



CODESRIA



CODESRIA

13

ème

**Assemblée générale
General Assembly
Assembleia Geral
الجمع العام الثالث عشر**

**L'Afrique et les défis du XXIème siècle
Africa and the Challenges of the Twenty First Century
A África e os desafios do Século XXI**

إفريقيا وتحديات القرن الواحد والعشرين

**VERSION PROVISOIRE
NE PAS CITER**

**Préservation du patrimoine documentaire en Afrique de l'ouest :
enjeux mémoriels et identitaires**

*Dr Ndèye Sokhna Guèye
Laboratoire d'Archéologie
IFAN-CAD*

5 - 9 / 12 / 2011

Rabat Maroc / Morocco

Introduction

Les deux dernières décennies ont été à la fois témoin d'une conscience publique croissante de la richesse du patrimoine documentaire et de la nécessité de la sauvegarder. En effet, les documents écrits, oraux et visuels ont émergé en tant que puissants moyens de préservation de la mémoire collective et de l'histoire des peuples. Conscient de la fragilité de cette mémoire qui peut disparaître du fait de catastrophes d'origine naturelle ou anthropique, l'UNESCO a lancé en 1992 un nouveau programme en vue de la sauvegarde et de la promotion du patrimoine documentaire mondial. Ce Programme, appelé « *Mémoire du monde* », est considéré comme une nouvelle approche de la préservation des patrimoines documentaires en péril et de la démocratisation de leur accès (Abid 1994 : 228).

Cependant, la conservation et la transmission de la mémoire collective n'est pas un fait nouveau et fut un souci permanent des sociétés passées. L'enjeu que représente la conservation de cette mémoire collective est perceptible dans l'évolution des peuples, surtout durant la période coloniale et post indépendance. Comme le dit si bien Jacques Le Goff, « *la mémoire collective fait partie des gros enjeux des sociétés développées et des sociétés en voies de développement, des classes dominantes et des classes dominées, luttant toutes pour le pouvoir ou pour la vie, pour la survie et pour la promotion.* » (Le Goff, 1988 : 174).

Ce texte présente les enjeux de la lutte pour la conservation et la transmission de la mémoire collective en Afrique de l'Ouest. Il explore les effets de l'islamisation à partir du IX^{ème} siècle et de la colonisation française de cette région dans la construction et le monopole de ces mémoires collectives orales, écrites, sonores et visuelles. Cette étude tente également de montrer que les années postindépendance coïncident avec une exacerbation du nationalisme d'Etat. De ce fait, le patrimoine devient la manifestation des idéaux nationaux.

En effet, ce processus de patrimonialisation qui consiste à donner un sens et une valeur à un fait socioculturel, un objet ou un document, pousse à des choix qui entraînent des inclusions, des replis identitaires, des exclusions et des pertes. C'est pour faire face à ces pertes successives que subissent les sociétés que l'Unesco a mis en place à la fin des années 90 une politique de sauvegarde qui transcende la simple conservation des faits culturels et qui s'inscrit dans un échange de connaissances pour une appropriation et une réappropriation continue par tous de ces mémoires collectives.

Le dernier volet du texte est une discussion sur les perspectives qu'offre cette vision démocratique et universaliste de la préservation du patrimoine documentaire de l'UNESCO. L'idée est de réfléchir sur les mécanismes à mettre en place pour une africanisation du registre mémoire du monde, outil conçu par cet organisme pour la reconnaissance et le

partage d'une mémoire commune au monde entier. La finalité de cette réflexion est de faire de la sauvegarde du patrimoine documentaire une réalité vivante dont nos institutions se reconnaissent et se réapproprient.

1. Processus de patrimonialisation en Afrique de l'ouest : de l'oralité à l'écriture

« ... le patrimoine peut être considéré comme l'ensemble des legs du passé, enrichis de génération en génération, et que préservent et renouvellent les hommes et les femmes d'aujourd'hui, dont il fonde une part importante de l'identité. Le patrimoine donne ainsi sa spécificité à tout peuple ; il définit une aire culturelle, un type de civilisation. Il est, à la fois, matériel et immatériel. Il s'exprime à travers des créations matérielles et artistiques, des langues, des modes de vie, des activités diverses, des systèmes de valeurs, des symboles et des mythes, qui peuvent varier d'une société et l'autre. » (Mbow 2003). Cette définition d'Amadou Matar Mbow traduit le souci du lien avec le passé et celui de la transmission de l'héritage culturel. Elle met également l'accent sur l'affirmation des valeurs culturelles propres à un peuple et à une nation. Ce patrimoine est en constant mouvement puisqu'il bénéficie d'apports sans cesse renouvelés par les générations actuelles et futures.

Décider d'un objet qu'il relève du patrimoine, c'est lui conférer un caractère exceptionnel et emblématique d'un lieu, d'une période, d'un événement, d'un objet ou d'une communauté. C'est aussi procéder à une classification et une sélection des mémoires à conserver et à transmettre (Fabre, 1997 : 64). En effet, « la conversion en patrimoine des traces du passé humain ou leur usage dans la construction des mémoires individuelles ou collectives, qui est le fait des vivants, se constitue en un champ de compétition, de coopération et de conflits entre divers acteurs » (Thiouh 2007 : 20). Ce constat pose la problématique de l'enjeu que constitue le patrimoine ainsi que sa légitimité en tant qu'incarnation de la mémoire de la collectivité. André Leroi-Gourhan subdivise les processus de construction de la mémoire collective en cinq périodes : « celle de la transmission orale, celle de la transmission écrite avec tables et index, celle des fiches simples, celle de la mécanographie et celle de la sériation électronique » (Leroi-Gourhan 1964-1965 : 65)¹.

¹ La présente étude s'intéresse essentiellement aux deux premières périodes caractérisées par l'oralité et l'écriture.

La tradition orale : enjeux identitaires et construction d'une mémoire collective sélective

La tradition orale transmet les mémoires collectives sous forme de récits historiques, mythes, contes, poèmes, proverbes, dictons, épopées, devinettes, énigmes, historiettes, berceuses, chants, formules rituelles, discours coutumiers, récits biographiques, lieux de mémoire (Fall-Sokhna et Touré 2007 : 106-107, Camara 2007 : 33-47). Cette transmission du passé reflète l'identité culturelle d'un groupe, le plus souvent dominant. Cette « *mémoire collective est non seulement une conquête [mais aussi] un instrument et un objectif de puissance* » (Le Goff 1988 : 174-175). Cette lutte pour la domination du souvenir et de la tradition est surtout perceptible dans les sociétés dont la mémoire sociale est transmise de manière orale.

Ainsi, la construction d'une mémoire collective qui est un processus de constitution et de transmission d'un fond commun de codes et de souvenirs, n'en est pas moins neutre. La valorisation culturelle de la mémoire collective suppose une certaine tension inter et intra culturelle : entre communautés d'origine différente, entre groupes générationnels, entre population locale et internationale. En effet, la mise en patrimoine représente un enjeu politique certain. Le processus de patrimonialisation pousse les sociétés à changer leur regard sur leurs faits mémoriels et à engager une réflexion sur leur propre histoire ainsi que sur la place à donner à leur passé. Dans cette perspective, la dimension identitaire est très prégnante. Enjeu idéologique, politique et économique important, le patrimoine, terme hérité de l'administration coloniale, désigne un mode de connaissance et de contrôle de l'héritage collectif.

L'oralité constitue un instrument de manipulation de la mémoire collective. Elle est, par ailleurs, « *une mémoire mouvante, déformée, "sélective, "inéegale" et inéquitale par définition, ... un acquis qui se transmet et se transforme de génération en génération* » (Brossat 2002 : 1).

En Afrique de l'ouest, les spécialistes de la mémoire sont, en général les griots, généalogistes, gardiens des codes royaux, historiens de cour ou des traditionnistes. A la fois gardiens des traditions et de la mémoire « *objective* » comme « *idéologique* », le griot est le responsable de l'information, de sa longévité, de son intégrité et de son authenticité. Ces spécialistes mettent l'accent sur les mythes d'origine, le prestige des familles dominantes célébrées dans les généalogies, sur les héros mythiques et sur le savoir et savoirs faire techniques, entourés de mysticisme et de symbolisme.

Au Sénégal, l'exemple de l'historiographie des royaumes wolof et haalpulaaren illustre bien l'instrumentalisation de la mémoire collective par la classe sociale dominante. Certaines généalogies sont évoquées au détriment d'autres. Ainsi les griots célèbrent surtout

les exploits de Lat Dior pour le Kayoor ou la geste de Samba Guélajo Jeegi pour le Fuuta Tooro. L'épopée de Sunjata Keita domine, par exemple, dans l'historiographie malienne.

A côté de ce caractère sélectif, le problème de la préservation et du transfert de la culture se pose lorsque la chaîne de l'oralité se brise. Cela arrive de plus en plus souvent, surtout au sein des nouvelles générations dues à la rupture avec la tradition et la mondialisation croissante. Cette rupture est aussi observable en situation de conflits. Par exemple dans les deux principaux foyers de conflit en Afrique de l'Ouest qu'étaient le Libéria et la Sierra Leone, c'est la déstabilisation totale avec la perte des espaces quotidiennes de vie, la modification des coutumes locales et usages traditionnels par le contact d'avec d'autres peuples et d'autres réalités. C'est également pour ces pays la perte de la mémoire immatérielle avec la rupture de la chaîne de transmission des savoirs locaux.

Cependant, le développement de l'écriture avec l'islamisation et la colonisation de la sous région s'accompagne d'une production de nouveaux types de documents qui introduisent d'autres paradigmes mémoriels.

- Le passage à l'écriture avec l'islamisation : les manuscrits arabes et ajami

Pour les périodes datant du IX^e au XV^e siècles, l'islamisation et le commerce avec le désert saharien vont être les principaux vecteurs de transformations de l'héritage culturel africain. L'Afrique de l'Ouest connaissait déjà l'islam au moins dès le IX^e siècle par le biais du commerce transsaharien (Masonen et Pekka 1997), et surtout du soufisme qui empruntera les routes du désert saharien. Une des caractéristiques essentielles de cet islam est de s'opposer à l'adoration des statuetstes, masques ou autres objets rituels. Ainsi, les attaques des conquérants almoravides sur l'empire du Ghana au IX^e siècle ont permis la destruction de richesses et le déclin de cet empire (Farias de Moraes, 1967). L'islamisation progressive de la majorité des populations des empires du Mali puis Songhay de Gao (surtout sous la dynastie des Askia) ou du Djolof (Levtzion 1973, Ly-Tall 1977, Diouf, 1990) a sonné le glas des religions du terroir africaines ainsi que la destruction de ses objets culturels. L'islamisation des quelques foyers de résistances va provoquer la perte de pans entiers de l'histoire des religions du terroir et de toute la culture matérielle liée à ces cultes, taxées de paganisme. L'islamisation a néanmoins contribué à l'émergence d'une élite locale qui a laissé des manuscrits écrits en arabe et en ajami². Il s'agit d'Abderahmane Es Saadi (1596-1655), auteur du *Tarikh Es sudan*, traduit par Houdas (1898-1899), de Mahmoud Kati, auteur du *Tarikh El Fattah*, traduit par Maurice Delafosse en 1913. Les manuscrits de Kéla (région de

²L'écriture ajami est l'utilisation des caractères arabes pour transcrire des langues africaines : peul, soninké, haoussa...

Kangaba au Mali) qui font partie de cette littérature peule écrite en caractère arabe retracent l'histoire du Manden (Camara 2007 : 44). Les lettrés peul du Macina et du Fouta ont produit beaucoup d'œuvres en arabe comme en fulfulde. Les écrits d'al Hadj Umar Tall, d'Alfa Yerkoy ou d'Usman Fidio en témoignent (Ould Youba 2007 : 159). Au Sénégal, Shaykh Muusa Kamara (1864-1945) a rédigé entre autres (Robinson 1987 et 1988, Schmitz 1992), *L'histoire du Fouta*, traduite par Jean Schmitz avec le concours du CNRS en 1998 (Mbaye 2004).

Cependant malgré la traduction de quelques manuscrits écrits en arabe ou en ajami, il en existe un nombre assez important gardé en majorité par les familles, parfois dans des conditions de conservation très précaires, ce qui pose un problème de sauvegarde. Ils sont aussi présents dans des institutions comme le Centre Ahmed Baba (1556-1621), devenu l'Institut des hautes études et de recherches islamiques (Ould Youba 2008 : 287-301), à l'Institut Fondamental d'Afrique noire (IFAN) qui dispose de quatre fonds (Vieillard, Brevié, Figaret et Kamara) au Sénégal, à l'Institut de recherches en sciences humaines (IRSH) et le fonds Boubou Hama au Niger, l'Institut Mauritanien de Recherches Scientifiques (IMRS) en Mauritanie. Le Mali, surtout à Timbuktu, des centaines de manuscrits ont été identifiés et conservés dans des bibliothèques privées (Haïdara A., 2008 : 265, Haïdara et Taoré 2008 : 271). On retrouve également ces manuscrits au Ghana et au Nigéria.

La colonisation a contribué à la disparition de beaucoup de manuscrits cachés dans les caves, enfouis dans le sol par les familles ou confisqués par certains administrateurs coloniaux. Quant aux documents issus de l'occupation anglaise, aux XVIII^e et XIX^e siècles, ils furent transférés de Saint-Louis au Sierra Leone. Il en fut de même antérieurement pour les archives produites par les Hollandais lorsqu'ils administraient Gorée de 1625 à 1675. La collection d'El hadj Omar Tall (1796-1865), prise par Archinard en 1890, se trouve toujours à la Bibliothèque nationale de France (Ould Youbba 2007 : 161). Tel est le cas pour le fonds Gironcourt (223 manuscrits), conservé à la Bibliothèque de l'Institut en France (Mbaye 2004, Haïdara 2008).

Depuis quelques années, il y a une prise de conscience de l'importance de ce patrimoine archivistique qui n'incarne pas seulement l'identité d'un groupe mais la mémoire collective régionale et de tout le continent. Des projets de sauvegarde de ces manuscrits se développent de plus en plus. Mais le défi reste la préservation et l'accès aux collections des familles.

- Construction de la mémoire collective durant la période coloniale : enjeu de pouvoir et de domination

Le caractère choisi de l'histoire à patrimonialiser se retrouve également dans la mémoire collective construite par les administrateurs coloniaux. Avec la colonisation de l'ensemble de l'Afrique de l'ouest à la fin du XIX^e siècle, toute l'histoire de la sous région va être construite autour des vainqueurs et acteurs des guerres ainsi qu'autour des conquérants au détriment des peuples et des zones périphériques. L'histoire des Peul construite par Faidherbe et Delafosse illustre bien cette attitude. Ainsi, les populations périphériques comme les Diolas au Sénégal, les Bassari ou Cognagui en Guinée ont très peu intéressé l'ethnologie coloniale pour cette partie de l'Afrique de l'ouest.

- Altération de la mémoire collective durant la période coloniale

La colonisation va aussi contribuer à l'altération de la culture africaine. Comme l'ont noté fort justement Ogwu et Olukoshi (1992 : 71) « *le projet colonial des Britanniques au Nigeria [comme en d'autres parties de l'Afrique] comportera à la base une tentative de destruction des traits essentiels du patrimoine culturel du pays dans toute sa diversité* ». Ce constat est encore plus valable pour la politique d'assimilation française qui se voulait une administration directe et une assimilation culturelle totale des pays sous mandat français (Manchuelle 1995, Betts 1961, Diouf 2001).

Ce choix sélectif du passé à revaloriser est surtout perceptible dans les musées, créés durant la période coloniale. Pour la plupart des musées, la mise en exposition des identités locales met en scène et redéfinit une mémoire collective locale, élaborée à partir de l'interprétation d'un passé vécu, d'un passé nostalgique voire d'un passé parfois imaginé. Ces différentes représentations, censées appartenir à un temps, à un lieu et à une identité transposée, emblématisée par des objets, sont dépendantes des idéologies et des contextes politiques contemporaines et peuvent exprimer une vision déformée ou tronquée de l'histoire. En effet, elles obligent à des choix, entraînant forcément des oublis dans la sélection des événements du passé à représenter, à mettre en valeur ou à se souvenir.

De ce fait, l'indifférence des populations africaines face à leurs lieux de préservation de leur mémoire collective s'expliquerait alors par cette impression d'une « *Afrique inventée* » (Mudimbe, 1988 ; Ravenhill, 1994) par l'imaginaire colonial qu'ils présentent et qui est, ensuite reproduit par l'Etat celui postcolonial dans une perspective nationaliste et élitiste. Après les indépendances, certains musées étaient instrumentalisés pour servir des projets nationalistes ou pour promouvoir certaines identités nationales jugées plus représentatives

de l'idéologie du parti au pouvoir. Ces politiques nationales provoquent parfois des dérives catastrophiques. En Guinée, par exemple, le sursaut nationaliste de l'Etat s'est accompagné d'une campagne de « *démystification culturelle et artistique* » orchestrée par l'Etat et qui a aboutit à la destruction de nombreux objets sacrés et de chapelles dans les zones forestières dans le Cognagui ou chez les Bassari (Camara, 2000).

- Constitution d'un patrimoine documentaire régional avec les archives et les musées de l'Afrique occidentale française

A l'exception de l'Espagne en Guinée équatoriale, toutes les puissances européennes ont créé des services d'archives et des musées dans leurs colonies. Destinés à mettre en valeur les territoires conquis et à célébrer la colonisation européenne, les archives deviennent, à partir des années 1940, des lieux d'informations sur les cultures et l'histoire africaines pour permettre une meilleure connaissance des peuples du continent et faciliter ainsi les politiques coloniales.

C'est ainsi que fut créé, le 1er juillet 1913 par le Gouverneur général, le dépôt des Archives de l'Afrique Occidentale Française (AOF) à Dakar, avec des chefs-lieux dans toutes les colonies. Les huit territoires constitutifs de l'AOF sont le Sénégal, la Mauritanie, le Soudan (Mali actuel), le Niger, la Guinée, la Côte-d'Ivoire, le Dahomey (Bénin actuel) et la Haute-Volta (Burkina-Faso actuel).

Les documents hérités de la présence européenne offrent une image tronquée de l'Afrique. Il s'agit des écrits des premiers navigateurs, Alvice da Mosto, Barthélemy Diaz, Duarte Pacheco Pereira, Valentin Fernandes, Diego Gomes, etc., qui avaient sillonné les côtes de la façade atlantique de l'Afrique et qui ont fournis des renseignements sur les aspects physiques du continent noir, sur la vie politique, économique, les coutumes et usages de ses habitants. Ce sont aussi les récits, les relations et les comptes rendus de voyage d'explorateurs comme René Caillé, Mungo Park en Afrique occidentale, Henrich Barth, Henry Morton Stanley, Savorgnan de Brazza en Afrique centrale ou Livingstone en Afrique australe qui font partie des éléments constitutifs de cette « bibliothèque coloniale »³.

Pour les archives proprement dites, il s'agit de toutes les correspondances traitant de la politique et l'administration générale avec un accent particulier sur les affaires musulmanes et les confréries. Il y a également des informations sur les sciences et arts, la cartographie ou sur l'esclavage.

³ La « bibliothèque coloniale » est constituée par les écrits produits par des explorateurs, des voyageurs, des missionnaires, des administrateurs ou des ethnologues pour servir les intérêts coloniaux.

Ce patrimoine documentaire constitué par les Européens propose des informations partielles et réductrices produites sur les hommes, sur l'organisation politique et sociale, sur la faune, la flore, les religions et l'histoire des pays qui composent l'AOF (Becker 2007 : 123). Ces renseignements tendaient surtout à démontrer la supériorité de l'homme blanc et à justifier la colonisation de cette région. Les structures créées pour la constitution et la sauvegarde de cette mémoire de cette période servaient, par conséquent, à renforcer la logique coloniale.

- Les archives et bibliothèques nationales : logique patrimoniale et construction de l'identité nationale

Malgré son caractère partial et partiel, les Etats, nouvellement indépendants, vont s'approprier ce patrimoine documentaire. Les archives et bibliothèques restent les lieux de conservation et d'institutionnalisation de la mémoire. Les archives et bibliothèques nationales ont été les outils de mises en place de politiques de patrimonialisation et d'officialisation de la mémoire de la nation.

La création dans la plupart des pays de la sous région de services d'archives nationaux, de musée national ou de bibliothèques nationales, gardiens de la mémoire et lieu d'exposition des valeurs africaines est le signe d'un sentiment d'orgueil national exacerbé après les indépendances. Emanant d'une société engagée dans un processus de construction nationale, ces lieux de mémoire transmettent aux générations les cultures ancestrales fracturées par le colonialisme. Néanmoins, la plupart des établissements, censés symboliser l'Etat nation, a été créée par des gouvernements coloniaux pour des raisons d'étude et de conservation d'un ensemble de témoignages matériels qualifiés d'objets ethnographiques et selon une approche ethnocentrique. Selon le Nigérian Okita (1985), ces institutions nationales sont chargées de « *conserver, exposer et éduquer* » de manière à maintenir une continuité culturelle et inspirer la fierté de la culture nationale.

Presque tous les pays de l'Afrique de l'ouest disposent d'un service national d'archives nationales. Cette perception des archives, comme enjeu de construction de la nation, se traduit dans le rattachement des services d'archives à la Primature (Sénégal), soit au ministère de l'intérieur (Côte d'Ivoire) à la Présidence de la République (Burkina Faso). Des centres régionaux d'archives sont créés au Bénin, en Guinée, au Mali et au Sénégal. Le Bénin est allé plus loin en mettant en place un Conseil National des Archives, destiné à assurer le suivi et de l'application de la politique archivistique du pays. Le Sénégal a la

même approche institutionnelle avec la Direction des Archives du Sénégal (DAS). Après les indépendances, l'Afrique de l'ouest comptait une trentaine de dépôts d'archives.

Les Bibliothèques nationales, lieu de conservation du patrimoine culturel national avec institution de loi sur le dépôt légal, ont été aussi créées au Mali, en Mauritanie, en Togo, au Bénin, en Côte-d'Ivoire et en Guinée. Le Burkina Faso et le Niger n'en disposent pas. Au Sénégal, la volonté de création existe avec même un texte organisant la Bibliothèque nationale mais son application tarde. Cependant, ces structures (bibliothèques et services d'archives) souffrent de personnel qualifié et manquent de moyens matériels et financiers (Diongue Diop 1993). Elles sont le reflet de la fragilité des lieux de sauvegarde de la mémoire collective.

2. Patrimoine universel, patrimoine sans frontières : les défis de l'accès aux mémoires de l'autre

C'est pour faire face à cette situation d'urgence que l'UNESCO a institué le programme mémoire du monde dont les objectifs sont la préservation par les techniques les mieux adaptées du patrimoine documentaire, l'accès sans discrimination et la diffusion de produits dérivés accessibles à un public le plus large possible.

Néanmoins, les notions mêmes de « patrimoine universel » et de « mémoire du monde » posent un certain nombre de questions. Un patrimoine peut-il être strictement considéré comme national ? N'est-il pas toujours le fruit d'une histoire internationale ?

L'exemple des archives de l'AOF illustre bien ce dilemme. Ces archives sont aujourd'hui conservés au Sénégal, c'est justement parce qu'un jour, les histoires de la France et les pays de la sous région se sont croisées ? Certes, il est tout à fait possible d'envisager de rendre ces documents à la France. L'acte est généreux mais ne doit-on pas dès lors considérer que cette œuvre appartient au patrimoine universel et non pas à un Etat en particulier ?

- le programme mémoire du monde : patrimoine sans frontière, quête de l'universalité et d'une mémoire partagée

Cette problématique de l'universalité de l'accès laisse entendre que tous les patrimoines documentaires inventoriés par l'UNESCO sont censées appartenir à tous les peuples, quelle que soit leur localisation territoriale. Elles sont le bien commun, la mémoire collective de tous et de personne en particulier. Ce positionnement idéologique apparaît ainsi au fondement de la notion occidentale de « *patrimoine mondial de l'humanité* » (Jadé, 2006 : 78-90). Cette vision coïncide avec l'idéal d'un « *monde sans frontière* », fait d'égalité, d'équité, de partage, de solidarité et d'unité. Ce désir d'un monde sans barrières serait

caractérisé par la liberté de déplacement et d'expression, un accès égal aux moyens et ressources du monde. Cependant, ce projet d'un monde sans frontière a pendant longtemps existé et interprété différemment selon les époques et les sociétés. Ainsi, la logique impérialiste des Romains, les croisades religieuses, le jihad arabe ou le colonialisme partaient du principe de la recherche d'un « *empire universel* » ou d'une « *république universelle* ». Cependant, ces différentes tentatives d'unification de l'humanité tournaient autour de l'acceptation et de l'adoption par l'autre de ma culture, de ma religion, de ma politique, de mon mode de vie....

Le projet sans frontière du Marxisme s'exprimerait dans la socialisation et le socialisme. Le monde sans frontière des libéraux serait le libre-échange, la libre circulation des biens, des capitaux et des personnes, la délocalisation des compagnies transnationales, la diffusion des progrès technologiques, notamment dans le domaine de la communication qui entraînerait plus facilement le transfert de modèles technologiques. A l'ère du numérique, la liberté est ainsi symbolisée, par l'explosion des NTICS, notamment les libertés et les possibilités offertes par l'internet et son cyberspace.

Pour quelqu'un comme Senghor, tout peuple, et plus particulièrement l'Afrique, doit contribuer « *à l'édifice de la civilisation de l'Universel* ». Cette civilisation de l'universel serait basée sur l'interpénétration, le dialogue, l'influence réciproque de toutes les cultures (Senghor, 1954, 1961, 1977 et 1988). Ce dialogue des cultures permettrait à l'humanité de surmonter les déséquilibres qui sont sources de beaucoup de conflits. Dans cette perspective, le projet d'un monde sans frontière serait synonyme de paix et de cohésion sociale.

Cependant et paradoxalement, l'homme crée lui-même les obstacles à la non réalisation de ce rêve en mettant en place des limites : en se délimitant un territoire à ne pas violer, en se regroupant, en se protégeant, en conquérant un pouvoir, en exerçant l'ordre, en accentuant la différenciation... L'étymologie même du mot frontière, qui vient du terme « Front » et d'origine militaire, en dit long sur ce besoin de contrôle et de protection. De ce fait, le mot signifiait à partir du 13^e siècle la ligne de démarcation délimitant deux armées en conflit (Fèbvre 1962). La création de l'État moderne fait de la frontière une limite, expression par excellence d'une souveraineté absolue (Nordman 1999). Cette conception westphalienne de la frontière entraîne l'instauration de barrières territoriales, économiques, politiques, institutionnelles, linguistiques, religieuses, professionnelles, sociales et culturelles. A côté de ces limites consciemment établies par les Etats ou les sociétés existent des frontières émergentes, fruits des inégalités dues à des différences de développement, de rythme de

croissance ou de pouvoir. Ces différences créent ce qu'on appelle « fossé » ou « fracture ». On parle alors de fractures sociales, fossés technologiques, fracture numérique

Ce caractère ambivalent fait que malgré des rêves d'abolition des frontières et de réduction de fractures, cette tendance naturelle des hommes à la défense de ces barrières construites ou induites par le maintien de l'ordre, de la protection et l'exercice du pouvoir engendre ainsi un système de contrôle et des conflits dans la lutte pour la préservation de ces différences culturelles, religieuses, nationales, régionales. Avant l'adoption en octobre 2003 par l'UNESCO de la « *Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel* », des auteurs comme Janet Blake ont mis garde contre l'usage du terme « *patrimoine commun de l'humanité* » car « *les communautés autochtones et locales se méfient des qualifications de ce genre dans lesquelles elles voient une nouvelle appropriation ou « colonisation » de leur patrimoine* » (Blake 2002 : 14).

Mais pour transcender cette aspect conflictuel, l'UNESCO a conceptualisé ces différences en termes de diversité culturelle, d'où la Convention sur la protection et la Promotion de la Diversité des Expressions culturelles, adoptée le 20 octobre 2005, par la 33^e Conférence générale de l'Organisation des Nations Unies pour l'Éducation et la Culture (UNESCO). L'UNESCO avait également déjà considéré en 2003 le « *patrimoine culturel immatériel* » qui constitue la source essentielle d'une identité profondément ancrée dans l'histoire, dont les valeurs, en particulier, et les différentes manifestations culturelles, en général, constituent les fondements de la vie d'une communauté et/ou d'un peuple (Jadé 2006 : 88). Le patrimoine immatériel, complément du patrimoine matériel, concerne les actes de création et de représentation (arts du spectacle, rites, événements festifs, arts plastiques), les processus de transmission (pratiques sociales, savoirs et savoir-faire traditionnels, croyances et pratiques relatives à la nature) ainsi que les contenus non pérennisés de la créativité (langues et traditions orales).

Cependant, l'immatériel ne se conçoit qu'à travers certaines manifestations physiques : savoir-faire, gestes, techniques, etc. (UNESCO 2003). Pour sa « sauvegarde », l'UNESCO entend « *les mesures visant à assurer la viabilité du patrimoine culturel immatériel, y compris, entre autres, l'identification, la documentation, la promotion et la mise en valeur des différents aspects de ce patrimoine* » (UNESCO 2003).

Cette perception conditionne la position de l'UNESCO sur la défense d'une politique de « sauvegarde » inscrite dans le mouvement et le changement qui va au-delà d'une simple « *conservation mnémorique des réalités culturelles passées* » (Jadé 2006 : 96). Le souci de l'UNESCO porte donc bien sur le processus de transmission de savoirs, mais dans le respect

de leurs formes initiales. Or ces pratiques culturelles sont fragiles. Leur maintien est primordial pour assurer la continuité de l'acte initiateur. Ce processus de patrimonialisation s'achève par la transmission et l'appropriation collective de ce savoir capitalisé par la société civile, dénonçant par là l'ethnocentrisme occidental qui se cantonne à la conservation et à la muséification des objets matériels.

3. Africanisation du registre international mémoire du monde

Le registre mémoire du monde est un des outils primordiaux d'identification, de documentation, de promotion et de valorisation du patrimoine documentaire. La sélection des fonds et collections à inscrire dans le cadre du Programme « Mémoire du monde » est fondée sur les critères suivants : contenu (culturel, littéraire ou scientifique, valeur artistique), intérêt national, régional et international, état physique, contexte, situation à risque, faisabilité du projet (réalisable dans un laps de temps raisonnable). Le caractère irremplaçable des documents, des fonds ou des collections concernés sera établi par la conjugaison de ces critères. En outre, il est recommandé d'accorder une certaine priorité aux opérations touchant plusieurs pays, ou à un projet national à dimension régionale ou internationale, ou qui sont entreprises en coopération ou en partenariat, sans oublier les minorités et leurs cultures. Une attention particulière est accordée à la reconstitution de la mémoire des peuples dans le cas des collections et fonds déplacés ou dispersés (Edmondson 2002 : 20-23).

Cependant, nous devons nous interroger sur la composition déséquilibrée de la Liste du patrimoine mondial, où domine surtout l'héritage écrit ou audiovisuel de l'Europe. La question essentielle qui se pose est comment faire en sorte qu'il ait une meilleure représentation de l'Afrique sur le registre mondial mémoire du monde ? Les raisons de cette faible représentativité est à chercher tout d'abord dans le critère de culture conservation qui est une préalable essentielle pour l'inscription sur la liste. Or en Afrique, la négligence, les interventions précipitées, les situations post-confliktuelles et les catastrophes naturelles mettaient souvent leur patrimoine en danger, et les interventions d'urgence ne pouvaient tenir lieu de solutions à long terme.

Par conséquent, une réflexion doit être entamée sur la manière d'africaniser le registre. Le but est d'arriver à faire comprendre, définir et présenter notre patrimoine selon notre propre vision et non selon des critères de valeurs européennes. Dépourvus de la « culture de conservation » conventionnelle, l'Afrique est désavantagée lors de l'élaboration de leurs dossiers d'inscription dans des catégories de patrimoine dont la « *valeur universelle*

exceptionnelle » relève de critères différents. Il s'agit de mettre en évidence la spécificité du patrimoine africain, souligné le lien existant entre, d'une part, les patrimoines matériel et immatériel et, d'autre part, le rôle des communautés locales et de leurs chefs en tant que dépositaires de ce patrimoine. Ces gardiens du patrimoine sont des sources uniques d'information permettant d'établir la signification de ces fonds documentaires et de découvrir leurs valeurs émotionnelles, spirituelles et sociétales à travers la tradition orale et d'autres éléments immatériels tels que les pratiques sociales. Ainsi, un travail de préservation pertinent dans un contexte africain devrait aller bien au-delà de la simple forme internationale ou de son universalité et que l'identification de la valeur d'un document doit prendre en considération les points de vue et les représentations des communautés locales.

Le défi qui consistait à réconcilier la vision que les communautés pouvaient avoir de leur propre patrimoine avec les valeurs universelles contenues dans la Convention a ouvert de nouvelles perspectives, propres à nourrir la réflexion et l'action.

Conclusion

En définitive, la patrimonialisation permet de revaloriser les événements, les documents écrits, visuels et oraux. Elle participe à la constitution d'un bien commun par la définition d'une mémoire collective. C'est une opportunité de valoriser ou de publiciser cette dernière. Cependant, la mémoire de la nation, reflet de l'identité collective, se construit sur une histoire sélective. La patrimonialisation des cultures d'un peuple est de ce fait un exercice politique complexe. Elle se pose à la lisière des choix qui vont déterminer la construction de cette idéologie avec quelques questions essentielles : de quels événements, mythes, héros se réclamer ? Quelles images culturelles représenter ? Comment réaliser un consensus politique acceptable ? N'est-il pas délicat alors d'effectuer des choix culturels qui n'aliéneraient les traditions de populations considérées comme minoritaires ou de cultures mineures ?

La politique patrimoniale en Afrique de l'ouest est surtout fixée sur des objectifs de protection. Encadré par la loi, ces objectifs concernent surtout le classement des documents d'archives à la fois administratifs et historiques. Cependant la problématique de la préservation et de l'accès est difficilement prise en compte par manque de moyens matériels et financiers. Ces aspects du patrimoine nous interpellent sur notre rôle civique et politique.

Il appartient, alors, aux comités nationaux, régionaux mémoire du monde de l'UNESCO et aux professionnels de la mémoire (anthropologues, historiens, journalistes, sociologues, archivistes, documentalistes etc.) de faire de la lutte pour la démocratisation de

la mémoire sociale une priorité. Cette démocratisation ne s'adresse pas seulement à quelques éléments constitutifs du patrimoine documentaire, comme les sources « élitistes » et les « généalogies » manipulées par les classes dominantes mais doit s'intéresser à la mémoire de l'« homme commun » africain. Cette mémoire est à rechercher dans les « *souvenirs familiaux, les histoires locales, les histoires de clans, de famille, de villages, les souvenirs personnels, tout ce vaste et complexe de savoirs non officielles, non institutionnalisés, ce qui ne sont pas encore cristallisés en traditions formelles et qui représentent en quelque sorte la conscience collective de groupes entiers (familles, villages) ou d'individus (souvenirs et expériences personnelles) faisant contrepoids à une connaissance privatisée et monopolisées par des groupes précis pour la défense d'intérêts constitués* » (Legoff 1988, 175-176-177). L'application des mesures de protection reste surtout l'expression de la volonté des politiques locales ou régionales, à travers un travail de collecte des savoir-faire, ainsi que d'un relevé des singularités, des diversités culturelles en d'en faire une mémoire collective. L'idée est de faire de la mémoire collective un outil de libération et non d'asservissement des peuples.

Références bibliographiques

- Abid A., 1994. « Mémoire du Monde », *la Revue de l'EPI*, n° 75, septembre 1994, p. 227-236
- Becker C., 2007. « De divers types de patrimoines au Sénégal : pour des programmes de collecte, conservation et de publication », in *Patrimoine et sources historiques* sous la direction de Ibrahima Thioub, p.113-141, InterCommunication & E.M.E., Université Cheikh Anta Diop, Union académique internationale.
- Betts, R F, 1961. *Assimilation and Association in French Colonial Theory, 1890-1914*. New York : Columbia University Press.
- Blake J., 2002. *Elaboration d'un nouvel instrument normatif pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Eléments de réflexion*. Faculté de droit, Université de Glasgow (Royaume-Uni), (édition révisée, 2002 – Addendum : paragraphe 6.4), UNESCO.
<http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001237/123744f.pdf>
- Brossat A., 2002. *Travail de la mémoire, politique mémorielle : enjeux des interdits et des refoulés de l'histoire contemporaine*, conférences-débats INRP, 11 avril 2002.
http://www.inrp.fr/philo/mem_hist/conference/conf_avril/brossat.htm
- Camara S., 2007. « Patrimoine et sources historiques au Manden », in *Patrimoine et sources historiques* sous la direction d'Ibrahima Thioub, p33-47, InterCommunication & E.M.E., Université Cheikh Anta Diop, Union académique internationale.
- Diongue Diop, M., 1993. *Bibliothèques et politiques nationales d'information : en Afrique de l'Ouest francophone. Bibliothèques et pays en voie de développement*, *Bulletin d'informations de l'ABF*, n°158, p.72-77.

- Diouf, M. 2001. *Histoire du Sénégal: le Modèle Islamo-Wolof et ses Périphéries*. Paris, Maisonneuve & Larose.
- Diouf, Mamadou, 1990. *Le Kaajor au XIXe siècle : Pouvoir Ceddo et Conquête Coloniale*, Paris, Editions Karthala.
- Edmondson R., 2002. *Mémoire du monde : Principes directeurs*. Paris, UNESCO, révisé en 2002. (CII-95/WS-11 rev).
- Fall-Sokhna R. et Touré A., 2007. « Les lieux de mémoire : des sources historiques encore peu exploitées au Sénégal », in *Patrimoine et sources historiques* sous la direction de Ibrahima Thioub, p.105-111, InterCommunication & E.ME., Université Cheikh Anta Diop, Union académique internationale.
- Farias de Moraes P.F., 1967. "The Almoravids. Some Questions Concerning the Character of The Mouvements during Its Period of Closest Contact with The Wester Sudan". *Bulletin de l'IFAN*, Série B, 39, pp. 794-878.
- Fèbvre L., 1962. *Pour une histoire à part entière*, Paris, SEVPEN.
- Haïdara A.K., 2008. "The State of Manuscripts in Mali and Efforts to preserve them", in *The meanings of Timbuktu*, edited by Shamil Jeppie and Souleymane Bachir Diagne, p.265-269, Cape Town, HSRC Press and CODESRIA.
- Haïdara I. D. and Taore H., 2008. "The private libraries of Timbuktu", in *The meanings of Timbuktu*, edited by Shamil Jeppie and Souleymane Bachir Diagne, Cape Town, HSRC Press and CODESRIA, p271-275.
- Jadé M., 2006. *Patrimoine immatériel : perspectives d'interprétation du concept de patrimoine*, Paris, L'Harmattan.
- Le Goff J., 1988. *Histoire et mémoire*. Sixième édition, Paris, Gallimard.
- Leroi-Gourhan A., 1964-1965. *Le geste et la parole. II La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel.
- Levtzion, N., 1973. *Ancient Ghana and Mali*, London, Methuen.
- Ly-Tall, M., 1977. *Contribution à l'histoire du Mali*. Dakar, NEA.
- Manchuelle, F., 1995. « Assimilés ou Patriotes Africains? Naissance du Nationalisme Culturel en Afrique Française (1853-1931) », *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol.138-139, XXXV-2-3, p.333-368.
- Masonen and Pekka, 1997. "Trans-Saharan Trade and the West African Discovery of the Mediterranean". In M'hammad Sabour and Knut S. Vikor (eds), *Ethnic Encounter and Culture Change. Papers from the Third Nordic Conference on Middle Eastern Studies*, Bergen, Nordic Research on the Middle East, vol. 3, pp. 116-142.
- Mbaye S., 2004. *Les archives en Afrique de l'Ouest : un patrimoine en mutation*, Éditions en ligne de l'École des chartes (ELEC) n°6, Conférences de l'école de Chartres, Mardi 24 février 2004.
- Mbow A. M., 2003. «Le patrimoine documentaire africain», in colloque international sur : *Les bibliothèques nationales en Afrique francophone subsaharienne au XXIe siècle* , EBAD, Dakar, 05 au 07 mai 2003.

- Mudimbe, V.Y., 1988. *The Invention of Africa*, Bloomington, Indiana University Press.
- Nordman D., 1999, *Frontières de France. De l'espace au territoire 16^e-19^e siècles*, Paris, Gallimard.
- Ogwu, U. J. et Olukoshi, A., 1992. « La Culture Comme Composante de la Politique Extérieure du Nigeria ». In: *Environnement Africain*, Vol VIII, 3-4, No. 31-32, pp.67-75.
- Ould Youbba S. M., 2007. « Trafic illicite et protection des manuscrits anciens au Mali », in *Patrimoine et sources historiques* sous la direction d'Ibrahima Thioub, p. 157-165, InterCommunication& E.ME., Université Cheikh Anta Diop, Union académique internationale.
- Ould Youbba M., 2007. "The Ahmed Baba Institute of Higher Islamic Studies and Research", in *The meanings of Timbuktu*, edited by Shamil Jeppie and Souleymane Bachir Diagne, , p265-269, Cape Town, HSRC Press and CODESRIA.
- Ravenhill, P. L., 1994. "Public Education, National Collections and Museum Scholarship in Africa". In *Culture and Development in Africa*, edited by Serageldin, Ismail; Taboroff, Proceedings of an International Conference Held at the World Bank, Washington, Doc; April 2 and 3, 1992. Washington: The International Bank for Reconstruction and Development/The World Bank, vii-568p. : (Environmentally Sustainable Development Proceedings Series / ESD, No. 1)
- Robinson D., 1987. « Notice biographique sur Shaikh Mûsa Kamara », *Islam et Sociétés au sud du Sahara, I* : 12-17.
- Robinson D., 1988. « Un historien et anthropologue sénégalais : Shaikh Musa Kamara », *Cahiers d'études africaines, 109, XXVIII, I* : 89-116 [Annexe 1 : Les écrits de Shaikh Musa Kamara ; Annexe 2 : Table des matières du *Zuhûr al-Basâtîn*].
- Schmitz J., 1992 « "Florilège au jardin des opprimés..." . Une traduction de la monumentale Histoire des Noirs de Shaykh Muusa Kamara », *Islam et Sociétés au Sud du Sahara, 6* : 81-95.
- Senghor L.S., 1954. *Discours devant le congrès du B.D.S.*
- Senghor L.S., 1961. *Les valeurs de la Civilisation Universelle*, Discours à l'Unesco (20 Avril 1961).
- Senghor L.S., 1977. *Liberté III: Négritude et civilisation de l'universel*. Paris, Seuil.
- Senghor L.S., 1988. *Ce que je crois: négritude, francité et civilisation de l'universel*. Paris, Grasset.
- Thioub I., 2007. « Introduction », in *Patrimoine et sources historiques* sous la direction d'Ibrahima Thioub, p.19-24, InterCommunication & E.ME., Université Cheikh Anta Diop, Union académique internationale.
- UNESCO, 2003. *Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel 2003*, Paris, le 17 octobre 2003. Entrée en vigueur : 20 avril 2006, conformément à son article 34.
http://portal.unesco.org/fr/ev.php-URL_ID=17716&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html