monsieur Didier Taba ONDOUNGA, Maître de Conférences (Gabon)

COMITÉ DE RÉDACTION

Mamadou Hady BA

Lamarana DIALLO

Babou DIENE

Aimé GOMIS

Assane NDIAYE

Kalidou SY

Modou Fatah THIAM

Sommaire

« Il » est un autre : comment Victor s'est fait personnage romanesque de Hugo ?

Moustapha Faye 1 - 16

Singer comme singe, songer comme songeur : quand le jeu des psychopathes névrosés insinue l'exigence d'une nouvelle épistémè du genre dramatique dans *Le mensonge de Nathalie Sarraute*

Diokel SARR 17 - 32

Journalisme et réseaux sociaux en Côte d'Ivoire : désinformation et défis pour la cohésion sociale

Jacques Emmanuel DALE 33 - 48

School Children at the Crossfire between Home Illiteracy and School Literacy in Senegal

Moustapha FALL 49 - 60

Royal Incest and Sexual Violence : Materialization of Chaos in Shakespeare's *Hamlet* and *The Tempest*

Dramane OUATTARA 61 - 77

Le corps en crise dans *The River Between*, *Devil on the Cross* et *Wizard of the Crow* de Ngũgĩ wa Thiong'o

Fortuné Konan KOFFI 78 - 90

Le transhumain et progrès de l'humanité dans *The rosewater insurrection* de Tade Thompson

Souleymane TUO 91 - 106

La pertinence des facteurs extralinguistiques dans le sous-titrage de la série « Game of Throne »

Omar DIOP 107 - 116

La leçon de vie sociale dans le conte ivoirien : l'exemple du conte wê « Ne soyons pas trop difficiles » de François-Joseph d'Aby Amon

Massandjé CHÉRIF 117 - 127

Le respect de l'environnement comme substrat d'une éducation dans les contes ouest-africains : l'exemple des Aventures de Tôpé- l'araignée de Mina TOURE

Lonan CAMARA 128 - 139

Paroles chantées et jeux d'enfants, une épreuve formative en milieu wolof

Modou Fatah THIAM 140 - 154

**La leçon de vie sociale dans le conte ivoirien : l'exemple du conte wê
« Ne soyons pas trop difficiles »¹ de François-Joseph d'Aby Amon**

* * * * *

Docteure Massandjé CHÉRIF
Université Peleforo GON COULIBALY de Korhogo
massandjecherif4@gmail.com

Résumé

Le délitement des valeurs sociales est une réalité universelle qui va crescendo. En raison de cela, les progrès en tout genre de la société post-moderne, semblent converger aujourd'hui vers une contre-finalité, celle qui donne des Hommes, une image de suicidaires. Quelle alternative reste-il alors pour restaurer ces valeurs ?

Les contes africains en général, les contes ivoiriens en particulier, se présentent comme un recours didactique possible pour la réappropriation des valeurs ancestrales salvatrices. L'examen sociocritique d'un conte Wê représentatif des récits ivoiriens voire africains, prouve à suffisance que les contes pourraient être aujourd'hui utilisés, par actualisation, comme des vecteurs primordiaux de leçons de vie sociale pour un réarmement éthique universelle.

Mots-clés : conte ivoirien, didactique, réappropriation, traditions, valeurs sociales

Abstract

The disintegration of social values is a universal reality that is growing. As a result, progress of all kinds in post-modern society seems to be converging today towards a counter-finality, the one that gives human beings the image of suicidal people. So what alternative remains to restore these values ?

African tales in general, Ivorian tales in particular, present themselves as a possible didactic resource for the reappropriation of saving ancestral values. The socio-critical examination of a wê tale representative of Ivorian and even African stories sufficiently proves that tales could be used today, by updating, as essential vectors of lessons of social life for a universal ethical rearmament.

Keywords : Ivorian tale, didactic, reappropriation, traditions, Social values

Introduction

Le moins que l'on puisse dire aujourd'hui en Afrique, c'est que les contingences historiques ont insidieusement semé le germe d'une déshérence générale. La doxa ancestrale s'étirole,

¹ *La marre aux crocodiles.*

La leçon de vie sociale dans le conte ivoirien : l'exemple du conte wê « Ne soyons pas trop difficiles » de François-Joseph d'Aby Amon

* * * * *

Docteur Massandjé CHÉRIF

consacrant ainsi, progressivement, la perte des fondements identitaires. R. Chasles (1987, p. 20) avertit pourtant le monde en ces termes : « L'identité est un facteur primordial de développement, le moteur, la principale force mobilisatrice des collectivités. Noyau vivant de la personnalité individuelle et collective, elle est le principe vital qui inspire les décisions, les conduites, les actes perçus comme les plus authentiques ».

Or en Afrique, et subséquemment en Côte d'Ivoire, le conte, réceptacle de l'identité et des valeurs sociales, est en chute libre en concomitance avec une dégénérescence de cette identité et ces valeurs. Cela s'estime en termes de banalisation des mœurs, de dépravation outrancière, de violences de tous ordres voire de comportements criminels. Dans la quête générale de palliatifs à ce délitement, cette concomitance situationnelle inspire, entre mille, une question simple : quelle remédiation les traditions ivoiriennes proposent-elles face à la crise générale des valeurs sociales ?

En circonscrivant, à titre représentatif, le terrain d'investigation à la Côte d'Ivoire, cette interrogation a mené à la réflexion suivante : « La leçon de vie sociale dans le conte ivoirien ». Cet intitulé répond implicitement par l'hypothèse que le conte ivoirien est un levier didactique permettant d'asseoir des valeurs sociales. Cela appelle des questions. Que recouvre le conte traditionnel ivoirien ? En quoi ses fonctionnalités sont-elles actualisables dans le cadre d'une remédiation à la crise des valeurs contemporaines ?

Par le biais d'une approche sociocritique qui opérera un va-et-vient entre la réalité macrocosmique et le microcosme diégétique du conte-corpus, nous répondrons à ces questions. En s'appuyant par ailleurs sur un conte wê ivoirien intitulé « Ne soyons pas trop difficiles » (1973, F. J. Amon d'Aby, p. 42), il s'agira de répondre à ces questions en éclairant d'abord les notions de « conte ivoirien » et de « socialisation » ; en montrant ensuite en quoi le conte en Afrique traditionnelle, comme en Côte d'Ivoire, est un vecteur didactique dont les fonctionnalités socialisantes pourraient être actualisées aux fins de faire face à la crise contemporaine et universelle des valeurs.

1. Esquisse définitionnelle des notions de « conte ivoirien » et de « socialisation »

Prétendre définir ces deux notions de façon exhaustive dans l'espace imparti à cet article serait simplement prétentieux. Toutefois, l'exercice consistera ici, à évoquer quelques définitions

dictionnaires et celles de théoriciens pouvant éclairer notre champ de réflexion circonscrit au contexte idéologique africain en général, et ivoirien en particulier.

1.1. Le conte ivoirien, un art fonctionnel

Le conte est en général un genre polymorphe dont les multiples définitions donnent une idée de la difficulté à le cerner. *Le Grand Larousse* (2009, p. 242) l'identifie comme « un récit souvent assez court de faits, d'aventures imaginaires ». Certes, le caractère fictif et la brièveté ici indiqués sont des traits majeurs du conte, mais comment donc, avec une telle définition, le distinguer d'autres genres de la littérature orale comme la fable ou le mythe ? Le dictionnaire *Le Robert* (2009, p. 423) quant à lui, considère le conte comme « Un récit de faits, d'aventures destinés à distraire (...). Un genre littéraire dont l'enjeu est de délivrer une leçon. Un récit mettant en scène des personnages archétypaux, une action ayant lieu dans un temps anhistorique et se situant rarement dans l'univers de la réalité connue ».

Cette définition a l'avantage d'aller un peu plus loin, en donnant des éléments de la structure spécifique du conte, à savoir l'indétermination spatio-temporelle et un caractère des actants. Plus encore, elle livre quelques vocations du conte, précisément la fonction ludique et la fonction didactique. Cela s'accorde avec l'esprit du conte africain que A. Hampâté Bâ (1994, p. 251) traduit en cette personnification : « Je suis à la fois futile, utile et instructeur ». Faisant donc allusion au contexte africain, L. S. Senghor (1959, p. 126) avait soutenu dans cette même perception du conte africain que « l'art (africain) est fonctionnel (...). Parce que fonctionnel, collectif et social, l'art africain est engagé ».

En accord avec cette approche senghorienne qui résume l'art africain dans son essence, le conte africain s'appréhende prioritaire dans sa vocation sociale en tant que stylisation de la pensée, de l'action et du vécu des populations. Le conte ivoirien, tributaire du conte africain obéit naturellement aux mêmes paradigmes.

1.2. La « socialisation », une insertion par l'enseignement

Le dictionnaire Larousse (1984, p. 320) indique que la socialisation « est un processus par lequel l'enfant intériorise les divers éléments de la culture environnante (valeurs, normes, codes symboliques et règles de conduite) et s'intègre dans la vie sociale ». Cette définition met bien en lumière le souci des sociétés humaines à s'assurer l'harmonie de la coexistence avec l'individu au lait de la connaissance. L'enfance apparaît ainsi comme le tremplin idéal de l'insertion de l'individu dans le milieu social. La virginité de sa culture en bourgeonnement est

La leçon de vie sociale dans le conte ivoirien : l'exemple du conte wê « Ne soyons pas trop difficiles » de François-Joseph d'Aby Amon

* * * * *

Docteure Massandjé CHÉRIF

effectivement un réceptacle attendant de recevoir les constituants de la doxa. C'est en ce sens que le dictionnaire *Le Robert* (2002, p. 315) soulignera que socialiser c'est « adapter un individu à la vie sociale ». Cette approche marque une indifférenciation qui suggère que la socialisation peut se faire à tout âge. Cela induit que tout être humain est un asocial potentiel, d'autant plus qu'à tout moment, il peut se retrouver, par le concours des contingences de la vie, face à l'ignorance totale des exigences d'une société à laquelle la nécessité de s'intégrer pourra cependant s'imposer. Raison pour laquelle R. Boudon (1999, p. 36), informe que « socialiser, c'est transformer un individu, un être asocial, en lui inculquant des modes de penser, de sentir, d'agir ».

Au regard de toutes ces approches, l'on pourrait résumer que la socialisation revient à amener un individu à se conformer à la vision du monde d'un groupe d'individus de sorte à favoriser une coexistence harmonieuse. Dans les sociétés traditionnelles africaines, cette opération vise à imposer à l'individu un esprit communautaire où les valeurs s'efforcent de privilégier chez lui le primat de l'intérêt de l'ensemble sur toute autre considération. Pour tout dire, en Afrique traditionnelle, la socialisation constitue le lieu d'une école empirique de la vie. Le conte ivoirien s'inscrit dans cette mouvance et doit s'appréhender, sous cet angle, comme un outil didactique de proue pour la socialisation.

1.3. Le conte ivoirien, moyen d'actions pédagogiques

Le monde vit aujourd'hui une crise indéniable des valeurs. L'on en voit les effets ravageurs sur les individus et particulièrement sur les jeunes. Dans une sorte d'indolence généralisée et incompréhensible, les adultes d'aujourd'hui, les gouvernants en premiers, refusent de se nourrir à la sève ancestrale, qui pourtant a fait ses preuves. En dépit de nombre d'opinions qui prétextent de sa caducité pour le pourfendre, les sociétés actuelles gagneraient à réactiver l'un des outils de prédilection qui ont constitué les bases de l'école traditionnelle.

Comme le préconisent nombre de chercheurs en littérature orale africaine à l'instar de F. Beney (2010), la valorisation de la littérature orale en Afrique n'est plus une question de choix, c'est une nécessité au regard de la descente aux enfers des valeurs sociales. S'il est une chose sur laquelle les contes ivoiriens sont unanimes, c'est la guerre à mener contre la déshumanisation des relations humaines. La banalisation de la vie humaine, les guerres sur fond de mercantilisme, la marchandisation de tout qui conduisent aujourd'hui l'humanité vers une sorte d'eschatologie ont depuis longtemps été objet de dystopies à l'image de celle de P. Boulle

Horizons Littéraires
Revue du Centre de Recherches sur la Critique Littéraire Africaine
N° 8 - Décembre - 2024

(1963) campant le déclin de la civilisation. Cette décrépitude impose que l'on revienne aux vertus ancestrales dont il ne s'agit pas de transférer telles quelles les pratiques, mais plutôt d'en saisir la substance éthique. Il ne restera qu'à adapter l'exercice aux contextes dynamiques de la modernité et de l'interculturalité contemporaine (C. Yahot, 2019, p. 12).

Les traditions ivoiriennes autant que celles d'Afrique sont victimes du lourd passif historique des rapports coloniaux. Le conte, en tant que levier de transmission des cultures, a été particulièrement victime de la colonisation d'autant plus qu'il constituait un pan important de ce que l'on pourrait considérer comme une « école » précoloniale.

Toute la pensée ancestrale y transitant, il fut un point focal de la déconstruction culturelle. Celle-ci se fit notamment au bourgeon par la substitution coercitive des « écoles d'otages » (Y. Hazemann, 1987, p.135-160) au conte. Le conte ivoirien offre aujourd'hui une voie de réappropriation des valeurs ancestrales par une restauration plus significative de l'usage du conte comme vecteur de recentrage. Intellectuelles et politiques devront jouer leur partition. Les premiers comme interfaces entre les sources traditionnelles de savoirs et leur opérationnalisation ; les seconds comme ordonnateurs de l'action révolutionnaire de renaissance en créant un cadre formel et politique adéquat. Du reste, les Africains devraient comprendre qu'il est impérieux que leur continent déclare la guerre à la menace eschatologique. Au total, les notions de « conte » et de « socialisation » procèdent en Afrique et particulièrement en Côte d'Ivoire, d'un même moule, étant donné que le conte, perçu comme école, est une courroie de transmission des valeurs sociales aux individus. De ce fait, il devient un levier de dispensation de leçons de vie. Le conte ivoirien « Ne soyons pas trop difficiles » (F.J. Amon d'Aby, 1973, p. 42) en est l'illustration. Que dit ce conte ?

Sanhon rend visite aux parents très prévenants de sa fiancée à son endroit. Là, on lui propose le seul type de nourriture existant en ces lieux : des chenilles. Il la refuse, prétextant que la chenille est son totem. Au bout de quelques temps, la faim l'oblige à s'inventer un talent de danseur pour, dans ses mouvements, avoir accès aux chenilles et en manger discrètement. De moult manières, l'on éloigne les chenilles en les déplaçant ici et là, pour éviter d'indisposer Sanhon qui chaque fois s'en approche. Les chenilles sont finalement mises à l'intérieur d'une pièce dans laquelle, toujours dansant, Sanhon se retrouve après y avoir sauté. Découvert la bouche pleine de chenilles, il tombe en disgrâce et est chassé du village.

La leçon de vie sociale dans le conte ivoirien : l'exemple du conte wê « Ne soyons pas trop difficiles » de François-Joseph d'Aby Amon

* * * * *

Docteur Massandjé CHÉRIF

2. Les éléments de socialisation dans « Ne soyons pas trop difficiles »

Comme indiqué plus haut, le conte africain est un « art fonctionnel ». « Ne soyons pas trop difficiles » ne déroge donc pas à la règle, car en tant que stylisation critique de la vie sociale, ce conte recèle des valeurs ancestrales dont la visée normative procède d'un enseignement de ces valeurs. À côté donc des fonctions ludique et satirique de ce conte, sa vocation didactique déconseille, derrière la parole métaphorique, un certain nombre de tares telles que, l'orgueil et le mensonge, que la poétique du conteur fait systématiquement converger vers un résultat : la déchéance. Par ce conte ivoirien, c'est bien une leçon de vie sociale qu'il s'agira ici de montrer par le biais du traitement des deux antivaleurs susmentionnées.

2.1. « Ne soyons pas trop difficiles », la stigmatisation de l'orgueil et du mensonge

Le dictionnaire *Le Robert* (P. Robert, 2002, p. 237) informe que l'orgueil est un « sentiment exagéré de sa propre valeur, une estime excessive de soi-même ». Il s'agit d'un égo surdimensionné qui laisse entrevoir que celui qui le cultive vit une fausseté intérieure d'autant plus que ce qu'il pense de lui-même n'est pas conforme à la réalité. R. Holiday (2019, p. 67), explique métaphoriquement que l'égo est un « ennemi » à surveiller de près. Cet état d'esprit constitue selon lui, la porte ouverte à toutes sortes de dérives. Dans « Ne soyons pas trop difficiles », le conteur commence sa leçon, car il s'agit bien d'un enseignement, par présenter la méprise de Sanhon qui se laissera ainsi aller à l'orgueil suscité par une mauvaise lecture des attitudes vertueuses de ses hôtes. Il dit bien que Sanhon « s'attendait à se voir servir des plats de mouton et de veau gras, après les nombreuses manifestations populaires auxquelles son arrivée avait donné lieu. »

Cela laisse aisément comprendre que pour Sanhon, les prévenances de ses futurs beaux-parents sont l'expression d'une obligation d'égards due à son rang ; un rang que son ego hissait à des hauteurs imaginaires. Cette méprise en amont, constitue une première source de leçon de vie sociale. Elle pourrait se résumer à l'enseignement qu'il faut, dans la coexistence sociale, éviter de confondre les prévenances d'autrui à notre égard et de la peur. Cela pourrait être la preuve d'un simple savoir-vivre dont nous bénéficions de la part d'autrui. « Le respect ne signifie pas la peur », dit l'adage malinké.

À partir de cet instant, le conteur fait correspondre l'attitude de Sanhon à sa désignation. Cela procède d'une poétique observable dans les récits africains en général et ivoiriens en

Horizons Littéraires
Revue du Centre de Recherches sur la Critique Littéraire Africaine
N° 8 - Décembre - 2024

particulier : le personnage devient le support d'une réalité sociale. Assez souvent donc, son nom est un concentré programmatique que la digèse se charge de développer au travers de la trame de l'intrigue et du caractère du personnage. Le nom Sanhon n'est donc pas neutre, il signifie en langue Wê (Guéré, Wobé) : « Cela ne me concerne pas », « Je ne m'en mêle pas » ou encore « Cela ne m'intéresse pas ». En tout état de cause, ce nom reflète le refus de Sanhon : refus de se conformer aux pratiques alimentaires des parents de celle avec qui il projetait se lier à vie. Or, en Afrique traditionnelle comme en Côte d'Ivoire, le mariage est l'un des socles de la ductilité parentale. Cela est le lieu d'une affirmation de l'unité, une reconnaissance au travers des mêmes mœurs, des mêmes préférences entre les conjoints et par-delà eux, entre leurs différentes familles. Le refus mal fondé de Sanhon prend ainsi un sens assez lourd de contradiction voire d'incompatibilité. Une deuxième leçon des traditions africaines se dégage donc : « se marier, c'est faire un avec sa belle-famille, c'est adopter ses mœurs » (J. Binet, 1959, p.30).

Or, l'orgueil mal fondé de Sanhon le pousse au mensonge : « Trouvant cette bête répugnante, il déclara tout net qu'il l'avait pour totem », dit le conteur. Cela vient présenter une image dépréciative d'une ampleur très significative et objet de leçon en Afrique : même quand l'on y est contraint, il ne faut jamais mentir en invoquant le sacré. C'est là une prescription que Sanhon transgresse : il refuse de partager le repas de ses futurs beaux-parents en invoquant un totem. L'on sait qu'en Afrique, le totem est lié à l'ancestralité avec quoi il s'avère traditionnellement très risqué de mêler à la fausseté (E. Abeku-Essel, 2018, p. 372-386).

Dans sa lancée satirique à visée didactique, le narratif du conteur se positionne comme confirmation des traditions africaines qui considèrent que le mensonge est, *in fine*, un mal que l'on inflige à soi-même. Cette idéologie traditionnelle se vérifie, en effet, lorsque Sahon commence à ressentir l'impérieuse nécessité de se nourrir. Faire le difficile le mène ainsi de Charybde à scylla en rajoutant du mensonge au mensonge. Il dut s'inventer un talent de danseur et faire improviser une séance de danse comme ruse pour avoir accès aux chenilles et en manger discrètement. Par sa propre turpitude, il boira le fruit de son imposture jusqu'à la lie tel que les traditions le prédisent : « L'orgueil précède la chute ».

La leçon de vie sociale dans le conte ivoirien : l'exemple du conte wê « Ne soyons pas trop difficiles » de François-Joseph d'Aby Amon

* * * * *

Docteure Massandjé CHÉRIF

2.2. « Ne soyons pas trop difficiles », un récit didactique pour prévenir la déchéance sociale

Le conteur s'évertue à transmettre un message ancestral qui présente l'attitude de celui qui fait le difficile comme la cause d'une escalade d'antivaleurs dont l'aboutissement est la disgrâce. Faire le difficile a ainsi consisté pour Sanhon à cultiver l'orgueil puis à verser dans le mensonge dont l'amplification le mènera à la déchéance, précisément à l'humiliation et à l'expulsion. Tout cela concourt à signifier la sacralité de la parole ancestrale dont la dangerosité se manifeste à ceux qui la méprisent. Le déterminisme que le conteur introduit subtilement dans le rapport entre le mensonge sur le sacré et le sort de Sanhon en témoigne. Une sagesse africaine rapportée par R. Schott (1987, p. 31) dit justement ceci : « Si quelqu'un ment, il va mourir. Les ancêtres sont présents et ils écoutent ». Sanhon en fait l'amère expérience en s'entêtant dans son projet de flouer ses hôtes pour manger discrètement ce qu'il avait ostensiblement refusé. Dans une pédagogie par la peur, le conteur fait donc tomber Sanhon en disgrâce : « Comme il tardait à en sortir, les villageois entrèrent à sa suite et eurent la surprise de le voir démasqué, la bouche pleine de chenilles ».

Or, dans la Côte d'Ivoire traditionnelle comme en Afrique, contracter mariage s'opère sur une base éthique tenant d'une investigation jusque dans les confins de l'ascendance du prétendant. Le but reste le même partout : examiner la probité morale de la famille du prétendant. Les traditions wê disent qu'une lionne ne peut donner qu'un lionceau. Il en va de même pour la moralité d'une famille. Sanhon offre un raccourci à ceux qu'il voulait comme futur beaux-parents : l'examen s'arrête à son niveau ; un homme tout aussi difficile que sans dignité ne peut venir que d'une famille infréquentable, il ne mérite donc pas leur fille. Le verdict diégétique est sans appel, Sanhon est déclaré persona non grata : « C'est ainsi que Sanhon, qu'on considérait comme un homme de talent, apparut sous son vrai visage qui est celui d'un imposteur et fut chassé du village ».

Pour tout dire, tout le narratif du conteur a visé à instruire sur les dangers d'une tare à impact exponentiel, celle qui consiste à ne pas se satisfaire du bien que la société s'efforce à nous faire. En ce sens, la fin dysphorique de cette diégese joue bien le rôle de la dissuasion, celle qui édifie par la peur. C'est là une vocation du conte ivoirien, livrer une leçon de vie sociale. L'actualisation d'un tel outil est encore possible dans nos sociétés en crise des valeurs.

Conclusion

Le monde entier s'accorde à dire que les valeurs sociales périclitent dangereusement eu égard au peu d'intérêt aujourd'hui accordé à l'éthique existentielle. Qu'en disent les traditions africaines ? Dans le cadre d'une quête de remédiation à cette situation dommageable, l'analyse sociocritique de ce conte ivoirien a donc montré que cet élément de la littérature orale est un levier majeur de dispensation de leçon de vie sociale.

L'on a d'abord procédé par l'éclairage du champ de réflexion avec des esquisses définitionnelles qui nous ont révélé le conte ivoirien comme un art fonctionnel se caractérisant notamment, par une vocation didactique prononcée. Pour cette raison, la socialisation, consistant à accoutumer l'individu aux mœurs et aux normes sociales, s'est avérée en accord avec les pratiques du conte ivoirien. Un conte-type wê de Côte d'Ivoire a permis de prouver que les contes ivoiriens, à l'instar de ceux de l'Afrique entière, ont des fonctionnalités dont l'esprit pourrait constituer une alternative dans la quête contemporaine de palliatifs à la dérive universelle des valeurs sociales.

Dans un déploiement satirique à visée didactique, « Ne soyons pas trop difficiles » de F.J. Amon d'Aby, a, en effet, révélé que la coexistence sociale harmonieuse n'est possible que par la culture de la dignité, de l'honnêteté à l'égard des autres et par le respect des conventions sociales. Une actualisation de ces récits par une prise de responsabilité générale, notamment celle des intellectuelles et des politiques, sera nécessaire en ce sens.

Références bibliographiques

- ABEKU-ESSEL Emmanuel, 2018, « Le rôle des tabous dans les systèmes de gouvernance africains », in *Revue civile*, vol. 4-6, p. 372-386.
- Amon d'Aby François-Joseph, 1973, « Ne soyons pas trop difficiles » in *La Mare aux crocodiles*, Abidjan, NEA.
- BENEY François, 2010, *Contribution à la valorisation du conte africain*, Univ. Européenne.
- BINET Jacques, 1959, *Le mariage en Afrique*, Paris, Éditions du CERF.
- BOULLE Pierre, 1963, *La planète des singes*, Éditions Julliard.
- CHASLES Raymond, 1987, « Coopération culturelle Nord/Sud, une évaluation critique ou, Si le monde doit être sauvé », UNESCO, p.20.
- HAMPATE Bâ Amadou, 1994, *Contes initiatiques peuls*, Paris, Éditions STOCK.
- HAZEMANN Yves, 1987, « Un outil de la conquête colonial : l'École des otages de Saint-Louis », in *Contributions à l'histoire du Sénégal*, Cahiers du CRA n°5, p. 135-160.

**La leçon de vie sociale dans le conte ivoirien : l'exemple du conte wê
« Ne soyons pas trop difficiles » de François-Joseph d'Aby Amon**

* * * * *

Docteur Massandjé CHÉRIF

HOLIDAY Ryan, 2019, *L'EGO est l'ennemi. Maîtrisez votre plus grand adversaire*, Paris, Ed. Alisio.

LAROUSSE Pierre, 1984, *Le Petit Larousse*, Paris, Larousse.

LAROUSSE Pierre, 2009, *Le Grand Larousse*, Paris, Larousse.

ROBERT Paul, 2010, *Le Robert*, Neuilly-sur-Seine, Robert.

ROBERT Paul, 2002, *Dictionnaire Le Robert*, Paris, Robert.

SCHOTT Rudiger, 1987, « Serments et vœux chez les ethnies voltaïques en Afrique occidentale », in *Droits et cultures*, n°14, p. 29 - 56.

SENGHOR Léopold Sédar, 1959, « Eléments constructifs d'une civilisation d'inspiration négro-africaine », Extrait de communication au 2^e Congrès des Écrivains et Artistes noirs à Rome, in *Présence Africaine*, numéro spécial, 24-25 février- mai, p. 249 - 279.

YAHOT Christophe, 2016, *Oser la tradition dans la modernité, une nouvelle voie pour l'Afrique*, Abidjan, L'Harmattan.

**Annexe
Conte du corpus**

Ne soyons pas trop difficiles.

Sanhon, en visite de courtoisie dans le village de ses futurs beaux-parents, s'attendait à se voir servir des plats de mouton et de veau gras, après les nombreuses manifestations populaires auxquelles son arrivée avait donné lieu.

Mais, au lieu de cela, on ne lui présenta que des plats de chenilles. Trouvant cette bête répugnante, il déclara tout net qu'il l'avait pour totem. Or, dans le village de sa fiancée, on ne se nourrissait que de chenilles qu'on appelle aussi soho ou zégré. Partout, dans les cours, au marché, dans les rues, on ne fumait que des chenilles, on ne vendait et on n'achetait que des chenilles, de sorte que Sanhon, l'araignée, ne trouvait rien à manger.

Après trois jours de jeûne forcé, il proposa d'offrir un divertissement à ses hôtes, et demanda qu'on lui apportât des tam-tams, qu'on fit venir des batteurs et des chanteurs, qu'on lui nouât une culotte de raphia, autour des reins et qu'on lui posât sur la tête l'énorme masque de danse. Accoutré de la sorte, Sanhon entra dans la danse et, gesticulant et sautant, il se jeta à plat ventre sur les chenilles qui séchaient dans la cour.

Cela fit peur à ses futurs beaux-parents, car les chenilles étant son totem, elles ne devaient même pas toucher son corps. On les déplaça donc sur un grenier. Mais lui, enivré par la danse, sauta sur le grenier, gesticula et se roula encore sur les chenilles. Ce que voyant, le

Horizons Littéraires
Revue du Centre de Recherches sur la Critique Littéraire Africaine
N° 8 - Décembre - 2024

père de sa fiancée ordonna : « Cachez les chenilles dans la chambre, car le fait même de les voir, indispose notre futur gendre. »

On porta donc les zégré dans une pièce voisine, mais se trémoussant de plus belle, Sanhon sauta dans la pièce. Comme il tardait à en sortir, les villageois entrèrent à sa suite et eurent la surprise de le voir démasqué, la bouche pleine de chenilles.

C'est ainsi que Sanhon, qu'on considérait comme un homme de talent, apparut sous son vrai visage qui est celui d'un imposteur et fut chassé du village.

F.J. Amon d'Aby, *La marre aux crocodiles*, 1973, p. 42