

DOUZIEME
NUMERO DE LA
REVUE AFRICAINE
DES LETTRES, DES
SCIENCES



KURUKAN FUGA
VOL : 3-N°12
DECEMBRE 2024

KURUKAN FUGA

La Revue Africaine des Lettres, des Sciences Humaines et Sociales



ISSN : 1987-1465

Website : <http://revue-kurukanfuga.net>

E-mail : revuekurukanfuga2021@gmail.com

VOL : 3-N°12 DECEMBRE 2024

Bamako, Décembre 2024

KURUKAN FUGA

La Revue Africaine des Lettres, des Sciences Humaines et Sociales

ISSN : 1987-1465

E-mail : revuekurukanfuga2021@gmail.com

Website : <http://revue-kurukanfuga.net>

Links of indexation of African Journal Kurukan Fuga

COPERNICUS	MIR@BEL	CROSSREF	SUDOC	ASCI	ZENODO
					
https://journals.indexpublishing.com/search/details?id=129385&lang=ru	https://reseau.mirabel.info/revue/19507/Kurukan-Fuga	https://search.crossref.org/search/works?q=kurukan+fuga&from_ui=yes	https://www.sudoc.abes.fr/cbs/xslt/DB=2.1/SET=4/TTL=1/SHW?FRST=5	https://asci.database.com/master/journalist.php?v=16126	https://zenodo.org/communities/rkf/records?q=&l=list&p=1&s=10&sort=newest

Directeur de Publication

- Prof. MINKAILOU Mohamed (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)

Rédacteur en Chef

- Prof. COULIBALY Aboubacar Sidiki (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*) -

Rédacteur en Chef Adjoint

- SANGHO Ousmane, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)

Comité de Rédaction et de Lecture

- SILUE Lèfara, **Maitre de Conférences**, (Félix Houphouët-Boigny Université, Côte d'Ivoire)
- KEITA Fatoumata, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- KONE N'Bégué, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- DIA Mamadou, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- DICKO Bréma Ely, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- TANDJIGORA Fodié, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)

- TOURE Boureima, **Maitre de Conférences** (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)
- CAMARA Ichaka, **Maitre de Conférences** (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)
- OUOLOGUEM Belco, **Maitre de Conférences** (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako)
- MAIGA Abida Aboubacrine, **Maitre-Assistant** (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)
- DIALLO Issa, **Maitre de Conférences** (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)
- KONE André, **Maitre de Conférences** (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)
- DIARRA Modibo, **Maitre de Conférences** (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)
- MAIGA Aboubacar, **Maitre de Conférences** (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)
- DEMBELE Afou, **Maitre de Conférences** (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)
- Prof. BARAZI Ismaila Zangou (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)
- Prof. N'GUESSAN Kouadio Germain (Université Félix Houphouët Boigny)
- Prof. GUEYE Mamadou (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako)
- Prof. TRAORE Samba (Université Gaston Berger de Saint Louis)
- Prof. DEMBELE Mamadou Lamine (Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali)
- Prof. CAMARA Bakary, (Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali)
- SAMAKE Ahmed, Maitre-Assistant (Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali)
- BALLO Abdou, **Maitre de Conférences** (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)
- Prof. FANE Siaka (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)
- DIAWARA Hamidou, **Maitre de Conférences** (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)
- TRAORE Hamadoun, **Maitre-de Conférences** (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)
- BORE El Hadji Ousmane **Maitre de Conférences** (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)

- KEITA Issa Makan, **Maitre-de Conférences** (*Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali*)
- KODIO Aldiouma, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- Dr SAMAKE Adama (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- Dr ANATE Germaine Kouméalo, CEROCE, Lomé, Togo
- Dr Fernand NOUWLIGBETO, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
- Dr GBAGUIDI Célestin, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
- Dr NONOA Koku Gnatola, Université du Luxembourg
- Dr SORO, Ngolo Aboudou, Université Alassane Ouattara, Bouaké
- Dr Yacine Badian Kouyaté, Stanford University, USA
- Dr TAMARI Tal, IMAF Instituts des Mondes Africains.

Comité Scientifique

- Prof. AZASU Kwakuvi (*University of Education Winneba, Ghana*)
- Prof. ADEDUN Emmanuel (*University of Lagos, Nigeria*)
- Prof. SAMAKE Macki, (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- Prof. DIALLO Samba (*Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali*)
- Prof. TRAORE Idrissa Soïba, (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- Prof. J.Y. Sekyi Baidoo (*University of Education Winneba, Ghana*)
- Prof. Mawutor Avoke (*University of Education Winneba, Ghana*)
- Prof. COULIBALY Adama (*Université Félix Houphouët Boigny, RCI*)
- Prof. COULIBALY Daouda (*Université Alassane Ouattara, RCI*)
- Prof. LOUMMOU Khadija (*Université Sidi Mohamed Ben Abdallah de Fès, Maroc.*)
- Prof. LOUMMOU Naima (*Université Sidi Mohamed Ben Abdallah de Fès, Maroc.*)
- Prof. SISSOKO Moussa (*Ecole Normale supérieure de Bamako, Mali*)
- Prof. CAMARA Brahim (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- Prof. KAMARA Oumar (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- Prof. DIENG Gorgui (*Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal*)
- Prof. AROUBOUNA Abdoukadi Idrissa (*Institut Cheick Zayed de Bamako*)
- Prof. John F. Wiredu, University of Ghana, Legon-Accra (Ghana)
- Prof. Akwasi Asabere-Ameyaw, Methodist University College Ghana, Accra
- Prof. Cosmas W.K. Mereku, University of Education, Winneba

- Prof. MEITE Méké, Université Félix Houphouet Boigny
- Prof. KOLAWOLE Raheem, University of Education, Winneba
- Prof. KONE Issiaka, Université Jean Lorougnon Guédé de Daloa
- Prof. ESSIZEWA Essowè Komlan, Université de Lomé, Togo
- Prof. OKRI Pascal Tossou, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
- Prof. LEBDAI Benaouda, Le Mans Université, France
- Prof. Mahamadou SIDIBE, Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako
- Prof.KAMATE André Banhouman, Université Félix Houphouet Boigny, Abidjan
- Prof.TRAORE Amadou, Université de Segou-Mali
- Prof.BALLO Siaka, (*Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali*)



TABLE OF CONTENTS

Asmao DIALLO,

COOPERATIVE MODELS FOR WOMEN'S EMPOWERMENT: A COMPARATIVE ANALYSIS OF AGRICULTURAL PRACTICES IN JAPAN AND MALI.....pp. 01 – 15

Fatimé ABALI,

« COMMENT CUISINER SON MARI A L'AFRICAINNE DE CALIXTHE BEYALA ET LE VENTRE DE L'ATLANTIQUE DE FATOU DIOME: ENTRE LIBERTE ET INTEGRATION CULTURELLE EN CONTEXTE DISPORIFIQUE. ».....pp. 16 – 27

Koudraogo Aimé RAMDE, Sébastien YOUNGBARE,

L'INFLUENCE DES MECANISMES DE DEFENSE SUR LES TROUBLES DE L'APPRENTISSAGE : ETUDE DE CAS SUR LA DYSLEXIEpp. 28 – 37

Issa OUATTARA,

ANALYSE DE L'ÉVOLUTION DES SYSTÈMES DE GESTION DES DÉCHETS SOLIDES MÉNAGERS À BAMAKO, DE 1960 À 2022pp. 38 – 50

Mahamadou N. KEITA,

ÉVOLUTION ET TRANSFORMATION DES PRATIQUES SPORTIVES INFORMELLES A BAMAKO : ENTRE HERITAGE CULTUREL ET MODERNITE.....pp. 51 – 63

Youssouf DIAKITÉ, Abdoul Karim CAMARA, Fatoumata Bintou SYLLA,

LA PÉDAGOGIE PAR LES DESSINS ANIMÉS : UNE APPROCHE INNOVANTE POUR FAVORISER L'ENGAGEMENT ET AMÉLIORER LES PERFORMANCES SCOLAIRES pp. 64 – 77

Mohomad Albachar HAROUNA, Mahamoudou Bazzi DIALLO,

LES DROITS POLITIQUES DE L'ASSOCIE EN DROIT DES AFFAIRES OHADA.... pp. 78 – 91

Ousmane DRAMANE,

L'IMPACT DE LA COMMUNICATION NON VERBALE SUR LA COMPREHENSION ET LE DEVELOPPEMENT DES COMPETENCES ORALES DANS LES CLASSES DE 10E COMMUNE DES LYCEES A BAMAKOpp. 92 – 102

ASSOUMAN Noëlle Adjoua Larissa Epse KOFFI,

PRODUCTIVITE DES ISOTOPIES DU MALAISE PAR LA DYNAMIQUE DU LANGAGE FIGURE DANS L'UNIVERS POETIQUE DE JEAN-BAPTISTE TATI LOUTARD....pp. 103 – 117

Malick NDOYE, Sana BALDÉ,

LES RAPPORTS ENTRE LES ATTALIDES DE PERGAME ET PRUSIAS II DE BITHYNIE : ALLIANCE, RIVALITE ET CONFLIT (182-149 AVANT J.-C.) pp. 118 – 130

Oumar SIDIBÉ,
ANALYSE DES IMPACTS DU CHANGEMENT CLIMATIQUE SUR LES RESSOURCES
FORESTIERES DANS LA COMMUNE RURALE DE GUEGNEKA (MALI-REGION DE
DIOÏLA)..... pp. 131 – 145

Guillaume Ballebê TOLOGO,
DE LA POLITIQUE AU POLITIQUE : CONSTRUCTION D'UNE SOCIETE MODERNE
AFRICAINNE A PARTIR DE LA CHARTE DU KURUKAN FUGAN (CHARTRE DU MANDE)
..... pp. 146 – 157

Marcel HEDONOUKOU, Barnabé GBAGO,
L'IFA, UN ÉLÉMENT IMPORTANT DANS LE PROCÈS PÉNAL TRADITIONNEL . pp. 158
– 187

Sylvestre GBAGUIDI, Roch DAVID GNAHOUI,
LE RENFORCEMENT DES COMPETENCES DU TRIBUNAL ARBITRAL DU SPORT...pp.
188 – 206

Fatoumata KEITA, Fatoumata FOFANA, Aly TOUNKARA, Brema Ely DICKO,
ENTRE PLAFOND DE VERRE ET PESANTEURS SOCIALES : CARRIÈRES
ACADÉMIQUES ET STRATÉGIES DE CONCILIATION VIE
PRIVÉE/PROFESSIONNELLE DES FEMMES : L'EXEMPLE DES UNIVERSITÉS
MALIENNES pp. 207 – 226

Kessé COULIBALY, Sory DOUMBIA,
DONALD TRUMP'S RE-ELECTION: A CRITICAL STUDY OF THE UNITED STATES-
AFRICA RELATIONSHIPS..... pp. 227 – 239

M'Baha Moussa SISSOKO,
COMPRENDRE LA CRISE POLITIQUE DANS LE MALI CONTEMPORAIN : ELEMENTS
DE REFLEXION SUR LA TRAJECTOIRE D'UN ETAT EN CONSTRUCTION pp. 240 – 262

Yabile Florence OUATTARA,
ROLES ET CARACTERISTIQUES DES PRODUCTEURS CHAMPIONS AU SEIN D'UN
SYSTEME D'INNOVATION INTEGREE : CAS DU SYSTEME IGNAME AU BURKINA
FASO pp. 263 – 279

Ismaila Z BARAZI,
ABDOULLAHI DAN FODIO 1766-1829 : UN MODÈLE SOUHAITÉ POUR UNE
RÉCONCILIATION NATIONALE AU MALI..... pp. 280 – 288

<i>Abdoulaye Alhousseiny MAIGA,</i> LA RÉCONCILIATION ET LA COEXISTENCE PACIFIQUE SELON LE SAVANT ABDULLAH BÏN BAYYAH.....	pp. 289 – 295
<i>Drissa TRAORE,</i> LES MANUSCRITS DE L'INSTITUT DES HAUTES ETUDES ET DE RECHERCHES ISLAMQUES AHMED BABA DE TOMBOUCTOU ET LEUR ROLE DANS L'ENRICHISSEMENT DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE.....	pp. 296– 306
<i>Bréhima Salah TRAORE, Seydou LOUA,</i> MEDIATION SCOLAIRE AU MALI : SON FOISONNEMENT ET LES QUALITES DU MEDIATEUR AUX GROUPES SCOLAIRES DE SAME ET SIRACORO-DOUNFING EN COMMUNE III DU DISTRICT DE BAMAKO.....	pp. 307 – 319
<i>Hamidou SEYDOU HANAFIOU,</i> DE LA NON-NOTATION DES TONS PAR L'ORTHOGRAPHE DU SONAY-ZARMA	pp. 320 – 332
<i>Amadou DIARRA, Mohamed YANOUGÉ,</i> LE RENVERSEMENT DU REGARD EN MILIEU DE CRISE : LA ROUTE TRANSSAHARIENNE DANS L'ARCHER BASSARI ET DANS MEURTRE À TOMBOUCTOU.....	pp. 333 – 342
<i>Dansiné DIARRA,</i> CONFLITS ET SANTÉ MATERNELLE : HÉTÉROGÉNÉITÉ SPATIALE ET ACCÈS AUX ACCOUCHEMENTS ASSISTÉS DANS LE DISTRICT SANITAIRE DE NIONO, MALI.....	pp. 343 – 358
<i>Siaka KONE,</i> ROLES ET DEFIS PHILOSOPHIQUES DE LA RECONSTRUCTION NATIONALE AU MALI.....	pp. 359 – 374
<i>Siaka GNESSI et Honorine Pegdwendé SAWADOGO,</i> LES DÉTERMINANTS DU TRAVAIL DES ENFANTS EN MILIEU URBAIN À BOBO DIOULASSO (BURKINA FASO).....	pp. 375 – 388
<i>Ousmane NIANG,</i> COMPETENCES, ADOPTION ET BESOINS DE FORMATION EN IA DANS LES APPRENTISSAGES DES ETUDIANTS PROFESSIONNELS EN FORMATION CONTINUE DE L'ECOLE SUPERIEURE D'ECONOMIE APPLIQUEE.....	pp. 389 – 403



Vol. 3, N°12, pp. 158 – 187, Decembre 2024
Copy©right 2024 / licensed under CC BY 4.0
Author(s) retain the copyright of this article
ISSN : 1987-1465
DOI : <https://doi.org/10.62197/HDQY1979>
Indexation : Copernicus, CrossRef, Mir@bel, Sudoc, ASCI, Zenodo
Email : RevueKurukanFuga2021@gmail.com
Site : <https://revue-kurukanfuga.net>

*La Revue Africaine des
Lettres, des Sciences
Humaines et Sociales
KURUKAN FUGA*

L'IFA, UN ÉLÉMENT IMPORTANT DANS LE PROCÈS PÉNAL TRADITIONNEL

¹Marcel HEDONOUKOU, ²Barnabé GBAGO

¹*Doctorant en Droit à l'Ecole doctorale des sciences juridiques, politiques et administratives de l'Université de Parakou (Bénin), Email : hesmard@gmail.com*

²*Enseignant-Chercheur, E-mail : gbago3@yahoo.fr*

Résumé

La présente étude est essentiellement axée sur la place de la géomancie (Ifa) dans le procès pénal traditionnel au Bénin et au Nigéria. Cette étude a pour objet de cerner la place de l'environnement qui, depuis la période précoloniale s'est imposée comme une préoccupation vitale pour les sociétés africaines et ce, bien avant la panoplie d'instruments juridiques réservés à ce sujet aujourd'hui. Il ressort de l'étude de ces sociétés, l'esprit de préservation des droits du groupe par opposition à ceux individuels. Le procès pénal reposait sur des valeurs sociales qui faisait une part belle tant au visible qu'à l'invisible. La justice pénale au Bénin et au Nigéria précolonial était axée sur la protection de l'environnement. L'homme entretient un rapport avec son environnement en général ; d'où le respect de l'environnement au Bénin et au Nigéria traditionnel. La méthodologie adoptée est la symbiose des méthodes historique, documentaire et comparative. Ces investigations ont permis de s'appesantir sur les points saillants en termes de spécificités de la justice pénale traditionnelle en Afrique précoloniale en général et au Bénin et au Nigéria en particulier. Les valeurs secrétées en Droit traditionnel doivent servir de repère pour le droit moderne afin d'établir un arsenal juridique plus efficient en fonction des réalités sociales et culturelles pour une justice pénale adaptée.

Mots clés : Environnement ; Ifa ; justice pénale ; protection ; sacrifice.

Abstract

The present study is essentially focused on the place of geomancy (Ifa) in the traditional criminal trial in Benin and Nigeria. This study aims to identify the place of the environment which, since the pre-colonial period, has emerged as a vital concern for African societies, well before the panoply of legal instruments reserved for this subject today. What emerges from the study of these societies is the spirit of preserving the rights of the group as opposed to individual ones. The criminal trial was based on social values which gave pride of place to both the visible and the invisible. Criminal justice in Benin and pre-colonial Nigeria focused on environmental protection. Man maintains a relationship with his environment in general; hence the respect for the environment in Benin and traditional Nigeria. The methodology adopted is the symbiosis of historical, documentary and comparative methods. These investigations made it possible to dwell on the salient points in terms of the specificities of traditional criminal justice in precolonial Africa in general and in Benin and Nigeria in particular. The values secreted in traditional law must serve as a benchmark for modern law in order to establish a more efficient legal arsenal based on social and cultural realities for adapted criminal justice.

Key words : criminal justice ; environment ; Ifa; protection ; sacrifice.

Introduction

Les travaux anthropologiques récents montrent que le Droit repose sur trois “pieds”, la loi, avec ses normes générales et impersonnelles, la coutume, avec ses modèles de conduites et de comportements, et les habits, systèmes de dispositions durables dans lesquels les rapports au Droit sont endocultures et où le Droit dans son vécu quotidien est représenté et interprété en droits particuliers¹.

L'oralité juridique est un trait caractéristique de l'Afrique avant la période coloniale. Essentiellement coutumier, le droit africain était le fruit d'un ensemble des pratiques et usages répétés pendant longtemps et devenus obligatoires. Les sociétés africaines sont encore régies par un droit propre, coutumier qui a amené la législation en Afrique, influencée par la colonisation, à circonscrire le champ d'application de la coutume. La fabrication de la norme dans les sociétés du Bénin et du Nigéria repose sur un processus au cœur duquel se trouve Ifa. Les Fons d'Abomey² eux-mêmes, qui se disent descendants des Aja venus de l'Ouest, ont tendance à faire dériver d'*Ifè* la majorité de leurs institutions, de leurs arts et de leurs cultes³. Les prêtres de Fa, que les Fons nomment *Bokonon*, portent en langue yoruba le nom de *Babalawo*, pères du secret⁴. Les premiers *Babalawo* expliquent qu'Ifa est le petit nom d'*Orunmila*⁵, qui serait lui-même le fils ou le protégé d'*Oduduwa*⁶. Le morphème yoruba « runmila » se décompose en : « run » = « ciel, paradis, au-delà » ; « mi » = (possessif) ; « la » = « bonheur, liberté, paix ». *Orunmila* signifierait alors « mon au-delà est heureux » ou encore « j'ai la paix de l'âme ».

Répondant à la question de savoir ce qu'est un procès, Durand affirme : « On parle de procès lorsqu'une difficulté de fait ou de droit est soumise à l'examen d'un juge ou d'un arbitre »⁷. Il

¹ LE ROY (Etienne), « L'accès à l'universalisme par le dialogue interculturel », *Revue générale de droit*, vol. 26, 1995, p. 26.

² Une ethnie de l'ancien royaume de Danxomè (l'actuel République du Bénin).

³ MAUPOIL (Bernard), *La géomancie à l'ancienne côte des esclaves*, Paris : Editions Institut d'Ethnologie, 1941, p. 33.

⁴ BOUCHE-LEGLERCQ (Auguste), *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, Paris, E. Le Roux, 1880, t.II, chap. VI, p.237.

⁵ Il faudra lire à cet effet les intéressants travaux sur Irunmila et Ibatala de Osamaro (Ibie) : *IFISM : The complete works of orunmila*, vol. 1 à 4, Lagos, Consolidated Paper Mill Limited, 1993 et de Ifayemi Elébuibon, *The adventures of Obatala*, Part 1 et 2, Lynwood, Ara Ifa, 1998. Cité par KAKPO (Mahougnon), *Introduction à une poétique du Fa*, p. 35.

⁶ *Oduduwa* est un personnage historique, fondateur du peuple Yoruba. Il serait le frère de Kisira, lui-même fondateur du peuple *Batonu* au Nord, dans la savane, alors qu'*Oduduwa* aurait préféré fonder son peuple dans la forêt. Cette information sur la préférence de la forêt par *Oduduwa* éclaire davantage sur le caractère sylvestre du système divinatoire Fa.

⁷ DURAND (Bernard) et FABRE (Martine) (dir.), *Le juge et l'Outre-mer : Les dents du dragon*, Lille : Centre d'histoire judiciaire, Tome 5, 2010, p.84.

n'y a donc pas procès à l'examen d'une donnée surnaturelle : « Le procès traditionnel ou "le procès coutumier" renvoie, alors au règlement d'un litige selon les coutumes indigènes »⁸. Au Bénin comme au Nigéria précolonial, la justice peut parfois prendre une tournure qui échappe à la compréhension des hommes. Tout comme le droit traditionnel qui l'établit, la justice a également des fondements diversifiés, dont le surnaturel ou le paranormal.

Selon Le Roy, « Le juge africain est un lieu du groupe parce qu'il est un lien entre le visible et l'invisible »⁹. Des litiges et des infractions complexes peuvent survenir ; nécessitant parfois l'intervention des forces occultes pour l'établissement de la vérité. L'une des spécificités du procès coutumier, c'est l'importance que revêt l'oracle dans le processus (I). L'autre spécificité tient au fait que la justice pénale coutumière tenait au respect des normes environnementales (II).

I- La place spécifique de l'oracle dans le procès traditionnel

Au Nigéria comme au Bénin précolonial, le pouvoir mis en place était fortement centralisé. Le roi est donc celui qui définit la politique d'orientation de la société et de surcroît concentre dans ses seules mains le pouvoir judiciaire. La fabrication du droit coutumier est liée au pouvoir législatif. Le roi est un personnage central de la justice pénale (A). L'importance du sacrifice fut déterminante dans le procès coutumier (B).

A- Le Roi personnage central de la justice pénale

Le Roi ou le Babalawo comme nous l'avions évoqué est le personnage central de la justice pénale au Bénin et au Nigéria traditionnel. Il est l'incarnation de l'impartialité du fait du pouvoir divin dont il dispose (1). Cette impartialité se lit dans l'Ifa *Tula-Minji* (2).

1- Une incarnation de l'impartialité

Dans les sociétés africaines en général, la légitimité de celui qui détient le pouvoir comporte toujours une dimension sacrée. Ce caractère sacré du pouvoir fait dire à Alliot, « Les droits originellement africains ne connaissent pas des êtres appelés à remplir des fonctions : c'est la fonction qui détermine les êtres »¹⁰. L'autorité investie du pouvoir en Afrique détient souvent plusieurs prérogatives et son pouvoir est étendu. L'organisation sociale du Bénin et du Nigéria précolonial met en relief le pouvoir suprême du Chef.

L'exécution des décisions de justice au Dahomey repose sur le droit coutumier et la tradition. Pour le professeur Gbago, « Le droit dans les sociétés africaines est souvent légitimé par le sacré. L'obligatorité et le respect de ces usages découlent de cette sacralité et le domaine rituel est responsable de l'application des systèmes normatifs »¹¹. Les rituels marquent la crainte du sacré, matérialisent la sanction juridique sociale. Ils conduisent parfois à la manifestation de la vérité. Quant à Brown, « les sanctions d'une communauté constituent pour un individu, des motifs suffisants pour qu'il agisse conformément à la coutume »¹².

⁸Idem.

⁹ Le ROY (Etienne), Communication au colloque sur la réforme de la Justice. Dans TGI de Créteil (dir.), *Les rapports entre la justice et la société globale*, 1998, p. 11.

¹⁰ALLIOT (Michel), "La coutume dans les droits originellement africains", *Bulletin de liaison du LAJP*, 7, 1985, p.6.

¹¹GBAGO (Barnabé), *La fabrication du droit coutumier*, op.cit., p.1.

¹² BROWN (Radcliffe), *Structure et fonction dans la société primitive*, (M. Françoise et M. Louis, trad.), Paris : Minuit, 1972, p.195.

Le sacré se rapporte « à qui ou à quoi l'on doit un respect absolu, qui s'impose par sa haute valeur, (...) qui transcende l'humain (par opposition au profane) »¹³. C'est la sacralité qui est le fondement suprême du pouvoir en Afrique. La sacralité

« C'est quelque chose auquel on ne doit pas toucher, qui est au-delà de ce qui est temporel, immédiat, par conséquent ce qui appartient à quelque chose qui nous dépasse sans qu'on puisse parler de Dieu. Ce peut être quelque chose qui apparaîtrait aux génies, aux esprits ou aux ancêtres morts. De toute évidence, c'est quelque chose à quoi on ne doit pas toucher à moins d'avoir un pouvoir qui sort de la normale (...) »¹⁴.

Il apparaît que les fondements du pouvoir des chefs africains reposent essentiellement sur une dimension spirituelle et coutumière qui remonte aux ancêtres fondateurs.

L'ancêtre fondateur chez les fon d'Abomey s'appelle le Tohwiyo. C'est « le fondateur surnaturel » d'une famille selon le philosophe Germain de Souza. D'après Waldemar de Souza, le Tohwiyo peut être perçu comme « le symbole par lequel celui qui a fondé la famille a cru réussir sa vie. C'est souvent un genre de vodoun à qui on voue un culte »¹⁵. Dans le terme Tohwiyo, To signifierait père, alors que le Wiyo renverrait à quelque chose ou à un être de vénéré, adoré¹⁶. Donc le Tohwiyo serait « l'ancêtre, devenu une divinité, à vénérer »¹⁷. Au fond, Tohwiyo signifie la dignité ou la fierté du père.

Ce bouclier spirituel et coutumier est le principal pilier de la légitimité de ces chefs africains au sens où l'entendait Max Weber¹⁸. L'autorité n'appartient pas à un supérieur choisi par les membres du groupe, mais à un homme qui est appelé au pouvoir en vertu d'une coutume et les gouvernés sont des sujets qui obéissent à une tradition. Plus qu'un chef, c'est l'ordonnancement. C'est dans le cadre de l'immensité de son pouvoir que découle le « pouvoir de rendre la justice ». Dépositaire d'une force mythique et mystérieuse, le chef africain bénéficie en outre de l'assistance des dieux et des génies nimbés de divinité. Responsable moral de la royauté, le roi est le garant de l'ordre et de la discipline sociale. Pour parler en termes modernes, on peut affirmer qu'il assure l'exécution des lois et garantit celles des décisions de justice.

En principe, si un roi abuse de pouvoir, ses chefs subordonnés ont le droit de faire succession, ou bien de le déposer. Dans le *Yoroubaland*, au Nigéria, les chefs lui demandaient autrefois, dans ce cas, d'ouvrir la calebasse, c'est-à-dire de se suicider en absorbant du poison, ou encore de s'exiler¹⁹. Le roi était donc obligé de faire preuve d'impartialité.

¹³Le Petit Larousse Compact 2003. Nous nous intéressons moins au sens du sacré correspondant au religieux, au divin.

¹⁴ L.A.J.P., *Sacralité, pouvoir et droit en Afrique*, Table ronde préparatoire organisée par le Laboratoire d'anthropologie juridique de Paris, février 1978, Paris, Edition du CNRS, réponse du président Kéba M'baye à une question sur la nature du sacré, p. 16.

¹⁵ de SOUZA (Waldemar), *La place des élites religieuses et traditionnelles au Bénin : l'impact de leurs relations avec les élites politiques sur le maintien de l'Etat démocratique*, Université de Bordeaux, Thèse en Science politique, décembre 2014, 526p.

¹⁶ *Idem*.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸FREUND (Julien), *La sociologie de Max Weber*, Paris, PUF, 1966, pp. 200 et s.

¹⁹ OLAWALE-ELIAS (Taslim), *La nature du droit coutumier africain*, op. cit., p.28

L'impartialité du roi s'illustre également à travers l'*Ifa Gbe-Tula/Gbé toun mi La ou Ogbé Otura*. Ce Duvi enseigne qu'il faut se contenter des talents reçus en naissant, les fortunes artificielles acquises sont éphémères. Beaucoup de précautions n'empêchent point le destin de s'accomplir. La méchanceté associée au pouvoir et à la peur conduit inéluctablement au désastre. Chacun doit se contenter de la parure dont la nature l'a gratifié. Personne n'a le pouvoir de décréter des mutations. Cette incarnation se révèle davantage dans l'*Ifa Tula-Minji* qui est un arcane majeur parmi les seize signes majeurs d'*Ifa*.

2- Une incarnation dans l'*Ifa Tula-Minji*

Tula-Minji est le treizième signe d'*Ifa*²⁰. Voici quelques-uns des *gbesisa* de ce *Du* : Tula dit *Alafia* (le consultant sera dans la paix) ; Le charognard et l'écureuil trop bavards se couvriront de malheur (le consultant doit faire attention à ses propos). Il apparaît clairement à travers ces *gbesisa* que c'est un signe qui fait allégeance à la paix et de savoir tenir sa langue. Il régit l'ordre juridique territorial. On l'évoque beaucoup plus quand il s'agit des rites de réconciliation. Or, en Afrique traditionnelle notamment au Bénin et au Nigéria l'objectif de la justice coutumière c'était essentiellement la réconciliation des parties. Le Roi ou le Babalawo tranchait pour des cas graves. Il cherchait toujours la paix sociale.

A travers une légende de l'*Ifa Tula-Minji* mentionnée par le professeur Gbago, on retient que l'écureuil (Don) est propriétaire d'un champ de maïs mais il voit sa chose anéantie par le cadet des vodoun, Lêgba qui lui dispute la jouissance du champ. Cette affaire vient à la cour du roi qui doit trancher le litige et trouver une solution à la prétention des deux parties. Après réflexion, Mintolofin s'entendit avec son fils pour mettre un plan en acte. Il décide de camoufler le prince dans un coffre puis de le faire porter tour à tour par les deux parties. Son fils se chargeant de recueillir les commentaires des deux litigeants pendant la traversée. C'est ainsi que Lêgba s'est trouvé confondu. Ce mythe à l'apparence anodine montre pourtant l'importance du rapport des Béninois à la terre. C'est le plus meurtrier des conflits et des litiges dans le monde Aja-Fon-Nago-Yoruba (et autres). La richesse d'autrui, quand elle est exploitée est sacrée et *Mau* se venge lorsque l'on écrase un plus faible que soi²¹.

Les valeurs que l'homme est appelé à mettre en œuvre sont celles de la justice et d'égalité (hors toute atteinte à l'équilibre social), et l'amour du travail patient et obstiné. L'écureuil, petit animal n'est pas découragé par l'immensité de sa tâche : il quitte tous les jours sa demeure (l'arbre, le ciel), descend labourer tous les jours son champ de maïs nonobstant les conditionnements de son milieu de vie²². Si le champ de l'écureuil n'avait pas été travaillé, nul doute que Mintolofin n'aurait pas tranché le litige dans le sens favorable à celui-ci. Le roi doit toujours montrer son impartialité devant les diverses tensions qui traversent le champ politique. Son rôle primordial est de rendre la justice. Et, une fois n'est pas coutume, Mintolofin met le prince à contribution, apportant un démenti au népotisme. De toutes les manières si l'injustice avait été établie dans

²⁰Lorsque le signe *Tula-Minji* apparaît en consultation, un Vô doit être fait pour éviter un malheur que le consultant s'est attiré à cause des propos qu'il tient (mauvaises paroles).

²¹ GBAGO (Barnabé), *Contributions béninoises à la théorie des droits de l'homme*, op. cit., p.120.

²² *Idem*.

cette affaire, Dieu aurait pris le relais du roi pour rendre la justice²³. Le sacrifice jouait aussi un rôle majeur dans la justice coutumière au Bénin et au Nigéria précolonial.

B- L'importance du sacrifice

Au Bénin comme au Nigéria traditionnel rien ne s'obtient gratuitement. Il y a un prix à payer. Il faut payer une offrande pour l'obtention d'une faveur des divinités et des hommes. Il ne s'agit pas de la corruption observée dans le droit moderne ; mais plutôt d'un respect du principe populaire du donner et du recevoir ou du recevoir et du donner. L'*Ifa* a mis en évidence un tel principe. Nous allons étudier l'importance du sacrifice à travers les signes *Gbé-Guda* et *Guda-fligbé* d'une part (1) et d'autre part à travers les signes *Gbé-Aklan* et *Gbé-Yêku* (2).

1- L'importance à travers les signes *Gbé-guda* et *Guda-fligbé*

Le sacrifice s'est révélé important dans les coutumes précoloniales à travers certains signes de l'oracle. Nous pouvons évoquer l'importance à travers les signes *Gbé-guda* (1-a) et *Guda-fligbé* (1-b).

1-a- L'importance à travers l'*Ifa Gbé-guda*

Gbé-guda dit peu importe à quel point le couteau est tranchant, il ne peut jamais couper les liens de la médisance, de la calomnie ou de la haine qu'on porte contre le concerné. Seuls le courage et le travail acharnés l'aideront à triompher et à fermer la bouche des ennemis. Il faut toujours garder la patience en face d'un danger. *Gbé-guda*, *Gbé yônou*, la patience vient à bout de tout. Il faut être patient pour le couronnement, car c'est le secret des grands rois comme *Donglè* dans l'allégorie de *Gbé-guda*. Ce signe d'*Ifa* recommande la résolution dans les initiatives pour les réaliser.

La légende raconte que *Gbé-Guda*, renforcé par un sacrifice, quitta sa ville natale Ifé en pays Yoruba et se mit à tuer tous les rois des provinces qu'il traversait en les défiant à la lutte. Les souverains d'Oyo, de Bini (Bénin), d'Ajachê, d'Ibadan, de Lagos et celui d'Egba d'Abêokuta trépassèrent. La force de *Gbé-Guda* n'était plus à démontrer. Le sentant venir à Porto-Novo, Alada hossu fit appeler son devin *Chêkpêtêli* qui fit un contre sacrifice et à son arrivée *Gbé-Guda* fut défait²⁴. Le rôle joué par *Gbé-Guda* est souvent exercé par le demiurge Mintolofin, despote régnant sur tous les êtres terrestres.

La société traditionnelle africaine était dotée d'une organisation socio-politique autonome avec des règles et des valeurs identitaires propres. L'individu se construisait un statut social à partir de son travail et de ses prouesses. Le respect qui lui était dû en dépendait. ACHEBE l'illustre à travers l'un des personnages de son ouvrage. En effet, Okoye prit le titre d'*Idemeli* le troisième personnage important dans une société où l'on célèbre la bravoure²⁵. C'est aussi le cas d'Okonkwo qui, bien que jeune, avait acquis la célébrité comme le meilleur lutteur des neuf villages²⁶. Le signe *Guda-fligbé* illustre également l'importance du sacrifice.

²³ GBAGO (Barnabé), *Contributions béninoises à la théorie des droits de l'homme*, op. cit., p.120.

²⁴ GBAGO (Barnabé), *Contributions béninoises à la théorie des droits de l'homme*, op. cit., p.117.

²⁵ ACHEBE (Chinua), *Tout s'effondre*, roman traduit de l'anglais (Nigeria) par Pierre Girard, 1958, p.13.

²⁶ Idem, p.15.

1-b- L'importance à travers l'Ifa *Guda-fligbé*

La légende raconte qu'un jour, le roi furieux des prêtres de *fâ* et de l'envie de supprimer le *fâ* décida de faire appel aux prêtres de *fâ*. Mais avant il a pris soin de trouver une statuette en état de grossesse qu'il a enfermée dans une chambre et la deuxième chose, il a cimenté tout le palais avant de mettre le sable dessus et c'est seulement là où il est assis, précisément où se trouve ses pieds qu'il n'a pas cimenté. Alors il fit appel aux devins, aux prêtres de *fâ* pour qu'ils puissent deviner ce qui se trouvait dans la chambre et après enfoncer un fer qui restera debout. Ce fer est appelé '*Zounssin*'.

Aucun d'eux ne réussit à la mission et on doit les décapiter. Il restait un seul prêtre de *fâ* qui était parti en mission. De la sorte sur le chemin de retour il rencontra une vieille dame qui lui demanda de lui donner quelque chose ; il réfléchit et il lui remit une poule parmi les trois qu'il a trouvées en mission de *fâ*. A midi, il rencontra un jeune homme qui lui demanda de lui donner quelque chose, il remit encore une poule ; il lui reste une poule. Toujours sur le chemin de retour vers le soir il rencontra un vieil homme qui lui demanda la même chose. C'est alors qu'il lui remit la troisième poule et s'en va.

Le vieil homme l'appela et lui fit savoir qu'il est la Divinité *Lègba* qui s'est transformé trois fois de suite et l'informa de ce qui se passe au village. C'est comme ça que le roi a déjà emprisonné tous les autres devins, prêtres de *fâ* ; on attend que lui pour décapiter lui et les autres. Le *Lègba* lui dévoila le secret et lui dit ce qu'il doit faire. Il lui dit que c'est une statuette en état de grossesse qui se trouve enfermée dans la chambre. Pour enfoncer le fer dans la terre il doit soulever et poser sur l'un des pieds du roi, ainsi le roi soulèvera son pied et il enfoncera le fer là où le pied du roi a quitté afin que le fer s'enfonce dans la terre et reste debout. Arrivé au village, le prêtre du *fâ* *Guda-fli-gbé* fut saisi par les hommes du roi et emmener de force au palais. Soumis à l'épreuve, il applique exactement ce que *Lègba* lui a dit et réussit à délivrer les deux-cent-cinquante-cinq (255) autres prêtres de *fâ* capturés, prêts à décapiter.

Depuis lors, le roi divisa le pays en deux et donna une partie au *fâ* de gouverner. A travers cette légende, nous pouvons tirer comme leçon de morale que le bienfait ne nuit jamais, au contraire ça délivre. D'où l'importance de faire régulièrement d'aumônes même à des inconnus. N'est-ce pas là une leçon d'entraide, de partage que l'*Ifa* nous enseigne. Le signe *Guda-Gbe* put affronter *Mintolofin* et, sinon éviter l'abus, mais le limiter. Ce signe recommande donc à ceux qui sont en difficultés d'aller payer les dettes de *Lègba* pour un soulagement.

Ces signes démontrent qu'en accomplissant un sacrifice une personne peut venir à bout de tous les souverains de la terre, qu'il ne faut pas abuser de son pouvoir et que le pouvoir limite le pouvoir comme l'a illustré Montesquieu²⁷. Les valeurs spirituelles authentiques de *Fâ*, ainsi que les différentes intentions (thérapeutique, didactique, étiologique, esthétique, lyrique, poétique...) qui le sous-tendent, dévoilent un socle puissant à toute poétique du langage articulé et des formes. Aussi *Fâ* est-il une phénoménologie de l'ontologie car, comme nous l'enseigne Henri Focillon, « toute science d'observation, surtout celle qui s'attache aux mouvements et aux créations de l'esprit humain, est essentiellement une phénoménologie, au sens étroit du mot »²⁸.

²⁷ MONTESQUIEU (Charles-Louis), *De l'esprit des lois*, Tome I, Paris : Garnier, 1973, p.395.

²⁸ FOCILLON (Henri), *Vie des formes*, suivi de *Eloge de la main*, Paris, Quadrige/PUF, 7^e éd., p. 51.

Aux signes *Gbé-guda* et *Guda-fligbé* s'ajoutent d'autres qui illustrent eux aussi l'importance du sacrifice.

2- L'importance à travers les signes *Gbé-Aklan*, *Lètè-Sa*, *Yêku-Minji* et *Gbé-Yêku*

Les signes *Gbé-Aklan* et *Lètè-Sa* traduisent la place du sacrifice dans la justice pénale au Bénin et au Nigéria précolonial (2-a). A ces deux, s'ajoutent *Yêku-Minji* et *Gbé-Yêku* qui justifient la place du sacrifice dans la justice (2-b). La jouissance des droits aussi bien individuels que collectifs en dépend.

2-a- L'importance à travers les signes *Gbé-Aklan* et *Lètè-Sa*

A l'époque où *Gbé-Aklan* vit le jour, l'éléphant n'était pas plus gros qu'un rat et il était aux ordres de l'antilope, sa créancière. L'antilope, alors complexée par sa taille (tout est relatif) consulta Ifa. Ce dernier lui énuméra les objets à acheter en vue d'un sacrifice à accomplir pour atteindre la stature de Goliath. L'antilope envoya son esclave, l'éléphant quérir les éléments à immoler. Chemin faisant ce dernier rencontra le vodoun Lêgba qui lui conseilla de détourner l'offrande à son profit. Le minuscule animal rentra dans le mortier prévu pour son maître, se couvrit d'une pièce d'étoffe puis se mit à croître jusqu'à atteindre sa grandeur actuelle. Il fit un détour du côté de l'antilope, sa créancière et maîtresse et depuis ce jour les rapports du maître et de l'esclave changèrent : l'antilope détaille encore aujourd'hui lorsqu'elle aperçoit son ancien esclave. Ceux qui viennent au monde sous le signe de *Gbé-Aklan* doivent éviter d'avoir des esclaves et se méfier d'envoyer des émissaires traités de leurs affaires²⁹. *Gbé-Aklan*, comme le prochain signe, nous ramène vers une conception de l'homme dans l'aire du Bénin et du Nigéria précolonial.

Le signe secondaire *Lètè-Sa* illustre aussi l'importance du sacrifice. *Lètè-Sa* aborde ce sujet à travers le jusqu'auboutisme remarquable du Rat géant. Le Rat géant et ses enfants étaient dans un dénuement total. Leur mère engagea donc des courses pour gagner de quoi se nourrir et les satisfaire. Mais elle échouait à chaque fois. Des jours passèrent et le Rat géant découvrit enfin une cachette de noix de palme près d'un foyer. Il en profita souvent et en servit aussi à ses enfants. Leur misère sembla connaître une issue favorable. Hélas ! Un jour alors qu'il allait s'approvisionner à nouveau pour calmer sa faim, il tomba dans un piège qui lui blessa la mâchoire. Malgré cet accident il se résigna et chargea, emporta vaille que vaille les noix. Sur le chemin du retour la foudre détonna. L'éclair fut si lumineux que le Rat géant pensa que le jour l'avait surpris. Cet animal est en effet allergique à la lumière et ne sortait que les nuits. Alors paniqué, il se rangea avant de réaliser qu'il ne s'agissait en réalité que d'une détonation éphémère du tonnerre. Il craignait qu'un individu tomba sur lui et l'acheva. Avec courage au cœur il rentra chez lui et s'interdit de se rendre encore au même endroit. Il se lança désormais dans la chasse aux gousses de baobab. Il montait donc le baobab. Il lui était difficile de descendre après ses cueillettes. Chaque fois il sautait de l'arbre, ce qui lui faisait abîmer les jambes.

Dépassé par les douleurs, il se rendit chez le Bokonon pour prospecter. Le signe "*Lètè-Sa*" apparut. Sur l'instruction du prêtre *Fâ*, il chercha deux oreillers pour une cérémonie propitiatoire. Après les rituels, il emporta les oreillers. Désormais du baobab, il sautera sur les deux coussins. Il fit l'expérience et vit que c'était douce et sans peines. C'est ainsi qu'il mit fin

²⁹ GBAGO (Barnabé), *Contributions béninoises à la théorie des droits de l'homme*, op. cit., p.118.

à ces difficultés. Ses récoltes se faisaient désormais sans peines et il vivait en paix avec sa progéniture. Il trouvait assez d'aliments que son trou contenait difficilement. C'est pourquoi, on trouve dans la première partie, lorsqu'on creuse le gîte du Rat géant, ses enfants avec les anciennes nourritures et lui-même au fond avec de nouvelles pitances³⁰.

Cette légende du *fâ Lètè-Sa* invite au travail, la persévérance et au courage. C'est le prix à payer en matière de droits humains. La justice pénale coutumière ne faisait aucune place à la médiocrité, à la paresse. Le vivre-ensemble communautaire prenait déjà ses racines dans l'éducation à la base. Les coutumes précoloniales regorgent des valeurs sacrées qui en font son succès. Les légendes d'autres signes montrent elles-aussi la nécessité du sacrifice. C'est que traduisent les signes *Yêku-Minji* et *Gbé-Yêku*.

2-b- L'importance à travers les signes *Yêku-Minji* et *Gbé-Yêku*

En ce qui concerne *Yêku-Minji*, la légende raconte qu'au pays appelé *Alahoungba*, se trouve un homme appelé *Alahoungba*, fort géant qui ne recule devant rien. Ce que bon nombre de personnes ne peuvent pas faire, c'est ce qu'il fait. Un jour une baleine échoue sur la côte. Tous les habitants refusaient d'y toucher. L'homme appelé *Alahoungba* est parti avec tous ses accessoires et a découpé en morceaux le gros poisson. Il le ramena à la maison et fit sa cuisson. Au moment où la cuisson sera prête, *Fâ*, *Lègba* et *Minonnan* se pointent chez lui. *Lègba* demanda ce qui sent bon et *Alahoungba* rougit et dit personne ne mange puis les renvoya. C'est alors que *Lègba* décida de l'envouter, sortit sa petite calebasse et lança le mauvais sort à *Alahoungba* qui tomba évanoui. *Fâ* est au courant et *Lègba* lui a déjà dit quand ils viendront consulter pour connaître ce qui est arrivé à *Alahoungba* que *Fâ* leur dise que ce qui est sur le feu chez *Alahoungba* doit être ramené chez *Fâ* et on servira du contenu pour les rituels car *Alahoungba* ne doit pas manger. Ce qui a été fait. Alors *Fâ*, *Lègba* et *Minonnan* se régalaient de la chair du poisson et *Lègba* le désenvoute puis *Alahoungba* retrouve sa santé.

A travers ce *faqléta*, nous pouvons retenir que l'avarice perd tout en voulant tout gagner. D'où l'importance de la générosité. L'autre enseignement qui s'y trouve c'est le respect du prochain, l'amour du prochain tant incarné par la Bible et les valeurs sociales reposent sur ces enseignements. En effet, au nom de l'amour du prochain, certaines infractions comme l'empoisonnement, le meurtre, l'assassinat...etc ne devraient plus dominer la société. Ce qui n'est pas le cas puisque la justice pénale actuelle est confrontée à des dossiers qui tournent essentiellement autour des crimes de sang.

Quant à *Gbé-Yêku*, il conseilla à la lune le moyen de conserver tous ses enfants à l'exception d'un seul (l'étoile de mer) afin d'induire le soleil en erreur et à jeter toute sa progéniture à la mer. Ce qui fut fait. S'apercevant de la supercherie, le soleil descendit à la face de l'eau récupérer sa marmaille. Le premier qu'il vit scintilla, étincela, frétille, s'agita et mourut ; le deuxième ne fit pas, lui non plus, long feu. Pour ne pas tuer tous ses garçons le soleil les abandonna à la mer : ce sont les poissons (en fongbé la langue la plus parlée au Sud-Bénin, hwe vi= enfants du soleil = poissons) et les enfants de la lune sont les étoiles qui brillent toujours là-haut. De ce

³⁰Le récit vient du Kpindjigan Monlabi, du culte Thron Goka de Sèhouè, commune de Toffo. Tiré du journal Bénin intelligent dans sa parution du 16 décembre 2019 sur le site www.beninintelligent.com.

fait existe-t-il dans les sociétés du Bénin une logique de l'échange et de l'équivalence rendue possible par les sacrifices et les offrandes par l'entremise de l'oracle Ifa³¹. La justice pénale au Bénin et au Nigéria avait le souci de protéger les valeurs liées à l'environnement.

II- Une justice pénale protectrice de l'environnement

Dans les aires culturelle *Aja*, *Fon* et *Nago*, l'homme est considéré comme *Gbèto* (*Gbè* = la vie telle qu'elle se manifeste / *to* = le père) donc le "bon père" celui à qui les dieux ont confié la gestion de la vie sur terre. C'est celui qui commande le visible. C'est pour cela le *Gbèto* est responsable dans ses rapports à son "prochain", à la nature et au transcendant. Une parfaite illustration émane de l'Ifa *Lê-tê-Minji*³². Derrière ce signe se cache le vodoun *sakpata*³³. L'homme entretient un rapport avec son environnement en général (A) ; d'où le respect de l'environnement au Bénin et au Nigéria traditionnel (B).

A- Le rapport de l'homme à l'environnement

Le transcendant occupe une place de premier choix dans les sociétés du Nigéria et du Bénin. La norme africaine est perméable vis-à-vis du sacré. Etant donné que l'homme est au centre même des valeurs incarnées par les coutumes précoloniales, ce dernier entretient un rapport à l'environnement. Ceci passe par le respect du transcendantal (1) et celui de la nature (2).

1- L'homme et le respect du transcendantal

L'Ifa a un langage qui exprime et aspire à une transcendance. Il exporte l'entendement vers une sphère. L'univers est constamment en péril. L'homme doit par la divination d'*Ifa* ou par la magie 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 dans les aires culturelles *Aja/Fon/Nago*. Par l'intermédiaire de certains rites l'homme peut communiquer avec les dieux, les éléments de la nature et ses semblables. Lorsque Sègbo-Lisa (Maou) 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* 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 ; unealebasse 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 "Gbèto" c'est-à-dire le père (responsable) de la vie³⁴.

Les sociétés du Bénin et du Nigéria précolonial connaissent non seulement une interaction avec les morts, mais aussi avec les divinités. Le transcendant occupe une place primordiale. Pour Sacco, « une attention de premier ordre est due aux morts, spécialement aux ancêtres. Ils ont des pouvoirs importants sur les vivants et sur les choses »³⁵. Les normes sont la cristallisation des us et coutumes et viendraient du transcendant.

³¹GBAGO (Barnabé), *Contributions béninoises à la théorie des droits de l'homme*, op. cit., p.118..

³²C'est le quatorzième signe d'Ifa. Lorsqu'il apparaît en consultation, le *bokonon* fait un *Vô* pour éviter les maux de ventre ou un malheur pouvant provenir du Vodoun *Sakpata* par la contagion à la variole. Ce *Du* est celui que l'on invoque pour guérir la stérilité, même très prononcée, chez la femme aussi bien que chez l'homme.

³³*Sakpata* : c'est la divinité de la terre. Elle régent la maladie de la variole. Dans le panthéon de *Sakpata*, on trouve : Da Zoji, Da Laga, Bosu Zôbô, le dôkpê-gan, Aglosinon, Agbidi, Avimajê, Da Siji, Zomayi, Kpênu, Da Lasou, Adukakê parmi les mâles ; Nonxo Ananou (mère de tous les *Sakpata*) Kpadadadaligbo parmi les femelles. MAUPOIL (Bernard), op. cit., p. 73.

³⁴GBAGO (Barnabé), *Contributions béninoises à la théorie des droits de l'homme*, op. cit., p.127.

³⁵SACCO (Rodolfo), *Le droit africain, Anthropologie et droit positif*, Paris : Dalloz, 2009, p. 82.

Sacco pense « la norme traditionnelle africaine est perméable vis-à-vis du sacré. La sacralité est même une de ses dimensions »³⁶. À travers les cérémonies et les rites, le monarque entre en relation avec les dieux et la nature. Le monarque ne serait qu'un simple intermédiaire entre les deux mondes. Les vivants et les morts sont donc tous préoccupés par le respect des normes sociales garantissant la paix et la sécurité au sein de la communauté. Selon Idourah, « en disant la coutume à suivre devant telle ou telle circonstance, les vieux citent les ancêtres. Ils révèlent donc, par cette démarche, le caractère sacré de cet enseignement »³⁷. Ce qui confirme la place du transcendantal dans la justice coutumière. Nous retrouvons cette préséance des morts dans les pratiques cérémoniales à Abomey.

De la sorte, à Abomey, le Roi était aussi considéré comme le médiateur entre les vivants et les morts : « La croyance fondamentale religieuse est la réincarnation des morts chez les Dahoménou et leur coexistence avec les vivants, auxquels ils infusent une force mystique »³⁸. De ce fait, les membres de la famille royale décédés seront considérés comme des divinités. On rend donc en tout premier lieu un culte aux anciens rois : les *Ahossous*, puis viennent les cultes des *Tòhossous* (enfants mal formés de la famille royale) et des *Nèssouhoués* (princes et princesses royales). Ce n'est qu'une fois ces cultes rendus que l'on peut célébrer les autres grands *vodoun*. Cet aspect transcendantal se retrouve aussi dans la philosophie de l'Islam.

La sentence du Calife est exécutoire de plein droit. Il en est ainsi, car c'est Dieu qui investit directement tout chef temporel, fût-il désigné par élection. C'est un agent d'exécution de Dieu, en d'autres termes, le lieutenant de Dieu sur Terre. Comme tel, il est à la fois l'Imam qui dirige la prière et à l'invitation duquel les croyants prient à la mosquée, et le chef temporel chargé de faire respecter la loi coranique³⁹. M. Gardet peut-il écrire : « La Cité musulmane en son organisation terrestre est donc... une théocratie laïque et égalitaire »⁴⁰. Le pouvoir exécutif n'appartient qu'à Dieu seul et il ne peut être exercé que par un intermédiaire, un chef unique.

La communauté des croyants prête serment d'obéir à Dieu entre les mains du Calife, tuteur que Dieu se subroge »⁴¹. Le pouvoir du Calife est sacré parce qu'il s'inscrit dans le cadre de l'Islam qui est un tout, et entre autres une religion. Mais il ne s'agit pas d'un « sacré du sol », du « sacré diffus » mais du « sacré transcendantal » ; du « sacré divin » qui entraîne l'admiration, l'ébahissement du croyant devant l'Etre Suprême, devant son Dieu.

La justice est toujours rendue avec l'accord des divinités et des ancêtres. Par ailleurs, dans le nord du Bénin, chez les Somba, l'organisation sociale est sans chefferie et les systèmes législatif et judiciaire sont essentiellement fondés sur des croyances religieuses et ancestrales. Les lois et les normes ne sont ni édictées ni élaborées par les humains; elles ont une essence divine. Le rapport au transcendant se manifeste aussi par le rapport de l'homme à la nature.

2- L'homme et le respect de la nature

³⁶ Idem, p.81.

³⁷ NGOUNDOS (Silvère Idourah), *Colonisation et confiscation de la justice en Afrique*, Paris, l'Harmattan, 2001, p.37.

³⁸ GLELE AHANHANZO (Maurice), *Le Danxomé, du pouvoir Aja à la nation Fon*, op.cit., p. 67.

³⁹ GARDET (Louis), *La cité musulmane*, op. cit., p. 32.

⁴⁰ M. Zikria parle de « théocratie séculière et égalitaire ». ZIKRIA (Niaz Ahmed), *Les principes de l'Islam et de la démocratie*, Préface de Louis Masson, Introduction de Berger Vachon. Paris, Nouvelles Editions Latines, 1958, 190 p.

⁴¹ GARDET (Louis), *L'Islam, religion et communauté*, Paris, Editions Desclée de Brower, 1970, p. 280.

Toutes les créatures de Maou (Dieu) ou Segbo-Lisa ont des vertus par lesquelles l'homme peut communiquer avec son créateur⁴². Dans la cosmogonie des peuples de l'aire culturelle Adja-Tado qui constituent la base des populations au sud des États du Golfe du Bénin (Bénin, Togo, Ghana, et le sud du Nigéria...), la transcendance divine a pour nom Maou, en langue fon du Bénin, qu'on peut traduire par : « l'inaccessible » ou en langue yorouba, Olorun « Maître des cieux ». Maou est source unique de vie et maître absolu du visible et de l'invisible. Il est incréé et créateur de l'univers et de tout ce qui le peuple. Son souffle, ressenti à travers ces œuvres, est incarné par des esprits qui sont baptisés « Vodoun » en langue « Fon » du Bénin ce qui est un diminutif de « Yehwe-vodoun » ou encore Orisha en langue yorouba.

Les vodoun sont donc des esprits divinisés considérés comme les intermédiaires entre les hommes et Maou. Leur mission est d'intercéder en permanence pour les hommes auprès de l'unique Dieu Suprême qu'est Maou. Les prêtres vodoun recourent aux plantes de la nature pour opérer les miracles. De la sorte, la nature fait l'objet d'une protection par les garants de la tradition.

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. Or le caméléon messager de Segbo-Lisa, sert à édifier les temples vodouns. L'escargot, animalcule 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'âme (s) des autres⁴³.

Le devin provoque les signes par son chapelet (akplêkan), les cauris, les noix de cola pour les interpréter. Le Bokonon, véritable Prêtre de Fa, interprète les Fa Du (divisions ou partie de Fa) par l'intermédiaire d'*Okpèlè* (en Yoruba) ou *Akplè* (en Fon). C'est la chaîne divinatoire, faite en corde ou en métal, également appelée corde ou collier de Fa. Louis-Vincent 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"⁴⁴. Le respect de l'environnement est consacré dans les coutumes précoloniales du Bénin et du Nigéria.

B- La justice pénale et la défense de l'environnement

La défense de l'environnement passe par la protection ancestrale de l'environnement (1). C'est ce que les Fons appellent le *Houédédji* ou *Aipin* chez les Yorubas. L'oracle aussi renferme des valeurs dont la finalité est la protection des aires. Une illustration en est faite à travers le signe Loso-Minji (2).

⁴² Lisa correspond au Dieu égyptien Chou, dieu de l'air lumineux et dessine une ressemblance verbale avec le Dieu grec Hélios. Lisa et Maou forment le couple créateur.

⁴³ GBAGO (Barnabé), *Contributions béninoises à la théorie des droits de l'homme*, op. cit., p.127.

⁴⁴ Idem, p.128.

1- La protection ancestrale de l'environnement

En Afrique traditionnelle, les Maîtres de la terre possédaient un lien intime avec le fonds, renforcé par des sacrifices et une possession religieuse de la terre. Il existe une espèce de domaine public religieux : bois, rivière, lieux saints, terrains servant à l'inhumation, inaliénables et sacrés⁴⁵. Les cimetières familiaux, les reliques, les sources, les puits, les souvenirs de famille et les plantations sont absolument inaliénables. Sont indisponibles par nature et ne peuvent faire l'objet d'aucune transmission à titre de succession, les biens collectifs familiaux surtout immobiliers⁴⁶.

Au Bénin traditionnel, il y a la réserve coutumière appelée le *Houédédji* en Fon et *Aipin* en yoruba. Il s'agit d'un bien commun indivis qui ne peut faire l'objet ni de partage ni de vente. C'est une réserve soigneusement préservée. C'est par exemple le siège du bois sacré de la collectivité du village et chaque clan ou collectivité en possède aussi bien au Bénin qu'au Nigéria traditionnel. La réserve du fait de ses dimensions sacrées et communautaires jouent un rôle capital dans la protection de l'environnement. Une telle protection subsiste dans le droit foncier moderne.

Subséquentement, dans un arrêt confirmant le jugement contradictoire du tribunal de deuxième instance de deuxième classe de Ouidah (Bénin), un certain L.R.A. et ses six frères et sœurs saisirent le juge aux fins d'obtenir le partage du *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 mort⁴⁷. Et le jugement et l'arrêt de la cour d'appel de Cotonou (Bénin) « constatent que le domaine querellé constitue le Houédédji selon la coutume... »⁴⁸.

L'on peut décrire le Houédédji comme un espace sauvage car il n'est pas aisé d'y pénétrer. C'est le lieu de descente et de repos des ancêtres morts qui reviennent (le culte des Oros et des masques noctambules), des hommes qui prennent une autre dimension spirituelle en se métamorphosant. L. Senghor disait : « 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 »⁴⁹. Dans le même ordre d'idées, Davies affirmait : « 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 »⁵⁰.

⁴⁵ Ancien Coutumier du Dahomey, n°224, 1933.

⁴⁶ Dossier n°74615/CJA v. *Jurisprudence béninoise, Droit et Lois*, 201, 221, cité par GBAGO (Barnabé), « La propriété collective africaine et les défis environnementaux », in *Enjeux économiques et environnementaux des maîtrises foncières en Afrique*, Jurisquare, 2019, p.88.

⁴⁷ GBAGO (Barnabé), « La propriété collective africaine et les défis environnementaux », in *Enjeux économiques et environnementaux des maîtrises foncières en Afrique*, Jurisquare, 2019, p.89.

⁴⁸ Dossier n° 24 /RG/2004 jugé le 22/12/2008 (TPI Ouidah). GBAGO (Barnabé), « La propriété collective africaine et les défis environnementaux », in *Enjeux économiques et environnementaux des maîtrises foncières en Afrique*, Jurisquare, 2019, p.89.

⁴⁹ SENGHOR (Léopold-Sédar), *L'unité des cultures négro-africaines*, Prés. Afric., 1959/1, éd. univ.europ., pp.249-279.

⁵⁰ 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,

La justice pénale tant au Bénin qu'au Nigéria traditionnel protège l'environnement. Il s'agit là d'un hiatus de la justice actuelle car les juridictions tant au Bénin qu'au Nigéria défendent la terre collective coutumière. De la sorte, le principe « nul n'est censé demeurer dans l'indivision » du droit civil actuel ne peut s'appliquer pour la simple raison que cela conduirait à la destruction des esprits habitant les forêts sacrées qui regorgent elles-mêmes des plantes vertueuses. Dans les forêts, on notait une justice de correction ou d'initiation du jeune fautif. On le préparait aussi aux épreuves de la vie adulte⁵¹.

Il faut noter en plus que Fa, comme les vodouns, « parle » volontiers de certaines feuilles à qui lui donnent sa force, et dont la valeur curative ou symbolique détermine l'emploi en pharmacopée ou dans la préparation d'amulettes. Les grands *Bokonons* ont auprès d'eux un ou plusieurs *Kpamegan* qui se charge de les recueillir et d'en étudier les propriétés⁵². Nous remarquons que la protection de l'environnement à travers les forêts sacrées et les aires protégées s'inspirent de l'oracle.

L'Ifa Gbé-Sa à travers aussi une de ses légendes nous renseigne sur la nécessité de préserver le patrimoine familial à travers le travail personnel. Selon la légende de ce signe secondaire, le Mouton et la Grenouille étaient de même père mais de mères différentes. La mère du Mouton avait au total sept enfants et celle de la Grenouille cinq. Leur père était très attentif quant aux comportements de sa progéniture. Il remarqua un jour que l'aîné des moutons était un paresseux confirmé. Par contre, l'aîné des grenouilles se dévouait très bien au travail. Conclusion, « les moutons comptent beaucoup plus sur l'héritage que les grenouilles » a-t-il déduit. Pour prévenir toute dispute autour de ses biens après sa mort, le père entrepris d'attribuer à chacun la part du bien qui lui revenait de son vivant. « Mes terres sans eaux appartiennent aux moutons et celles des marigots aux grenouilles » a-t-il tranché. Pourtant, ce qu'il croyait éluder, arriva de son vivant. En ce moment, les dignitaires du village consultèrent le *Fâ* et l'aîné des moutons doit être sacrifié pour la paix du village. L'information parvint au père du Mouton qui protesta malgré les vices (paresse et méchanceté) de son fils. Pour qu'après sa mort on ne sacrifie son fils, le père sermonna son enfant, et l'invita à la prudence, la clémence et l'harmonie fraternelle. Mais qui pouvait imaginer que l'aîné des moutons allait trahir ces mots forts de leur père voire son testament ? Trois mois après le partage de l'héritage, le père commun des moutons et des grenouilles trépassa. Une guerre d'héritage s'éclata entre les deux camps : l'aîné des moutons s'en alla voir les membres de la famille pour le partage à nouveau de l'héritage. La grenouille interpellée par la famille notifia que leur père, prévenant le danger, avait déjà vidé cette question de son vivant et que chacun connaissait déjà sa part de l'héritage. Le mouton vindicatif, rejette vigoureusement le témoignage de la Grenouille qu'il traita de menteur. L'impasse était totale. Pour décanter la situation, la Grenouille alla consulta le *Fâ*. « Apporte un cercueil, un mouton, deux statuettes et sept grenouilles. Et surtout unissez-vous ! », lui prodigua le *Bokonon* avec les sacrifices propitiatoires qu'exige le signe *Gbé-Sa*. « Nous ne sommes que cinq », expliqua la grenouille au *Bokonon*. « Même si je trouve deux, le rituel sera exécuté », accepta le prêtre. Deux frères de la Grenouille acceptèrent mourir pour l'héritage de leur père. Pour le rituel, le

GBAGO (Barnabé), « La propriété collective africaine et les défis environnementaux », in *Enjeux économiques et environnementaux des maîtrises foncières en Afrique*, Jurisquare, 2019, p.89.

⁵¹ JOSSE (Léon), « La justice pénale en Afrique Occidentale Française (AOF) de 1700 à 1946 », *Revue africaine de sciences politique et sociales*, n°22 juin 2019, p.7.

⁵² MAUPOIL (Bernard), *op. cit.*, p.374.

Mouton fut tué et sa tête déposée dans le cercueil avec les deux statuettes. Quant aux deux Grenouilles, elles ont pris par un rituel mais n'ont pas été tuées. Le *Bokonon* alla déposer le cercueil au bord du marigot et plaça les Grenouilles au bord du marigot. Les grenouilles coassaient comme l'a exigé le devin. L'ainé Mouton fâché par la conduite de ses frères consanguins postés au marigot se jeta sur une grenouille pour le dévorer mais celle-ci sauta dans l'eau. Le Mouton le suivit, mais ne sachant pas nager, il se noya et mourut donc de sa bonne mort. Ce fut de même pour un autre Mouton qui s'était jeté sur la seconde grenouille. Les autres Moutons durent fuir en renonçant au partage d'héritage. Ce fut donc la victoire des Grenouilles : la terre et le marigot leur appartiennent désormais depuis ce jour. C'est pourquoi elles jubilent en coassant : nous avons tué les moutons sans couteau et sans bois. C'est pourquoi on les retrouve aussi parfois sur la terre ferme⁵³.

Nous pouvons retenir comme enseignement de cette légende que chacun doit travailler pour constituer sa propre richesse au lieu de miser sur l'héritage des parents, souvent objet de discordes parfois meurtrières. De plus, il faut respecter le testament⁵⁴ de ses ascendants quelle que soit sa nature. Aussi, ce signe nous enseigne l'union et l'harmonie nécessaires entre frères. En Afrique traditionnelle, les sacrifices d'animaux contribuent à éviter les incendies. L'*Ifa Loso-Minji* en est une parfaite illustration et vient conforter la thèse selon laquelle la justice pénale coutumière au Bénin et au Nigéria fut protectrice de l'environnement.

2- La protection de l'environnement à travers l'*Ifa Loso-Minji*

Loso-Minji c'est le cinquième signe d'*Ifa* parmi les deux-cent-cinquante-six signes. Ce *Du* évoque surtout l'envie et la jalousie dont le consultant peut être victime⁵⁵. Le *Bokonon* lui interdit l'usage de vêtements de couleur rouge (ceux-ci attirent l'attention et donc la jalousie). Il lui prescrit un sacrifice nommé « enlèvement de l'œil rouge » (annulation ou atténuation de l'envie et de jalousie dont le consultant fait l'objet de la part des autres) afin de lui éviter les dangers pouvant y provenir.

Rapporté à l'anthropologie, ce signe d'*Ifa* a une histoire qui fait de lui un principe juridique cardinal : la défense de l'environnement. Le professeur Gbago a établi dans sa thèse une narration évocatrice d'un tel principe. La pluie empêchait aussi bien le grand feu que la

⁵³ Le récit vient du *Bokonon* Odjo Ayékobinou de Sèhouè. Tiré du journal Bénin intelligent dans sa parution du 16 décembre 2019 sur le site www.beninintelligent.com.

⁵⁴ Selon le vocabulaire juridique de Gérard CORNU, le testament est un acte unilatéral et solennel de dernière volonté révocable jusqu'au décès de son auteur, par lequel une personne (testateur) dispose pour le temps où elle n'existera plus (acte de disposition pour cause de mort), sous l'une des trois formes écrites déterminées par la loi (olographe, authentique, mystique), de tout ou partie de ses biens, en faveur d'une ou plusieurs personnes (légataire universel, à titre universel ou particulier).

⁵⁵ Ce *Fa Du* est l'un des ceux qui sont les plus redoutables. Les items qui lui sont associés sont : le soleil, le sang, les trous, les fosses mortuaires, le coupe-coupe, le feu, la maladie, l'accident violent, la foudre. Lorsqu'il apparaît au cours de la consultation, le *Bokonon* se précipite de prendre un morceau de kaolin blanc avec lequel il touche son front ainsi que celui de tous ceux qui sont présents afin d'éviter l'imminence d'un grand malheur ou d'une grande souffrance. Ceux qui trouvent ce *Fa Du* dans la forêt sacrée (le Favi) sont très dangereux et très redoutés. Pour les vaincre, les ennemis souffriront vainement, car ce *Fa Du* dit que le Favi est comme *Lawissa* (petit ver à poils urticants); donc pour l'avaler, tout oiseau aura à se forger un bec en acier (ce qui est impossible). Sorciers, ces Favi deviennent rois, chefs ou occupent des responsabilités importantes nécessitant la conduite des hommes. Ils sont craints parce qu'ils sévissent contre leurs administrés. Ils doivent toutefois faire attention pour ne pas subir la colère des divinités, surtout de la divinité *Hèbioso*.

minuscule luciole à 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. Il rendit de nuit un service au vodoun *Lêgba* qui put lui fournir son mouton et son cabri. Le feu se moqua d'*Ifa* en prétendant qu'un simple pagne pouvait 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 aux 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 vaniteux⁵⁶.

Loso-Minji, *Loso-Jimin* (c'est-à-dire euphonie à deux sens : *Loso* sous la pluie et le signe duel *Loso*), *Ajuba Gegezo* (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 la 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'ondée⁵⁷. En renonçant au mariage en temps de pluie, les sociétés traditionnelles accordent ainsi une place prépondérante à la défense de la nature quand on sait que sur l'*Ifa Loso-Minji* c'est le vodoun *Hêvioso* qui s'y repose. Sa colère fait peur.

Les principaux membres du panthéon de *Hêvioso*, qui ont tous des attributions distinctes sont : *Sogbo*, *Jahata*, *Gbadê*, *Aklôbê*, *Gbêdro*, *Akle* parmi les mâles ; *Adê*, *Nadê*, *Agbê*, *Avlekêê*, *Saxo*, *Kêli* parmi les femelles. Chacun possède son arme appelée *Sopkin* (pierre ou hache du tonnerre), pierre météorique ou instrument primitif⁵⁸. Bernard Maupoil rapporte : « 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 *Mtolôfin* [*Mintolofin*], s'il est noir parce que *Fa* [*Ifa*] lui aussi a échoué, s'il est rouge, parce que *Hêvioso* [le tonnerre] et le feu se sont querellé. De toute façon, le consultant sera prié de faire un sacrifice destiné à "éviter que ses chances s'éteignent" »⁵⁹.

Le sacrifice n'est pas un acte social inutile dans les sociétés traditionnelles car il permet de se racheter.

Un autre signe secondaire d'*Ifa* illustre la protection de l'environnement. Il s'agit du signe *Aklan-Loso* dont la légende qui suit nous éclaire davantage. Entre le Baobab, le Kapokier et l'Iroko qui sera le roi de la forêt ? La question mit, jadis ces trois dinosaures au fond d'une lutte farouche. La bataille du trône devint davantage rude lorsque le Baobab et le Kapokier découvrirent que l'Iroko est sacralisé et adoré de tout le village. Fous de jalousie, le Baobab et le Kapokier s'allièrent et conspirèrent contre lui en vue de lui ravir cette place. Dans leur plan, des bûcherons furent commis pour couper l'Iroko. Ils reçurent à cet effet, d'importants cadeaux

⁵⁶GBAGO (Barnabé), *Contributions béninoises à la théorie des droits de l'homme*, op. cit., p.118.

⁵⁷ Idem.

⁵⁸MAUPOIL (Bernard), op.cit., p. 73.

⁵⁹MAUPOIL (Bernard), op. cit., p.405.

à hauteur de leur mission. Réussiront-ils facilement à détrôner un arbre à qui tous les habitants venaient confier des prières pour un changement dans leurs souffrances existentielles ?

Alors que le plan des adversaires était bouclé, l'Iroko, l'arbre aux pouvoirs mystiques rêva qu'il a été coupé. Il se rendit promptement chez un *Bokonon*. La consultation donna comme signe 'Aklan-Loso'. Un sacrifice pour déjouer le mauvais sort fut exécuté. Ensuite le *Bokonon* ceint l'Iroko d'une percale blanche tachée d'huile rouge et sacrifia dessus des poulets et des moutons. Le jour affecté à l'abattage vint. En groupe, les bûcherons se rendirent dans la forêt, entourèrent leur cible et se mirent à lui asséner des coups de hache. A leur surprise, l'arbre ne présenta aucune blessure. De là l'un d'entre eux réalisa qu'ils s'acharnaient contre un arbre divinisé. Ils entonnèrent alors une chanson de vénération dans laquelle ils reconnaissaient que l'Iroko, à travers le sacrifice du sang, a déjoué le complot. A leur retour, comme un retour à l'envoyeur, ils abattirent leurs commanditaires, le Baobab et le Kapokier⁶⁰.

C'est pourquoi, on ne coupe n'importe comment l'Iroko : c'est un arbre sacré. Il est considéré depuis ce jour comme roi des arbres. Et c'est aussi pourquoi, à l'opposé, le Baobab et le Kapokier sont souvent coupés par exemple pour servir à fabriquer des barques et autres meubles ou objet d'art. L'Iroko est aujourd'hui un arbre vénéré et protégé à cause de sa rareté. Il a des pouvoirs mystiques énormes. C'est pour cela que son abattage doit obéir à la réglementation. Il s'agit là d'une protection de l'environnement dans la justice coutumière ; protection qui fait partie intégrante du droit moderne.

Le présent article est la somme des recherches constituées d'une diversité de disciplines en l'occurrence le droit pénal, l'histoire du droit et des institutions, la socio-anthropologie, l'anthropologie du droit et les droits humains.

Conclusion

L'on constate que les coutumes africaines, à l'époque traditionnelle, étaient variées et nombreuses. Elles se distinguaient d'une communauté à une autre. Les différences sont liées aux facteurs linguistiques, géographiques, historiques, sociaux et économiques. Mais les règles de droit qui découlaient de ces coutumes présentaient certaines caractéristiques communes à tous les groupes ethniques. Ces traits communs confirment indirectement l'unité profonde du droit coutumier des deux pays et permet de le différencier des systèmes occidentaux⁶¹.

Il est plus que judicieux qu'on aille à la recherche d'un droit positif africain nouveau de la justice pénale. Dans ce cadre, une réconciliation de la société avec son passé est nécessaire. Cette réconciliation consistera à aller à la recherche des solutions futures dans ce passé rejeté

⁶⁰ Le récit est fait par le prêtre du Fâ, Bokonon Gbèmadoyomin de Calavi Houèto. Tiré du journal Bénin intelligent dans sa parution du 16 décembre 2019 sur le site www.beninintelligent.com

⁶¹ Le droit coutumier à l'époque traditionnelle était caractérisé par : le caractère *communautaire* ou *collectiviste* qui s'explique par la complémentarité dans les sociétés africaines traditionnelles de l'individu et du groupe. Ce qui le différencie du droit occidental axé sur la conception individualiste qui considère l'individu comme étant titulaire des droits naturels, inaliénables et sacrés. *L'oralité* constitue sans doute un autre caractère essentiel des droits africains du fait de la tradition orale et de la coutume. Enfin leurs *aspects mystique et religieux*. Cette caractéristique sacrée ou religieuse est connue dans les sociétés où l'individu est à cheval sur le monde des vivants et celui des morts puisque la crainte des puissances surnaturelles ou magiques incitaient les particuliers à se conformer aux règles coutumières et aux manières traditionnelles de vivre.

au profit de règles totalement étrangères dont le fond ne cadre pas avec les faits sociaux en Afrique. C'est une entreprise qui comporte assez de risque, mais « fondé sur la conviction qu'aucune société ne peut se développer en tournant le dos à son passé »⁶². Une réconciliation avec le passé est nécessaire quel que soit le sacrifice que cela implique.

Les projets de société des Africains du XXI^e siècle devraient, répondre à l'exigence d'endogénéité culturelle et à une approche pragmatique des processus de mondialisation en vue de relever un pari de reprise d'initiative historique⁶³. Cette réconciliation consisterait donc à définir les normes applicables en s'appuyant sur les réalités culturelles, tenant compte de ce qu'elles constituent des valeurs à protéger ou à reconsidérer. Cela à notre avis répondrait mieux que de procéder à la transposition⁶⁴ de normes étrangères.

Il est donc nécessaire d'entreprendre un recensement des règles coutumières dominantes et convergentes afin de procéder à leur interprétation. Le rôle des acteurs sociaux impliqués dans les pratiques coutumières s'avère déterminant dans ce processus. Aucune société ne peut prospérer dans le mépris de ses valeurs et traditions. La Chine, le Japon et bien d'autres pays développés n'ont pas rejeté leurs valeurs et pratiques culturelles au contraire, ils sont restés assez fidèles à leurs réalités.

Bibliographie

1- Ouvrages

- ACHEBE (Chinua), *Tout s'effondre*, roman traduit de l'anglais (Nigeria) par Pierre Girard, Arles : Actes Sud, coll. Lettres africaines, 1958 ;
- BROWN (Radcliffe), *Structure et fonction dans la société primitive*, (M. Françoise et M. Louis, trad.), Paris : Minuit, 1972 ;
- DURAND (Bernard), MARTINE (Fabre), MAMADOU (Badji) (dir.), *Le juge et l'Ostre-mer*, Tome V. *Justicia illiterata:aequitate uti? Les dents du dragon*, Lille, Publication Centre d'Histoire Judiciaire, 2010 ;
- FOCILLON (Henri), *Vie des formes*, suivi de *Eloge de la main*, Paris, Quadrige/PUF, 7^e éd
- FREUND (Julien), *La sociologie de Max Weber*, Paris, PUF, 1966 ;
- GARDET (Louis), *L'Islam, religion et communauté*, Paris, Editions Desclée de Brower, 1970 ;
- GBAGO (Barnabé Georges), *La fabrication du droit coutumier africain*, UAC, 2015 ;
- GLELE-AHANHANZO (Maurice), *Le Danxome : du pouvoir aja à la nation fon*, Nubia, 1974 ;
- L.A.J.P., *Sacralité, pouvoir et droit en Afrique*, Table ronde préparatoire organisée par le Laboratoire d'anthropologie juridique de Paris, février 1978, Paris, Edition du CNRS ;
- MONTESQUIEU (Charles-Louis de SECONDAT, dit :), *De l'esprit des lois, tome I*, Paris : Garnier, 1973 ;
- NGOUNDOS (Silvère Idourah), *Colonisation et confiscation de la justice en Afrique*, Paris, l'Harmattan, 2001 ;
- OLAWALE ELIAS (Taslim), *La nature du droit coutumier africain*, Paris : Présence Africaine, 1961 ;

⁶²LE ROY (Etienne), « Quel projet de société pour les africains du XXI^e siècle ? » in *A la recherche du droit africain du XXI^e siècle*, Londres, Connaissances et savoirs, 2005, p. 74.

⁶³ *Idem*, p.76.

⁶⁴ La transposition juridique consiste à recopier les yeux fermés des dispositions relevant des droits occidentaux et qui sont en déphasage avec les réalités culturelles des traditions africaines.

- SACCO (Rodolfo), *Le droit africain, Anthropologie et droit positif*, Paris : Dalloz, 2009 ;
- SENGHOR (Léopold-Sédar), *L'unité des cultures négro-africaines*, Prés. Afric., 1959/1, éd. univ.europ ;
- ZIKRIA (Niaz Ahmed), *Les principes de l'Islam et de la démocratie*, Préface de Louis Masson, Introduction de Berger Vachon. Paris, Nouvelles Editions Latines, 1958 ;

2- Thèses

- de SOUZA (Waldemar), *La place des élites religieuses et traditionnelles au Bénin : l'impact de leurs relations avec les élites politiques sur le maintien de l'Etat démocratique*, Université de Bordeaux, Thèse en Science politique, décembre 2014 ;
- GBAGO (Barnabé Georges), *Contributions béninoises à la théorie des droits de l'homme*, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, Laboratoire d'anthropologie juridique, Septembre 1997 ;

3- Articles

- ALLIOT (Michel), « La coutume dans les droits originellement africains », in *Bulletin de liaison du LAJP*, no 7-8, Janv. 1985, pp. 79-100 ;
- AMOA (Urbain), « Éléments pour une nouvelle théorie de la poétique de la parole : la théorie de l'élégance langagière », in *The Anthro Globe Journal*, 2005, pp.1-8 ;
- ATANGANA (Benoît), « L'Actualité de la palabre ? », *Études*, n° 324, 1966, pp.25-55 ;
- GBAGO (Barnabé Georges), « La propriété collective africaine et les défis environnementaux », in *Enjeux économiques et environnementaux des maîtrises foncières en Afrique*, Jurisquare, 2019, pp.87-94 ;
- JOSSE (Léon), « La justice pénale en Afrique Occidentale Française (AOF) de 1700 à 1946 », *Revue africaine de sciences politique et sociales*, n°22 juin 2019 ; pp.4-25 ;
- LE ROY (Etienne), « Quel projet de société pour les africains du XXI^e siècle ? » in *A la recherche du droit africain du XXI^e siècle*, Londres, Connaissances et savoirs, 2005, pp. 72-76.

4- Rapports

- Le ROY (Etienne), Communication au colloque sur la réforme de la Justice. Dans TGI de Créteil (dir.), *Les rapports entre la justice et la société globale*, 1998 ;
- KOUIGNIAZONDE (Christophe) (dir.), *Etude sur la justice coutumière au Bénin*, Rapport financé par African human security initiative, mai 2008 ;
- Rapport de mission en République fédérale du Nigéria du 9 au 21 septembre 2016, Mission organisée par l'OFPPRA avec la participation de la Cour nationale du droit d'asile (CNDA) ;

5- Législation

- Code noir de 1685 ;
- Le Coutumier du Dahomey.

6- Dictionnaires

- ALLAND (Denis) et RIALS (Stéphane) (dir.), *Dictionnaire de la culture juridique*, Lamy-PUF, Paris, 2007 ;
- ARNAUD (André-Jacques), *Dictionnaire encyclopédique de théorie et de sociologie du droit*, 2^e éd., Paris : LGDJ, 1993 ;
- BONTE (Pierre) et IZARD (Michel), (sous la direction de), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, PUF, 2005 ;

-CORNU (Gérard) (sous la direction de), *Vocabulaire juridique*, 11^{ème} éd., Quadrige, Paris : PUF, 2009 ;

-CORNU (Gérard), *Linguistique juridique*, 2^e éd., Coll. Domat Droit privé, Paris : Montchrestien, 2000 ;

-CABRILLAC (Rémy), *Dictionnaire du vocabulaire juridique*, 2^{ème} édition, Litec, Objectif droit, 2004 ;

7- Jurisprudences

Dossier n°74615/CJA v. *Jurisprudence béninoise*, Droit et Lois, 201, 221

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

