

ENVERS PASTORAL ET REVERS SPIRITUEL DANS L'ESPACE AGRAIRE SENOUFO EN COTE D'IVOIRE

Aubin Assi Agnissan,

Enseignant-chercheur a l'Institut des Sciences Anthropologiques de Développement de
l'Université de Cocody

Abstract

Behind pastoral or technicist model zoo-livestock development in the agricultural area is dependent on Senufo tradition traditional scholarly progress which has long inspired the modern political development in many countries. In this scheme of conventional reading and technicist development, pastoralism is to be reduced to its natural size or material - bio-ecological, zootechnical, economic, veterinarian - to the detriment of non-material aspects - liturgical worship, religious, totemic myth - seen as vestiges of representation "archaic" livestock. Therefore practices "primitive pastoral" appear as a contradiction of rationality "positive" Western. This place theory, the question of religion-ecology system turns out to be nonsense. The livestock project becomes a matter for researchers and technicians nature excluding any social science expertise.

But a decade was enough to realize that the results are not commensurate with the investments and expectations failure socioeconomic pastoral project was accompanied by another phenomenon otherwise unexpected: a setback spiritual, psycho-religious bearer "risks" to the cause of the failure of the project.

How, then, humanity once "religiously environmentalist" is it achieved a dichotomous representation Ecology Religion-point land in the middle of Senufo propose a purely economic project today and become a client of this ecological consciousness lost? Despite a willingness to break with the ideology scholarly classic, there is a certain slowness to operate the epistemological break.

Keywords: Epistemology, sustainable development, complexity, consistency symbolic, sacred forest, scholarly tradition, classic model

Résumé

L'envers pastoral ou modèle zoo-techniciste de développement de l'élevage dans l'espace agraire senoufo est tributaire d'une tradition savante classique du progrès qui a pendant longtemps inspiré les politiques modernes de développement dans de nombreux pays. Dans ce schéma de lecture classique et techniciste du développement, le pastoralisme se trouve être réduit à ses dimensions naturelles ou matérielles – *bio-écologique, zootechnique, économique, vétérinaire* – au détriment des aspects non matérielles - *liturgique, cultuel, religieuse, totémique, mythique* - perçus comme des vestiges d'une représentation « archaïque » de l'élevage.

Dès lors les pratiques « pastorales primitives » se présentent comme une *antinomie* de la rationalité « positive » occidentale. De ce lieu théorique, la question du système écologie-religion se révèle être un non sens. Le projet de l'élevage devient l'affaire des seuls chercheurs et techniciens des sciences de la nature excluant toute expertise en sciences sociales.

Mais une décennie a suffi pour se rendre compte que les résultats ne sont pas à la mesure des investissements et des espérances. L'échec socio-économique du projet pastoral s'est accompagné d'un autre phénomène contraire inattendu : *un revers spirituel*, psycho-religieux, porteur de "risques" à l'origine de l'échec du projet.

Comment alors, l'humanité jadis «religieusement écologiste », est-elle parvenue à une représentation dichotomique Ecologie-Religion au point de proposer au milieu agraire senoufo, un projet purement économiste et de devenir aujourd'hui cliente de cette conscience écologique perdue ?

Malgré une volonté affichée de rompre, avec l'idéologie savante classique, l'on observe une certaine lenteur à opérer la rupture épistémologique.

Mots Clés: *épistémologie, développement durable, complexité, cohérence symbolique, forêt sacrée, tradition savante, modèle classique.*

Introduction

L'envers pastoral ou l'histoire « normative » des pratiques pastorales est tributaire d'une tradition savante classique du « progrès » qui a pendant longtemps inspiré les politiques modernes de développement dans de nombreux pays. Le développement pastoral dans l'espace agraire senoufo n'échappe pas à cette tradition savante classique.

Ce schéma de lecture classique et techniciste réduit le pastoralisme à ses dimensions matérielles ou naturelles – *bio-écologique, zootechnique, économique, vétérinaire* - au détriment des dimensions immatérielles ou culturelles - *liturgique, culturel, religieuse, totémique, mythique* – souvent interprétées comme les vestiges d’une représentation « archaïque » de l’élevage propre aux sociétés dites « primitives ». Ainsi, les pratiques « pastorales primitives » avec ce regard évolutionniste se présentent comme une antinomie de la rationalité « positive » occidentale.

Mais une décennie de mise en œuvre du projet a suffi pour que décideurs et planificateurs se rendent compte que les résultats ne sont pas à la mesure des investissements et des espérances.

L’échec socio-économique du projet pastoral s’est accompagné d’un autre phénomène contraire inattendu : *un revers spirituel*, psycho- religieux, porteur de "risques" qui non prise en compte, est à l’origine d’échecs programmés.

Suite donc à l’échec du modèle classique et techniciste de développement pastoral et ses incidences psycho-religieuses (profanation des espaces sacrés) non souhaitées, décideurs et planificateurs ont fait preuve d’une volonté manifeste de prise en considération des contraintes culturelle, symbolique, liturgique qui fondent les pratiques traditionnelles séculaires de l’élevage dans l’espace agraire senoufo.

Pourtant un regard rétrospectif sur l’Histoire de l’humanité, permet de se rendre compte que les choses n’ont pas toujours été ainsi à l’origine. Il fut une époque où les représentations et les pratiques agropastorales associées incarnaient une philosophie de progrès qui articule savamment Ecologie et Religion dans une relation de complémentarité dialectique.

Comment alors, l’humanité jadis «religieusement écologiste » est-elle parvenue à une représentation dichotomique Ecologie-Religion au point d’initier dans l’espace agraire senoufo encore sensible à la valeur spirituelle de l’environnement, un projet purement économiciste ? Une valeur liturgique ou spirituelle de l’espace perdue par l’humanité « développée » au point d’en devenir aujourd’hui cliente.

Quelle conjoncture épistémologique a rendu possible une telle rupture Ecologie-Religion de plus en plus perçue comme lacune sociologique à l’origine de la crise actuelle du développement durable et de l’échec du projet d’élevage ?

Comment dans une perspective de cohérence symbolique, remédier à cette rupture ou discordance du système nature/spiritualité?

C'est un constat que malgré une volonté affichée de rompre avec la tradition savante classique, l'on observe une lenteur à opérer une rupture épistémologique avec l'idéologie positiviste naturaliste qui résiste encore comme une « *actualité scientifique* » dans la conception et la gestion des programmes de développement notamment en Afrique.

Pourquoi une telle récurrence des idéologies classiques et technicistes de développement en dépit de l'histoire et du progrès des Sciences, de leurs ouvertures à l'épistémologie de la complexité et à la rationalité scientifique au pluriel ?

Le développement pastoral dans l'espace agraire senoufo devient dans le cadre de cette réflexion, un prétexte pour:

- montrer les fondements théoriques de la dichotomie Ecologie-Religion et les clichés idéologiques qui l'ont rendu possible d'une part ;
- éclairer les fondements épistémologiques de la faillite théorique des paradigmes classiques et de leur dépassement dialectique à partir d'une triple lecture historico-critique (passé, présent, futur) d'autre part.

La première lecture porte sur une période ancienne de l'« *ordre* » ou de « *concordance agropastorale* » où Ecologie-Religion se conjuguèrent harmonieusement.

La deuxième lecture illustre l'époque moderne actuelle de « *désordre* » ou de « *discordance agropastoral* » où Ecologie-Religion en situation d'antinomie, s'ignorent et/ou s'opposent.

La troisième lecture s'inscrit dans une période prospective de quête d'un nouvel « *ordre* » ou *concordance* « *agropastorale* » où Ecologie-Religion se réconcilieraient dans une complémentarité dialectique.

I. Histoire De L'ordre Agropastoral Ou De L'harmonie Ecologie Et Religion

Pour saisir l'ordre des relations entre « *l'homme primitif* » et son environnement, plusieurs moments génétiques ou repères socio-historiques sont à considérer, à partir des récits et monographies d'historiens, d'ethnologues, et autres explorateurs de cette époque ancienne de l'humanité. Des récits ethnologiques et socio-historiques sur le progrès de l'humanité, révèlent qu'il fut une époque où les activités agricoles et/ou pastorales ne pouvaient se concevoir et s'exercer indépendamment de considérations d'ordre religieuses. Cette période qui marque une forte imbrication entre l'homme, son environnement naturelle et ses représentations religieuses, renvoie à une époque de l'humanité, que des ethnologues comme Levy Brühl ont qualifiée *apriori* de « société primitive » ou de « culture archaïque ». Le philosophe des sciences, Auguste Comte a désigné cette période de l'histoire par le terme « *d'époque théologique* » dans sa "classique loi des trois états".¹

Ce fut le temps de « l'écologisme fondamental des tout-débuts »² emprunt de souvenirs de « paradis perdu » ou du « bon sauvage » qui pourrait pour l'espace agraire senoufo, être situé dans la période précoloniale.

Michel Beaud s'en souvient en ces termes : « si l'on repart de la nuit des temps, on peut imaginer, entre nos lointains ancêtres et la nature, une relation animale : pleine, simple [...] faite de besoins essentiels (manger, boire, s'abriter des intempéries, se protéger des dangers) et des moments de bien-être physique et spirituel (repos dans une clairière ensoleillée) ».

Dans le système agraire senoufo, l'élevage, notamment bovin, n'est pas une tradition économique eu égard à la place relativement marginale qu'il occupe à côté de l'agriculture. L'élevage est pratiqué dans une proportion adéquate à un seuil de tolérance écologique qui favorise sa coexistence pacifique avec l'agriculture, activité dominante.

Pour le Senoufo traditionnel, la valeur attachée à l'animal est d'ordre liturgique et l'agriculture demeure l'activité productrice essentielle d'hier à aujourd'hui. L'élevage bovin n'est donc pas motivé par des raisons nutritionnelles, ni économiques et la logique qui fonde sa pratique est d'ordre psycho-culturel et ignore la logique marchande de productivité, du profit au sens de l'économie moderne classique.

¹COMTE Auguste/ Cours de philosophie positive, PUF Paris

²RABIH Pierre : Le monde peut-il (sur)vivre sans sacré ? In TGV magazine, décembre-janvier 2008, p.120.

Les traditions ou schèmes de perception, d'organisation et de gestion de l'espace agraire n'offrent pas une grille ouverte à son exploitation mercantile comme substrat géographique aux potentialités climatiques, floristiques et fauniques, à rentabiliser. Pour la simple raison que la nature - espace physique ou géographique - est doublée d'une dimension spirituelle - un espace mythique, religieux - culturellement géré par les autochtones qui accordent une place importante au sacré.

Les attributs liturgiques ou sacrés de la nature s'expriment à travers les constituants physiques de l'environnement (eaux, minéraux, montagne, arbre, forêt, etc.) qui ne sont pas de simples objets matériels mais des entités écologiques habitées par des esprits - les génies et les ancêtres -. Cette mentalité éco-spirituelle impose soumission et respect du caractère sacré de la nature, au risque de subir le courroux des ancêtres et autres divinités. Pour Coulibaly Sinali *« la vie quotidienne senoufo demeure paralysée presque par la crainte de nombreuses divinités qui peuplent leur univers religieux. »*

Dans un souci de maintenir l'harmonie Ecologie-Religion dans son milieu de vie, le Senoufo témoigne d'une attitude respectueuse de la nature et ses divinités à travers les bois sacrés et les rites agraires.

En raison donc de la vénération dont jouie la terre, le paysan senoufo sait qu'elle ne peut être exploitée à des fins agricoles ou pastorales, sans accomplir au préalable un certain nombre de rites expiatoires pour neutraliser les esprits maléfiques et de sacrifices propitiatoires pour solliciter les faveurs des esprits bienfaisants. Les rites agraires deviennent les lieux de pratiques sociales qui organisent une coordination intégrative de l'écologique et du religieux se déployant dans plusieurs cycles temporels : temps mythique, temps rituel, temps historique, temps cultural ou de moisson, temps funéraire etc.

Dans « l'épistémè » éco-spirituel senoufo, l'acceptation d'une innovation comme l'élevage bovin ne dépend donc nullement de son degré de productivité zootechnique, ou socio-économique accrue, mais de son degré de cohérence avec l'ethnoscience nègre et ses divers paliers interprétatifs - biomédicaux, socio-économiques et psycho-religieuses.

Dès lors toutes politiques agro-pastorales les plus économiquement et zoo-techniquement valables, qui ignoreraient l'indissociable lien entre l'Ecologie et ses matrices spirituelles, sont localement vécues comme une tragédie humaine qui appelle des bouleversements et de restructuration des modes vie traditionnels au plan culturel, social, politique, juridique.

Ce sont là structurellement des « *agressions sociologiques* » que nous voudrions ici esquisser sous le vocable de désordre agropastoral ou *revers pastoral* révélateur d'une antinomie écologie et religion

Comment alors, l'humanité jadis « écologiquement religieuse », est-elle parvenue à une représentation dichotomique Ecologie-Religion au point d'en devenir aujourd'hui cliente ? Quelle conjoncture épistémologique a rendu possible une telle rupture Ecologie-Religion. Et quelles en sont les implications écologiques et sociologiques ?

II. Actualité Du Désordre Agropastoral De L'antinomie Ecologie Et Religion

L'histoire des sciences et du développement nous fournit quelques repères épistémologiques de la discorde Ecologie-Religion. C'est à partir de la philosophie positiviste des sciences cartésienne et galiléenne qu'il faudra rechercher les origines théoriques du procès de chosification des rapports entre l'Homme et la Nature.

En effet la révolution galiléenne motrice de la révolution industrielle du XVIII^e siècle, établit les bases d'une nouvelle attitude de l'homme devant la nature. Les relations homme-nature ne sont plus de l'ordre de la contemplation, de la courtoisie, de la vénération comme ce fut le cas au stade dite « *primitif* » ou « *théologique* » de l'histoire de l'humanité, mais de l'ordre de la conquête et de l'exploitation à outrance.

L'homme se considérant comme le « maître de la nature », le centre de l'univers pose sur la nature un regard « prédateur » Comme le souligne FORTIN (2000)³ : « la méthode cartésienne appartient à son époque qui est celle de la naissance des sciences et des débuts de l'expérimentation, époque qui convergeait vers un idéal de maîtrise et de la transformation de la nature ». L'hégémonie de la rationalité positiviste pour qui "il n'y pas de science que du mesurable" a entraîné à l'intérieur même de la civilisation occidentale, une rupture entre culture scientifique et culture humaniste, entre sciences "exactes" ou naturelles et sciences humaines ou sociales, entre écologie et religion.

Deux principes fondamentaux dans le méta-paradigme positivisme, se révèlent être à l'origine de la désacralisation des écosystèmes agraires. Il s'agit des principes de *disjonction* et de *réduction* inspirés du "Discours de la méthode" de René Descartes (1637). Ces principes méthodologiques analytiques qui ont servi de modèle aux sciences de la nature (physique,

³ FORTIN Robin, Comprendre la complexité. Introduction à La Méthode d'Edgar Morin, L'Harmattan. PUL 2000, p.10

biologie) dissèquent la réalité en ses constituants élémentaires pour ensuite éliminer les dimensions non matérielles c'est-à-dire culturelles et sacrées non quantifiables.

Dans ce schéma analytique de disjonction, qui décompose et réduit, il est impossible de penser le *caractère spirituel de la nature* tout comme le *caractère naturel de la spiritualité*.

Toute réflexion qui n'épouse pas les schèmes séparatiste et simplificateur (émiettement du savoir, cloisonnement disciplinaire) de l'intelligibilité cartésienne était une « *aberration scientifique* » à rejeter aux calendes grecques.

Durant donc une longue période classique, les explorations scientifiques crédibles ont éliminé de leur champ d'investigation, les dimensions sociales, culturelles et spirituelles de l'homme dans ses rapports avec l'environnement.

La philosophie positiviste cartésienne du progrès "prêche" le culte de l'efficacité, de la compétitivité, de la productivité et du profit comme les fondements où l'envers du nouveau contrat social qui doit désormais, animer l'état d'esprit de l'homme moderne vis-à-vis de la nature. Ce nouvel esprit positiviste, fruit d'une rupture épistémologique réduit le rapport de l'homme à l'environnement à une relation de type machiniste. Depuis lors, l'on assiste au règne de la machine, de la nature physique ou biochimique au détriment de la culture, de l'écologie sociale et ses dimensions spirituelles.

C'est ce que dénonce Genlot (1992) lorsqu'il affirme que «notre vision du monde a été totalement conditionnée depuis trois siècles par la pensée cartésienne et la science newtonienne. Celles-ci nous ont conduit à considérer le monde comme une vaste mécanique horlogère, finie et prévisible, indépendante de l'homme, qui espérait un jour la dominer complètement».⁴ Devenu un mythe, le méta-paradigme de rationalité positiviste s'est ainsi positionné comme une norme de référence ou « *l'envers* » ou la grille à partir desquelles toutes les cultures humaines doivent désormais penser le « progrès ». Ce qui explique que l'histoire africaine depuis l'impact colonial et postcolonial soit marquée dans ses « procès occidental » de civilisation par une idéologie technoscientifique qui instruit les politiques, organise l'univers de recherche et inspire les projets de développement dont celui de l'élevage dans l'espace senoufo.

Dans ce schéma de lecture positiviste, l'élevage moderne se trouve être réduit à ses matrices matérielles ou telluriques – *bio-écologique, zootechnique, économique, vétérinaire,*

⁴ Idem p.44

hydrogéologue - considérées comme les seuls aspects normatifs ou « l'envers » pastoral dignes d'expertise scientifique.

Par contre les matrices immatérielles *culturelles - liturgiques, cultuelles, religieuses, totémiques, mythiques* - de l'activité pastorale qui incarnent de vagues vestiges d'une représentation archaïque de l'élevage, propre aux sociétés dites « primitives » sont ignorées. Depuis lors les rapports éco-spirituels traditionnels qui existaient entre l'homme et la nature ont connu de véritables bouleversements théoriques dans le sens d'une rupture épistémologique avec les interprétations intégratives *nature/culture, corps physique/corps spirituel*.

De ce lieu théorique, la question du *système écologie-religion*, matrice sociologique qui donne à la pratique pastorale une assise solide, est un non sens, c'est-à-dire une aberration scientifique qu'il faut expurger de toute expertise moderne.

On comprend pourquoi le projet de l'élevage bovin, réduit à des travaux technico-scientifiques à l'intérieur du paradigme positivisme biochimique, a été l'affaire des seuls chercheurs et spécialistes des sciences de la nature - *zootechnicien, vétérinaire, entomologiste, hydrogéologue*- à l'exclusion de ceux des sciences sociales.

Par ailleurs la laïcité et les religions dites relevées (christianisme et islam) ont forgé de nouvelles mentalités en rupture avec les cultures ancestrales des systèmes agraires, attentives aux attributs spirituels et fonctions symboliques des forêts sacrées taxés de spiritisme ou pratiques « démoniaques ». Pour Jean Pierre Duppy,⁵ le christianisme est responsable de la désacralisation du monde (le fameux désenchantement) de l'élimination progressive de tout tabou, interdit ou limites. Ces nouvelles religions monothéistes "affranchissent" ainsi les adeptes des pratiques religieuses séculaires qui régissent les rapports homme/nature.

Plus d'une décennie de mis en œuvre du projet d'élevage a suffit pour que décideurs et planificateurs se rendent compte que les résultats ne sont pas à la mesure des investissements et des espérances : répondre aux besoins croissants en protéines animales d'une démographie galopante, réduire l'hémorragie financière des importations de viandes et produits laitiers, promouvoir socio-économiquement le monde rural par une diversification des productions économiques et partant des sources de revenus paysannes.

⁵Jean Pierre Duppy : *Qui veut sauver l'espèce humaine ?* Dialogue entre Corinne Lepage et Jean-Pierre Duppy in Philosophie Magazine, philomag.com

L'échec socio-économique constaté du projet s'est accompagné d'un autre phénomène contraire inattendu : un « *revers spirituel* » ou désordre psycho- religieux, porteur de "risques" qui non prise en compte est à l'origine de potentiels échecs. Ce « *revers spirituel* » s'exprime par des incidences psychoculturelles tragiques (conflits sanglants agriculteurs et éleveurs) accentuées par l'afflux massif des troupeaux zébus et la profanation des espaces sacrés. Le phénomène du « zébusite » ou psychose du zébu né d'un sentiment de craintes engendré par une pression bovine devenue une menace écologique pour l'élevage local (race n'dama et baoulé), l'agriculture ; activité dominante hier à aujourd'hui.

L'agriculture, travail révélé par le sacré, dans la continuité temporelle avec les ancêtres fondateurs et gardiens des traditions agraires ne saurait subir des dégâts sans susciter le courroux des divinités impliquées à travers les rites agraires. Ce qui suscite chez les victimes, un sentiment de culpabilité pour n'avoir pas été vigilantes et de suspicion d'être châtiés par les génies protecteurs. Ce profond sentiment d'insécurité psychique est source de stress et réactions pathologiques violentes.

Le paysan senoufo se trouve ainsi au carrefour de deux cultures pastorales africaine et occidentale qui lui imposent des conduites antinomiques et des normes d'intelligibilité non cohérents avec des ré-interprétations syncrétiques tradi-modernes.

Quand un système agraire est incapable de réguler et de contenir les pressions agropastorales dans les limites spatiales ou « seuil écologique tolérable », il se désintègre ou se métamorphose au sens pathologique durkheimien.

Cette situation d'ambiguïté sociologique ou de pluralisme antagoniste fragilise mentalement le senoufo d'aujourd'hui « condamné selon Essane Séraphin, à trouver dans l'angoisse le substitut d'une impossible réponse au désordre ressenti mais non exprimable autrement que dans l'opacité du langage corporel, signalant de manière syncrétique les aberrances, les absurdités, les mensonges, les contradictions des messages qui l'atteignent pour s'inscrire dans son inconscient ».

Cette hégémonie de la technoscience à travers son idéologie du « toujours plus » génère ce que René Dubos⁶ appelle le « désarroi tragique de l'homme moderne ».

Aujourd'hui, la précarité des équilibres écologiques et des menaces anthropiques expurgées de tout sens spirituel sonne le glas ou l'échec des modèles classiques et technicistes du progrès et de la faillite des paradigmes qui les inspirent et les gouvernent.

⁶René Dubos cité par Edgar Morin dans Impératif Ecologique avec Nicolas Hulot in Philosophie Magazine, philomag.com

Désormais experts et « éconocrates » de développement font preuve d'une volonté manifeste de prise en considération des contraintes culturelles et spirituelles locales dans le sens d'une rupture avec de la tradition classique.

Comment renouer avec un nouvel « l'ordre » ou système écologie-religion ou nature-spiritualité dans la perspective d'une complémentarité dialectique ou d'une quête de cohérence symbolique ?

III. Propective D'un Nouvel Ordre Agropastoral Ou Systeme Ecologie – Religion

Comment passer du pluralisme antinomique à un pluralisme cohérent (système intégrateur) entre Ecologie et religion ?

Cela suppose un préalable épistémologique : rompre avec des clichés idéologico-théoriques - *réductionniste et dichotomique*- de la "Raison close" du positivisme qui répudie la foi, la passion, le sacré au rang d'archaïsme culturel.

La volonté de rompre avec la tradition savante classique par les initiateurs du projet pastoral en pays senoufo, s'est traduite dans le cadre d'un programme dit d'« *accompagnement sociologique* » initié par la GTZ en janvier 1991 et conduit par une équipe d'universitaires du Centre Ivoirien de Recherches Anthropologiques (CIRA).

Les experts socio-anthropologues sollicités comme ultime recours pour rattraper et rectifier les lacunes sociologiques, source des dissonances Ecologie-Religion, ont publié deux rapports d'étude : *Diagnostic des situations* (Juillet 1991) et *Acceptation-Participation* (Novembre 1991). Ces rapports d'étude ont sur la base de monographies systématiques agro-économiques, phytopathologiques, ethnosociologiques, réaffirmé une vérité anthropologique : « *on ne peut socio-économiquement développer l'élevage dans l'espace agraire senoufo si l'on est éco-religieusement ignorant* ».

Cette thèse souligne la pertinence de la *dialectique nature/spiritualité* sans laquelle toute politique de développement agropastoral manque d'assise solide

La suite donnée aux rapports « Diagnostic des situations » et « Acceptation-Participation » de l'expertise socio-anthropologique est révélatrice d'une sorte « d'immobilisme institutionnel ». Le projet a été unilatéralement arraché à l'équipe d'experts socio-anthropologues pour une autre équipe prête à s'inscrire dans le moule classique et techniciste de développement pastoral. C'est un constat que malgré une volonté affichée de rompre, avec l'idéologie savante classique, l'on observe une certaine lenteur à opérer la

rupture épistémologique qui résiste encore comme une « *actualité scientifique* » dans la conception et la gestion des politiques de développement notamment en Afrique.

Pourtant la preuve est faite depuis longtemps par *l'Histoire des Sciences contemporaine* de l'existence d'une *rationalité scientifique au pluriel* qui prône le sens d'une ouverture ou appréhension de l'élevage comme réalité biochimique, écologique, et spirituelle au carrefour de plusieurs discours et pratiques pluridisciplinaires.

Pourquoi une telle récurrence des idéologies classiques et technicistes de développement en dépit de l'histoire et du progrès des Sciences, de leurs ouvertures à l'épistémologie de la complexité et à la rationalité scientifique au pluriel ?

Les théoriciens et praticiens sous l'emprise impérialiste des clichés et stéréotypes de la rhétorique scientifique positiviste n'ont pas pu opérer le dépassement dialectique des antinomies nature/culture, corps/esprit, sciences exactes /sciences sociales, raison/sens.

La seule rectification est d'ordre méthodologique : la substitution de l'approche analytique par une approche systémique, mais toujours à l'intérieur de la même rhétorique positiviste. Les politiques agricoles et pastorales qui ignorent les leçons épistémologiques de la rationalité au pluriel continuent de réduire les travaux de recherche à des logiques technico-scientifiques. Lorsque nous parlons de rupture épistémologique, il ne s'agit nullement de jeter par dessus bord le paradigme positiviste dont les contributions au progrès des sciences - médecine, l'agronomie, informations, communication restent indéniables. Mais ces paradigmes de la modernité ont montré leurs limites et se sont révélés avec le temps inopérants dans les domaines complexes comme les organisations agraires, leurs fondements culturels (symbolisme, culture, mythe, art, religion, sacrée).

Face aux nouveaux enjeux du développement durable qui vise une *re-humanisation* de l'écologie par la réhabilitation de ses dimensions sacrées ou spirituelles, le paradigme positiviste biochimique comme modèle d'intelligence à titre exclusif, se trouve disqualifié. Une relecture à partir d'un nouveau "logiciel paradigmatique" à la rationalité complexe africaine semble nécessaire.

Cela implique une reconversion des mentalités qui révisé à la baisse la "*surenchère théorique*" des sciences de la nature au détriment des autres disciplines. C'est plus une invitation des tenants de la tradition positiviste classique à l'humilité, notamment ceux des

sciences sociales à rompre avec les lectures sociologiques « dogmatiques qui annulent ou suppriment d'avance toute faillite théorique des paradigmes évolutionnistes et positivistes »⁷ Ce qui suppose que les spécialistes de sciences sociales cessent d'assimiler la société à la nature, et de pratiquer leurs disciplines par une imitation servile de la démarche sciences de la nature, biologie et physique notamment.

Cela ne remet pas en cause l'ouverture des sciences de la nature aux sciences sociales et spirituelles et vice-versa, dans une *perspective* non plus *analytique* (pluridisciplinaire juxtaposé) mais *systémique* (transdisciplinaire), comme exigences épistémologique et méthodologique fondamentales pour sortir de « *l'obscurantisme scientifique* » cartésien.

Ce défi de déconstruction et reconstruction mentale à partir de repères idéologico-théoriques africains est possible, nous dit Essane Séraphin⁸ au regard du paradigme de la complexité « méta-paradigme de la rationalité scientifique au pluriel » qui ne condamnent pas au destin des fossiles culturels, les conceptions et les pratiques rituelles pastorales dites grossières des traditions africaines.

Ces pratiques traditionnelles résistent comme actualité ou référents culturels (attitudes et comportements) en dépit du procès d'occidentalisation et d'aliénation technoscientifique. Par cette quête du sens holistique du progrès, la rationalité de la complexité tend à restituer à la culture écologique africaine sa matrice sociologique, conditionnalité historique sans laquelle il est impossible de comprendre quelque chose de rationnel au système de pensée senoufo qui fait une place de choix à « la rationalité mythique » qui selon l'école ethnologique de Griaule⁹ est une *rationalité, intégrative* et non séparatrice (nature/culture, tradition/moderne, ordre/désordre, matériel/immatériel..), créatrice de sens ou de cohérence symbolique de la dialectique Ecologie-Religion.

Le défi de cohérence symbolique semble de taille, lorsqu'on constate que « la permanence de la Tradition en Afrique actuelle (revers pastoral spirituel) à coté de la Modernité (envers pastorales biotechnique) continue encore d'être interprétée dans les sphère académiques comme des survivances d'une construction grossière ou archaïque de l'élevage. L'humanité dans son ensemble et les sociétés senoufo en particuliers n'ont plus trop de marge de manœuvre à demeurer dans la gouvernance positiviste cartésienne.

⁷Essane Séraphin : *La médecine au pluriel en Afrique*, Pharm. Méd.Afr. Université de Cocody, Abidjan 1998 p.80

⁸Essane Séraphin : op. cité p.170

⁹Essane Séraphin : Une sociologie de l'université en Afrique, PUCI Abidjan 2001 P.173

Cette mise en garde de Fortin est plus que d'actualité : « On commence d'ailleurs à percevoir ce mal-être, ce vide humain et affectif qu'engendre la simplification économique, la rentabilité à court terme, le caractère superficiel et frivole d'une « société de consommation » qui glorifie les valeurs matérielles. [...] La crise des sciences coïncide avec la crise de l'humanité, de la société, avec la crise et la mort des grandes utopies politiques. »¹⁰

Conclusion

Au terme de cette réflexion, conclure ne nous semble pas indiqué, mais plutôt une ouverture. Le paradigme de la complexité qui a inspiré cette réflexion théorique ne conclut pas, il ouvre de nouvelles perspectives.

L'envers pastoral incarné par le méta- paradigme positiviste comme cadre de référence, de modèle fédérateur moderne de toutes les pensées scientifiques « normales » a montré ses limites et ses utopies sociales.

Le positivisme a contribué à d'énormes découvertes scientifiques, mais il a en même temps par ses lectures réductrice et analytique (émiettement du savoir, cloisonnement disciplinaire), appauvri cette même connaissance en ignorant des pans entiers des réalités humaines telle que la dimension liturgique ou spirituelle de l'écologie.

Comme le fait remarquer Robin FORTIN (2000) « la séparation entre les sciences humaines et les sciences naturelles, nous apporte un double obscurcissement : celui où l'homme, la société sont incapables de penser leur statut physique et biologique ; celui à l'inverse, où les sciences naturelles sont incapables de penser leur enracinement social et culturel ».

Qu'est ce que cela, une activité pastorale zoo-techniquement valable au regard des schèmes de modernité occidentale, mais appauvrie ses matrices culturelles africaines attentives au caractère sacré de l'écologie ?

La question de l'ordre ou système Ecologie-Religion demeure plus que d'actualité malgré son évacuation théorique par les idéologues positivistes. L'actuelle crise écologique nous donne des signaux forts que l'histoire d'un développement, centré sur la logique productiviste et une croissance économique illimitée n'est plus tenable. Face à cette situation d'impasse, il n'y a pour le Senoufo qu'un choix à faire.

¹⁰FORTIN Robin, Comprendre la complexité. Introduction à La Méthode d'Edgar Morin, L'Harmattan. PUL 2000, p 23

Soit il opte pour l'élevage classique zoo-techniciste qui ne laisse aucune place au sacré et aux valeurs éco-spirituelles. Ce choix qui est celui de l'envers pastoral s'inscrit dans une continuité productiviste périlleuse et suicidaire dans le sens d'une rupture irréversible des équilibres bio-physico-chimiques nécessaires de la vie reproductive.

Soit il opte pour un modèle « suicidaire » de l'élevage productiviste et destructeur de l'environnement, soit il opte pour un modèle pastoral respectueux des équilibres écologiques et les valeurs spirituelles qui y sont rattachées. Ce choix de changement incarne une rupture avec l'obsession du progrès quantitative ou du profit illimité qui selon Louis Vaillancourt,¹¹ implique un double mouvement :

- dans un premier temps, se retourner c'est-à-dire regarder derrière pour faire un bilan historico-critique pour identifier les valeurs historiques, les facteurs épistémologiques à l'origine de l'objectivation destructrice de la nature expurgée toute dimension liturgique.
- dans un second temps se détourner, penser autrement pour inventer ou s'inscrire dans un nouveau paradigme qui organise une coordination intégrative des divers paliers – zootechnique, biomédical, psychoculturel, sacré- de l'agro-pastoralisme dans une perspective de rétablissement de l'harmonie Ecologie-Religion.

Bibliographie:

COMTE Auguste/ *Cours de philosophie positive*, PUF Paris 1966

Descartes R: "Discours de la méthode" Puf Paris 1966

Duppy Jean Pierre : *Qui veut sauver l'espèce humaine ?* Dialogue entre Corinne Lepage et

Graves R: *les bosquets sacrés*, Librairie des Bibliophiles 2001

Duppy Jean-Pierre in *Philosophie Magazine*, philomag.com 2000

Essane Séraphin : *La médecine au pluriel en Afrique*, Pharm. Méd.Afr. Université de Cocody, Abidjan 1998

Essane Séraphin : *Une sociologie de l'université en Afrique*, PUCI Abidjan 2001

FORTIN Robin, *Comprendre la complexité. Introduction à la Méthode d'Edgar Morin*, L'Harmattan. PUL 2000, p.10

Morin Edgar: *La méthode 4 : les idées*, Seuil Paris, 1991

RABIH Pierre : *Le monde peut-il (sur)vivre sans sacré ?* In TGV magazine, décembre-janvier 2008, p.120

¹¹Louis Vaillancourt (2010), *La dimension spirituelle de la crise écologique : un appel à la conversion* ; Faculté de théologie et d'étude religieuses, Sherbrooke, Aout 2010

Dubos René cité par Edgar Morin dans Impératif Ecologique avec Nicolas Hulot in Philosophie Magazine, philomag.com 2001

Vaillancour Louis : *La dimension spirituelle de la crise écologique : un appel à la conversion*; Faculté de théologie et d'études religieuses, Sherbrooke, Aout 2010

European Scientific Journal

“ESJ” is double blind per reviewed, monthly issued scientific journal which publishes research papers in the field of social sciences and humanities. The content of the journal is available free of charge on: www.eujournal.org

Publishers:

“European Scientific Institute”

“Egalite” – *Society for equal opportunities*

Office of International Relations:

*55 Park Hill Sw4 9ns Clapham Common,
London, United Kingdom*

Office:

*St. “203”, No.1, 2300, Kocani
Republic Of Macedonia*

Open Access Policy:

This journal provides immediate open access to its content on the principle that making research freely available to the public supports a greater global exchange of knowledge.

Deadlines:

The call for papers process is ongoing. You can submit your manuscripts online via e-mail: contact@eujournal.org

You can order a hard copy of “ESJ”s editions via our e-mail: contact@eujournal.org

www.eujournal.org

French Version:<http://eujournal.org/index.php/esj>

Spanish Version: <http://eujournal.org/index.php/esj>