

Kamites

*Les trois livres : Le Réveil de la Conscience Kamite,
La Maison Kamite, Le Kamite debout
Quarante et un écrits et un appel*

É D I T I O N R É U N I E

Écrits solennels du Vénérable

KING BAZURU

Président des Kamites

Abidjan, 2026 – an 6263 de l'ère kamite

Édition réunie – 20 septembre 2026

Ce volume réunit les trois livres de KING BAZURU, dans leur ordre de parution, et rien d'autre : *Le Réveil de la Conscience Kamite*, douze écrits parus à Abidjan du 27 mai au 12 juin 2026 ; *La Maison Kamite*, quatorze écrits et un appel, du 21 août au 12 septembre 2026 ; *Le Kamite debout*, quinze écrits, du 4 au 19 septembre 2026. Quarante et un écrits et un appel.

Aucun texte n'a été réécrit pour cette édition. Chaque livre garde sa couverture, sa table, sa note préliminaire, ses chapitres, sa conclusion et sa bibliographie, tels qu'ils ont été signés et ancrés. Le volume n'ajoute qu'une couverture, la présente page, une table générale, une ouverture et une clôture.

Chaque livre garde aussi son propre numérotage : I à XII pour le premier ; I à XII, puis XIV et XV pour le deuxième ; I à XII, puis XIV, XV et XVI pour le troisième. Aucun chapitre treize ne figure dans ce volume, et une numérotation continue en aurait fabriqué un.

Chacun des quarante et un écrits a été signé électroniquement et ancré dans la blockchain Bitcoin le jour de sa publication ; les attestations sont publiées avec eux. Les trois livres ont en outre été signés et ancrés chacun comme volume.

Ne figurent pas ici les guides « Pourquoi lire », qui ont leurs propres livres, ni *De Sounlé à KING BAZURU*, car le récit d'un homme se tient seul.

Texte de KING BAZURU, Vénérable et Président des Kamites.

Identifiant IANA : PEN 65878 – OID : 1.3.6.1.4.1.65878.2.1 à 2.31, 3.1 à 3.6

TRAVAILLEUR-0 : PEN IANA 65898 · TERRA-0 : PEN IANA 65897

Registre SCEAU-0 – norme kamite de signature

bwa-sacre.org

© 2026 – Bwa Sacré. Tous droits réservés.

Table générale

Ouverture	8
<i>Livre premier – Le Réveil de la Conscience Kamite</i>	
Page de titre du livre.....	11
Note préliminaire.....	14
I. Le Secret Révélé	16
II. Le Diable a Toujours Notre Visage	33
III. Le Prix du Silence	45
IV. L'Ère du Verseau.....	53
V. La Parole des Jumeaux.....	67
VI. Les Paroles Divines.....	74
VII. La Malédiction Inversée	84
VIII. Le Registre Invisible	93
IX. Les Protocoles Sacrés	102
X. Les Voleurs de Femmes.....	111
XI. Le Feu Nouveau.....	121
XII. Avant les Grecs, Avant Rome.....	131
Conclusion solennelle	144
Bibliographie générale	146

Livre deuxième – La Maison Kamite

Page de titre du livre.....	156
Note préliminaire.....	159
I. La Fête du Travailleur	162
II. La Case sans Porte	171
III. Le Résidu	184
IV. Les Bâtisseurs.....	194
V. L'Alpha et l'Oméga.....	212
VI. Le Livre des Réponses.....	224
VII. Le Livre des Réponses – Tome II.....	247
VIII. Le Pèlerinage Kamite	269
IX. La Porte du Retour.....	288
X. La Langue de ma Mère	309
XI. L'Arbre à Palabres	326
XII. Les Reines Mères.....	344
XIV. La Terre Écrite	359
XV. L'Autre Front.....	374
Appel solennel à tous les Kamites	398
Conclusion solennelle	412
Bibliographie générale	416

Livre troisième – Le Kamite debout

Page de titre du livre.....	439
Note préliminaire.....	442
I. Le Seuil.....	447
II. La Libation	473
III. Le Baobab.....	494
IV. Le Bois Sacré.....	524
V. Le Kamite de demain	558
VI. Le Quatrième Jihad	570
VII. Le Travail de nos parents.....	590
VIII. La Position du Kamite.....	602
IX. Kamite, qui es-tu ?	626
X. Les Kamites face aux religions révélées.....	669
XI. Juger sans prison.....	714
XII. Kamite, reviens au bercail	755
XIV. Kamite, ton voisin est ton frère.....	788
XV. Le Sceau	828
XVI. La Clé du Kamite	857
Conclusion solennelle	893
Bibliographie générale	896

Clôture.....	927
--------------	-----

Ouverture

Ces trois livres n'ont pas été écrits pour tenir ensemble. Ils ont été écrits l'un après l'autre, en quatre mois, chacun pour répondre à ce qui se présentait ce jour-là : une question qu'on me posait, une accusation qu'on nous faisait, une chose qui manquait et qu'il fallait instituer. Et pourtant, quand on les met bout à bout, on voit qu'ils ne font qu'un seul mouvement, en trois temps.

Le premier réveille. *Le Réveil de la Conscience Kamite* dévoile le sens de nos marques, défend nos spiritualités, démonte la mécanique de l'effacement, et montre, écrit après écrit, que chaque chose qu'on nous avait dite primitive était une chose grande, et qui gênait. Le deuxième bâtit. *La Maison Kamite* rend au peuple ses fêtes, son calendrier, sa porte, sa langue, ses reines mères et sa terre : à celui qui demandait « et maintenant, que faites-vous ? », il répond par des institutions. Le troisième met debout. *Le Kamite debout* donne les trois choses sans lesquelles un homme ne se tient pas seul : un geste, avec les Livres de Lassa ; une parole, avec huit déclarations ; une preuve, avec le sceau et la clé.

On peut entrer par n'importe lequel des trois, et beaucoup entreront par le dernier, parce qu'il est le plus pratique. Mais l'ordre où ils sont ici est celui où ils ont été écrits, et ce n'est pas indifférent : on ne bâtit pas une maison sur un peuple endormi, et l'on ne met pas debout un homme qui n'a pas de maison. Qui lira les trois dans l'ordre verra une chose que chacun pris seul ne montre pas – que rien de ce qui nous a été pris ne s'est perdu, et qu'il a suffi, à chaque fois, de le réinstituer.

J'ai intitulé ce volume *Kamites*, d'un seul mot, et sans article. Non pour désigner une catégorie, mais parce que ces neuf cents pages font ce qu'un peuple fait quand il écrit : elles disent qui nous sommes, ce que nous tenons, ce que nous refusons, et par quels gestes cela se transmet. On nous a longtemps nommés de l'extérieur. Ce livre est le nom que nous nous donnons, avec ce qu'il contient.

Rien n'a été réécrit pour cette édition, et je tiens à ce que cela se sache. Chaque livre garde sa couverture, sa table, sa note préliminaire et sa conclusion, dans l'état exact où il a été signé et ancré. On trouvera donc ici trois notes préliminaires et trois conclusions, et l'on croisera parfois deux fois la même idée, dite à deux dates dans deux contextes. C'est le prix de l'honnêteté : un texte daté ne se retouche pas pour faire joli dans un recueil. Ce qui a été scellé un jour reste ce qui a été scellé ce jour-là.

Chaque livre garde aussi son propre numérotage, et l'on remarquera qu'on repart de I à chaque fois. Ce n'est pas une paresse d'éditeur. Numéroté les quarante et un chapitres à la suite aurait fait naître un chapitre treize, que nous ne comptons pas ; en laissant à chaque livre sa numérotation, la règle est tenue partout, comme elle l'est dans chacun des trois.

Deux choses n'entrent pas ici. Les guides « Pourquoi lire », qui donnent en une page, pour chaque écrit, les questions qu'on nous pose et le chapitre qui y répond : ils ont leurs propres livres, et l'on n'entre pas dans une maison par une pièce de la maison. Et *De Soun-lé à KING BAZURU*, qui raconte le chemin d'un homme : ce récit se tient seul, et l'y faire entrer aurait mêlé l'homme à la charge.

Enfin, ce volume ne demande pas d'être cru sur parole, et c'est peut-être ce qu'il a de plus neuf. Chacun des quarante et un écrits porte

une date que nul ne peut déplacer : son empreinte est entrée dans la blockchain Bitcoin le jour de sa publication, et la bibliographie de chaque livre renvoie, chapitre par chapitre, aux sources que chacun peut vérifier lui-même. Un livre dont on connaît l'auteur et la date vaut mieux qu'un livre dont on doit croire l'origine.

Amen Hotep – Amenhotep.



– Livre premier –

Le Réveil de la Conscience Kamite

Tradition, identité, vérité, science et avenir
Douze réflexions adressées aux Kamites du monde

Écrits solennels du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, 2026

Table

Note préliminaire.....	14
I. Le Secret Révélé	16
<i>La résistance africaine et le sens véritable des scarifications</i>	
II. Le Diable a Toujours Notre Visage	33
<i>La diabolisation des spiritualités africaines dans nos propres cinémas</i>	
III. Le Prix du Silence	45
<i>La nécessité du secret – et ce que l'histoire du Bitcoin vient confirmer</i>	
IV. L'Ère du Verseau.....	53
<i>L'intelligence artificielle, le travailleur et la sagesse des Ancêtres</i>	
V. La Parole des Jumeaux.....	67
<i>La vision africaine de la vie, de la mort et de l'au-delà</i>	
VI. Les Paroles Divines.....	74
<i>L'origine africaine de l'alphabet</i>	
VII. La Malédiction Inversée	84
<i>Le pillage de l'Afrique, le cycle de la dette et la libération du paysan</i>	
VIII. Le Registre Invisible	93
<i>La morale sans enfer : le regard des Ancêtres, l'honneur et le nom</i>	
IX. Les Protocoles Sacrés	102
<i>Le sens des rites : l'initiation, les funérailles et la technologie des passages</i>	
X. Les Voleurs de Femmes.....	111
<i>Le mariage en pays bwa : la liberté de la femme, la fugue et la fausse accusation</i>	

XI. Le Feu Nouveau.....	121
<i>L'intelligence artificielle : la peur, la leçon du Minitel et la troisième bataille</i>	
XII. Avant les Grecs, Avant Rome.....	131
<i>Les Étrusques et les Pélasges</i>	
Conclusion solennelle	144
Bibliographie générale	146

Note préliminaire

Ce livre rassemble, en un seul volume et dans leur ordre de publication, les douze écrits que j'ai rendus publics à Abidjan entre le 27 mai et le 12 juin 2026, dans le sillage du manifeste « Le Secret Révélé ». Chacun d'eux parut d'abord séparément ; ils forment ici un seul édifice, avec son entrée, ses douze piliers et sa clé de voûte.

Ces pages expriment ma position en tant que Vénérable et Président du Bwa Sacré – et, lorsqu'il le faut, en tant qu'ingénieur qui construit depuis trente ans des systèmes d'information. Elles portent une parole initiatique et un témoignage personnel, dans une forme délibérément accessible. Elles n'ont pas vocation à se substituer à la recherche historique universitaire ni à la production scientifique : les thèses que j'avance ne sont pas des inventions personnelles – elles s'inscrivent dans une conversation déjà engagée par des historiens, des anthropologues et des chercheurs, dont les travaux principaux sont rappelés en fin de volume, chapitre par chapitre. Mon apport est d'articuler ces éléments dans une lecture d'ensemble cohérente, depuis la place qui est la mienne dans le Bwa Sacré.

Ce livre critique des doctrines, des systèmes et des postures – jamais des personnes. Chrétiens, musulmans et gardiens des traditions vivent côte à côte dans nos familles mêmes, souvent sous le même toit, souvent dans le même cœur ; le respect des croyants n'interdit pas l'examen des idées – il l'exige.

J'invite les chercheurs, les historiens, les anthropologues, les descendants de la diaspora et toute personne concernée à confronter ce texte à leurs propres sources, à le contester, à le compléter, à

l'enrichir. Je ne demande pas qu'on me croie sur parole. Je demande qu'on regarde, qu'on cherche, qu'on prolonge.

Le travail commence à peine.

Amen Hotep – Amenhotep.



– Chapitre premier –

Le Secret Révélé

*Manifeste du Bwa Sacré sur la résistance africaine
et le sens véritable des scarifications*

Déclaration solennelle du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 27 mai 2026

Rendue publique en vertu de la Résolution
des Nations unies de 2026

I. Ouverture

On m'a posé la question mille fois, sous mille formes différentes : si vos objets sacrés et vos pratiques ancestrales étaient si puissants, comment se fait-il que l'Afrique ne soit pas le continent le plus développé du monde ?

Je ne réponds plus à cette question avec de l'émotion. J'ai trop longtemps vu mes frères se défendre, s'expliquer, s'excuser presque. Et je me suis rendu compte d'une chose : tant qu'on accepte le terrain de cette question, on a déjà perdu. Parce qu'elle est piégée.

Les pratiques spirituelles que les colons ont méprisé en les appelant « fétiches » n'ont jamais eu pour fonction de construire des autoroutes, de fabriquer des téléphones ou de produire du PIB. Reprocher à un système spirituel de ne pas avoir produit l'industrie automobile, c'est comme reprocher à un médecin de ne pas savoir construire des avions. La question n'a pas de sens – sauf si on l'a posée pour qu'elle n'en ait pas.

Le vrai défi de notre génération n'est pas de prouver que nos ancêtres auraient dû inventer Internet. Le vrai défi, c'est de puiser dans leur sagesse pour inventer un développement technologique qui ne détruit pas ceux qui s'en servent. Être pleinement moderne sans renier nos racines. Être technologiquement avancés sans perdre notre âme.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. Une question qui n'en est pas une

Revenons un instant sur la mécanique de la question initiale, parce qu'il y a là quelque chose qui mérite d'être nommé.

Quand on demande « pourquoi l'Afrique n'est-elle pas développée malgré ses fétiches ? », on fait trois choses en même temps, et il faut les voir.

D'abord, on impose un seul modèle de réussite – celui de l'Occident industriel – comme étalon universel. Tout ce qui ne ressemble pas à Manhattan ou à Francfort devient automatiquement un échec. Les civilisations qui ont vécu mille ans en équilibre avec leur écosystème ? Échec. Les sociétés qui ont privilégié le lien sur la production ? Échec. On n'interroge jamais cet étalon. On le tient pour évident.

Ensuite, on présuppose que la situation actuelle de l'Afrique appelle une explication interne. Comme si quelque chose, en nous, expliquait notre retard supposé. Cela revient à demander à un homme qu'on a tabassé pendant quatre siècles pourquoi il n'a pas mieux couru.

Enfin – et c'est la partie la plus violente – on retourne la responsabilité contre les victimes. Si vos pratiques étaient efficaces, vous ne seriez pas où vous êtes. Donc vos pratiques sont responsables. Le bourreau devient le juge, et le crime devient la preuve de la culpabilité de la victime.

C'est un mécanisme qu'il faut connaître pour s'en débarrasser. Tant qu'on répond à la question, on la valide. Je propose qu'on la remplace.

La vraie question, celle qu'il faut poser, n'est pas « pourquoi l'Afrique n'est-elle pas développée ? » C'est : **comment l'Afrique a-t-elle survécu à la plus grande tentative de destruction humaine de l'histoire ?**

III. L'exception africaine

Pour comprendre ce que je veux dire, il faut regarder ce qui est arrivé aux autres.

Les Aztèques étaient vingt-cinq millions au début du XVI^e siècle. Un siècle plus tard, il en restait moins d'un million. Les peuples des plaines d'Amérique du Nord ont perdu plus de neuf habitants sur dix. Les Aborigènes d'Australie ont été chassés comme du gibier, avec primes officielles. Les cultures pré-islamiques d'Afrique du Nord et du Moyen-Orient ? Effacées. Les Étrusques ? Disparus corps et biens. Quand l'Histoire passe le rouleau, elle ne fait pas dans la dentelle.

L'Afrique a subi quelque chose de comparable – et même de pire par sa durée. Quatre siècles de prédation organisée. Des estimations sérieuses parlent de plus de cent millions de morts entre la traite transatlantique, la traite arabe, les famines coloniales et les guerres punitives. Et il faut ajouter à ce chiffre les vies qui ne sont jamais nées : ceux qui n'ont pas pu naître parce que leurs parents potentiels avaient été déportés ou tués.

Le chiffre qui me hante le plus, c'est celui de la densité démographique en 1900 : 3,3 habitants par kilomètre carré. Pour qu'on mesure bien ce que ça veut dire – même les déserts les plus arides de la planète hébergent davantage de monde. Ce chiffre n'est pas un

retard de développement, c'est la signature visible d'une saignée séculaire. Un continent presque vidé.

Et pourtant.

Pourtant les langues ont survécu. Pourtant les cultures se sont transmises. Pourtant les peuples sont restés sur leurs terres. Pourtant, là où les Aztèques ont disparu en cinq générations, nous sommes toujours là après vingt. Ce n'est pas un hasard géographique. Ce n'est pas la chance. C'est le résultat d'une résistance organisée – spirituelle, stratégique, collective – dont nous commençons à peine à reconstituer l'architecture.

J'ai une déclaration à faire à ce sujet.

IV. Déclaration solennelle

En ma qualité de Vénérable et Président du Bwa Sacré, je me présente aujourd'hui devant le tribunal de ma conscience, sous le regard de nos Ancêtres.

Ce que je vais dire, je ne le dis pas à la légère. Pendant des années, j'ai gardé pour moi ce que mes maîtres m'avaient transmis. Pendant des années, je me suis demandé si l'heure était venue de parler. Et puis il y a eu des signes que je ne pouvais plus ignorer.

Le premier signe est venu de la diaspora. J'ai regardé ces jeunes Afro-Américains qui découvraient l'Afrique pour la première fois – IShowSpeed, et bien d'autres après lui. J'ai vu leur stupéfaction devant une Afrique moderne, urbaine, vivante, qui ne ressemblait en rien à ce qu'on leur avait fait croire. J'ai vu leurs larmes quand ils comprenaient, sur place, qu'on leur avait menti pendant toute leur

vie. Quand un homme adulte pleure devant un boulevard de Lagos ou une avenue d'Abidjan parce qu'il découvre que ce n'est pas la jungle qu'on lui a racontée, ce n'est pas de la sensiblerie. C'est la dignité qui revient.

Le deuxième signe est venu du droit international. En cette année 2026, sous l'impulsion du Ghana, l'Assemblée générale des Nations unies a adopté une résolution reconnaissant la traite transatlantique et l'esclavage racial comme le plus grave crime contre l'humanité jamais perpétré. Cette reconnaissance, attendue depuis des générations, change le statut de ce que nous pouvons dire publiquement. Ce qui était hier murmuré peut être aujourd'hui proclamé.

Ces deux signes – les larmes de la diaspora et la reconnaissance de l'ONU – m'ont convaincu. L'heure n'est plus au silence.

Avant de poursuivre, je verse les libations rituelles. Je demande pardon à nos Ancêtres pour briser un sceau qu'ils avaient scellé. Je leur demande la permission de rompre un serment qui nous obligeait depuis des siècles. Je le fais parce que les conditions qui justifiaient le secret n'existent plus, et parce que les enfants de ceux qu'on nous a arrachés ont besoin de savoir.

Amen Hotep – Amenhotep.

V. Le secret des scarifications

Voici ce qui m'a été transmis, et que je transmets à mon tour.

Les scarifications faciales que portaient nos ancêtres – celles qu'on voit encore sur les visages des plus âgés dans nos villages – n'étaient pas, comme on l'écrit dans les manuels, de simples marqueurs d'ap-

partenance ethnique. Cette explication est commode. Elle ne tient pas.

Les scarifications, à la grande époque, étaient une stratégie de résistance. Une stratégie collective, concertée, transmise sous le sceau du sacré. Un pacte de chair que nos sociétés ont passé avec elles-mêmes pour répondre à une menace existentielle.

Pour saisir la logique, il faut se replacer dans le contexte. À partir du XVI^e siècle, l'Afrique fait face à une prédation qu'elle n'a jamais connue auparavant : des hommes armés débarquent des côtes, achètent ou capturent des êtres humains, et les emportent dans des bateaux pour ne jamais revenir. Face aux armes à feu, nos lances et nos arcs ne pesaient pas lourd. Nous ne pouvions pas gagner cette guerre par le métal.

Alors nos ancêtres ont changé de terrain. Ils n'ont pas combattu l'arme du négrier avec une autre arme. Ils ont attaqué la logique même du commerce.

Le commerce négrier reposait sur une chose précise : l'inspection. Avant l'achat, les corps étaient examinés comme on examine du bétail. Les dents, les muscles, les yeux, la peau. La valeur marchande dépendait de l'apparence physique parfaite. Un corps marqué, un corps abîmé, un corps « gâté » selon les critères de l'acheteur – ce corps perdait sa valeur. Et ce qui n'avait pas de valeur n'était pas embarqué.

C'est sur ce point précis que la stratégie ancestrale a frappé.

En généralisant les scarifications faciales, en les inscrivant dans le rite, dans la beauté, dans le passage à l'âge adulte, nos ancêtres ont rendu nos visages invendables. Ils ont fait de nos corps des objets

qui ne pouvaient plus entrer dans la marchandise. Pas par la fuite. Pas par les armes. Par la marque, et par la marque seule.

Et parce que la marque était inscrite dans le sacré, personne ne pouvait y échapper. Pas même un chef qui aurait été tenté de collaborer. Pas même un jeune qui aurait voulu rester « beau » selon des critères étrangers. La sacralisation a rendu la pratique universelle, et c'est ce qui a fait sa force.

VI. Ce que je dis à la diaspora

Aux enfants de ceux qui sont partis malgré nous, je veux dire ceci.

Nous n'avons pas baissé les bras. Nous ne vous avons pas oubliés. Nous n'avons pas négocié avec les négriers. Ce que vous avez perdu, ce qu'on vous a arraché, ne s'est pas fait dans notre indifférence. Nous avons résisté, comme nous pouvions, avec ce que nous avions.

Quand le fer ne pouvait répondre au fer, nous avons opposé la marque. Quand la force brute ne pouvait être affrontée frontalement, nous avons opposé la ruse, la patience, la sacralisation. Quand un million de bras n'auraient pas suffi à arrêter les navires, nos ancêtres ont trouvé un moyen de soustraire des millions de corps à la cargaison.

Beaucoup sont quand même partis. Beaucoup ont disparu dans l'Atlantique. Beaucoup ont vécu et sont morts dans les plantations sans jamais revoir leur terre. Cela, nous le savons, et nous le portons. Mais beaucoup d'autres sont restés ici grâce à cette stratégie, et de leurs descendants nous sommes nés.

Vous êtes nos frères. Vous êtes nos sœurs. Vous êtes la partie de nous qui n'a pas pu être protégée à temps. Et nous n'avons jamais cessé d'attendre votre retour.

VII. La parole est dite

Cette vérité, on peut l'accepter ou la contester. Peu m'importe. L'essentiel est qu'elle soit dite, qu'elle entre dans la conversation publique, qu'elle commence à exister là où elle n'existait pas.

Qu'elle honore la mémoire de ceux qui ont conçu cette stratégie au péril de leur vie. Qu'elle apaise les cœurs blessés de la diaspora. Qu'elle sèche les larmes de nos frères et sœurs d'outre-Atlantique. Qu'elle redonne à nos villages, à nos vieux, à nos rites, la dignité de leur véritable fonction historique.

Le temps des secrets imposés par la survie est terminé. Le temps de la parole est venu.

Amen Hotep – Amenhotep.

Après cette déclaration, l'histoire peut continuer.

VIII. Résistance non-violente

Je voudrais maintenant développer, pour ceux qui le souhaitent, le raisonnement qui m'a conduit à cette compréhension. Parce que ce que je viens d'annoncer mérite d'être démontré, pas seulement assé-né.

Reprenons depuis le début, mais cette fois en analyste.

Le commerce négrier était un commerce. C'est une évidence qu'on oublie souvent. Comme tout commerce, il reposait sur une logique économique précise : acheter au plus bas, revendre au plus haut, minimiser les pertes en transit. Les négriers européens et leurs intermédiaires africains ne capturaient pas n'importe qui. Ils sélectionnaient. Ils inspectaient. Ils refusaient ce qui ne correspondait pas aux critères de la demande américaine.

J'ai consulté plusieurs descriptions des inspections, dans les récits de marins, dans les comptes-rendus d'abolitionnistes, dans les archives commerciales. Le tableau est toujours le même. On regarde les dents – un esclave édenté ne se vend pas. On regarde les muscles – un esclave faible ne se vend pas. On regarde la peau – un esclave malade ou marqué ne se vend pas. On regarde les yeux – un esclave aveugle ne se vend pas. Tout défaut visible diminue la valeur, et au-delà d'un certain seuil, l'achat n'a plus lieu.

C'est cette logique-là, froide et mécanique, que nos ancêtres ont retournée.

Ils ne pouvaient pas empêcher les bateaux d'accoster. Ils ne pouvaient pas affronter les armes à feu en rase campagne. Mais ils pouvaient agir sur le seul levier qui leur restait : le critère de sélection. Si l'on rendait massivement nos corps « impropres » au marché, le marché ne nous achèterait plus.

C'est une forme de résistance que je n'hésite pas à appeler géniale, parce qu'elle remplit trois conditions rarement réunies. Elle ne coûte aucune vie sur le coup. Elle est invisible à l'ennemi en tant que stratégie – il croit voir une mode, un rite, une coutume. Et elle se transmet d'elle-même, génération après génération, sans qu'aucun chef d'état-major n'ait à donner l'ordre.

Une résistance non-violente, à l'échelle continentale, étalée sur plusieurs siècles. À ma connaissance, l'histoire de l'humanité n'a rien produit de comparable.

IX. Pourquoi ce ne sont pas des marqueurs ethniques

À ce stade, on me dira que la thèse classique tient bien : les scarifications, c'est ethnique. Chaque peuple avait ses motifs, chaque village ses dessins. C'est ce qu'on lit dans les livres d'anthropologie.

Je ne nie pas que des variations régionales existaient. Je dis qu'elles ne suffisent pas à expliquer le phénomène.

Posez-vous la question simplement. Si l'ethnie A est en conflit avec l'ethnie B, et que les guerriers de B peuvent te tuer en te reconnaissant à ta scarification, est-ce que tu vas vraiment porter cette scarification visible et indélébile sur ton visage toute ta vie ? Est-ce que tu vas l'imposer à tes enfants ? Est-ce que tout un peuple, intelligemment, va se condamner à être identifié à distance par ses pires ennemis ?

Aucun groupe humain ne fait ça. Aucun. Les peuples menacés cherchent au contraire l'invisibilité. Ils apprennent à parler la langue de l'autre, à porter ses habits, à se fondre. Une marque permanente sur le visage, c'est l'inverse de la survie inter-ethnique.

Sauf si la menace principale n'est plus inter-ethnique.

Sauf si le danger ne vient plus du voisin, mais d'ailleurs – d'un acheteur qui débarque par la mer, qui ne fait aucune différence

entre ethnies A et ethnies B, et qui rejette indistinctement tout ce qui est marqué.

Alors là, la scarification devient un investissement collectif. Les conflits inter-ethniques continuent, bien sûr – ils sont une donnée permanente des sociétés humaines –, mais ils passent au second plan dans le calcul des risques. La menace exogène prime sur la menace endogène. Et la marque, qui serait suicidaire en temps normal, devient une assurance-vie à l'échelle continentale.

C'est cette hiérarchisation des menaces, faite par nos ancêtres au moment du Grand Danger, qui explique l'apparente irrationalité des scarifications. Elles ne sont pas irrationnelles. Elles sont rationnelles à l'échelle d'un péril dont nous avons cessé de nous souvenir.

X. La preuve par la chronologie

L'argument que je viens de présenter, on peut le contester. C'est de bonne guerre. Mais il y a une chose qu'on peut difficilement contester, et c'est la chronologie.

Voici ce que les observations historiques permettent de dire, en simplifiant.

Avant le grand commerce triangulaire, les scarifications existent en Afrique, comme presque partout dans le monde, mais elles ne sont ni généralisées ni socialement obligatoires.

Pendant la traite – disons grossièrement du XVII^e au XIX^e siècle – les scarifications faciales deviennent massives. Elles sont valorisées culturellement. Elles deviennent un signe de beauté, de courage, de

passage à l'âge adulte. Elles sont imposées par les sociétés initiatiques.

Après l'abolition et la fin progressive de la prédation négrière — disons à partir du milieu du XIX^e siècle pour la traite atlantique, plus tard pour les traites internes —, les scarifications déclinent. Lentement. Mais clairement. Aujourd'hui, en 2026, elles ont presque entièrement disparu dans les générations jeunes.

Cette corrélation temporelle est troublante. Si les scarifications n'étaient que des marqueurs ethniques, pourquoi auraient-elles culminé exactement pendant la période où la pression marchande était maximale ? Et pourquoi auraient-elles disparu une fois la pression retirée ?

Une explication s'impose. Elle n'est pas la seule possible, mais c'est celle qui rend le mieux compte des faits. Les scarifications massives étaient une réponse à un contexte précis. Quand le contexte a changé, la pratique s'est éteinte. C'est le comportement d'un outil, pas d'un trait identitaire.

XI. Les mathématiques de la renaissance

Reprenons les chiffres, parce qu'ils racontent une histoire qu'on n'a pas assez entendue.

En 1900, la densité de population en Afrique est estimée à environ 3 habitants par kilomètre carré. C'est un chiffre qu'il faut laisser entrer dans la tête, parce qu'il n'est pas anodin. Pour comparaison, les régions les plus désertiques de la planète à la même époque tournaient autour de 5. Nous étions sous le seuil des déserts.

En 2024, la densité africaine se situe autour de 50 habitants par kilomètre carré.

En un peu plus d'un siècle, la population a été multipliée par quinze. C'est une trajectoire démographique sans équivalent sur la même période, à l'échelle d'un continent entier.

Comment lire ce chiffre ?

Beaucoup le lisent comme un problème : « explosion démographique africaine », « bombe à retardement », « surpopulation ». C'est la lecture des inquiets. Je propose une autre lecture.

Quand un patient sort d'un coma, on ne juge pas sa récupération en le comparant à un athlète olympique. On la juge par rapport à l'état où il était quand il a touché le fond. Et un patient qui passe de 3 à 50 en un siècle, ce n'est pas un patient surchargé. C'est un patient qui revient de la mort.

L'Afrique n'est pas un continent qui se développe mal. C'est un continent qui se reconstitue après avoir été vidé. Et ce qui devrait nous frapper, ce n'est pas la lenteur de la marche – c'est qu'elle ait été possible.

XII. La spiritualité comme technologie

J'arrive maintenant à un point qui me tient à cœur, et qui demande de la précision.

Tout ce que je viens de dire – la stratégie des scarifications, la résistance non-violente à l'échelle continentale, la transmission inter-générationnelle d'un dispositif de protection – repose sur une question : comment fait-on respecter une pratique douloureuse,

coûteuse, contraignante, à des millions de personnes dispersées sur un continent, pendant plusieurs siècles, sans aucune administration centrale ?

Aucune autorité politique n'aurait pu le faire. Aucun roi, aucun empire, aucune armée n'a la portée nécessaire pour une telle opération.

La réponse, c'est le sacré.

En inscrivant la scarification dans le rite, dans le passage initiatique, dans le mythe, dans la beauté, dans le sens religieux de la personne, nos ancêtres lui ont donné une force qu'aucun pouvoir profane n'aurait jamais pu mobiliser. Le sacré contraint sans obliger. Il rend l'évidence d'une pratique plus forte que n'importe quelle loi.

Et c'est là qu'il faut renverser le regard du visiteur étranger. Le colon voyait nos « superstitions », nos « fétiches », nos « rites barbares ». Il riait, il méprisait, il convertissait. Il ne voyait pas qu'il était en train de regarder le système de défense d'une civilisation. Il prenait la coque pour de la décoration et le mécanisme pour de l'absurde.

Nos pratiques spirituelles, vues sous cet angle, étaient – entre autres choses – des technologies de coordination collective. Des protocoles de transmission. Des dispositifs de protection sociale étalés sur des siècles. Le déguisement religieux les rendait inattaquables. On ne discute pas le sacré. On l'observe, ou on s'en éloigne en silence.

Je ne dis pas que la spiritualité africaine se réduit à cela. Je dis qu'elle remplissait, entre autres, cette fonction, et que cette fonction a sauvé un continent.

XIII. La bonne question

Revenons à notre point de départ.

La question initiale – « pourquoi l'Afrique n'est-elle pas plus développée si vos fétiches sont si puissants ? » – repose sur un présupposé que j'espère avoir ébranlé. Elle suppose que l'efficacité d'un système spirituel se mesure en kilomètres d'autoroute, en chiffres de PIB ou en parts de marché.

Mais si l'on accepte que la fonction première de notre spiritualité, pendant plusieurs siècles, a été de garantir la survie d'un peuple soumis à une tentative d'anéantissement, alors la mesure de son efficacité n'est pas le développement industriel.

C'est la survie.

Et la question juste, celle qu'un esprit honnête devrait poser, devient :

Comment l'Afrique a-t-elle réussi à survivre à quatre siècles de prédation organisée, à conserver ses langues, à maintenir ses cultures, à reconstituer sa démographie, et à entrer aujourd'hui dans une phase de croissance qui inquiète déjà ses anciens prédateurs ?

À cette question, la réponse partielle que j'apporte aujourd'hui – la stratégie sacrée des scarifications – est une pièce parmi d'autres. Il y en a beaucoup d'autres que je n'ai pas le droit de dire. Il y en a beaucoup d'autres que je ne connais pas. Mais celle-ci, je peux la dire, et je la dis.

XIV. Gratitude

Je termine par où il faut toujours terminer : la gratitude.

Ce que je viens de partager n'est pas un trophée. C'est un héritage. Je n'en suis pas l'inventeur. J'en suis, à ma place et avec mes limites, le transmetteur. Si ce texte trouve son chemin, ce ne sera pas mon mérite, mais celui de ceux qui ont conçu la stratégie il y a des siècles, dans des conditions que nous ne pouvons même pas nous représenter aujourd'hui.

Nos ancêtres ont accompli la mission essentielle : garantir qu'il y aurait une suite. Que la lignée continuerait. Que des hommes et des femmes naîtraient, parleraient nos langues, se souviendraient de leurs noms. Tout le reste, nous l'avons hérité d'eux.

Notre génération n'a pas à s'excuser d'un développement qui aurait pris du retard. Notre génération a un seul devoir : reconnaître ce qui nous a été légué, et poursuivre le travail avec les outils de notre époque. Là où ils ont utilisé la marque et le rite, nous utiliserons l'information, le droit, la technologie. Mais l'intelligence stratégique qui guidait leur main est la même qui doit guider la nôtre.

L'Afrique n'a pas à inventer un modèle qui ressemble à un autre. Elle a à inventer le sien, à partir de ce qu'elle est, de ce qu'elle a appris et de ce qu'elle veut devenir. Et cela commence par savoir d'où l'on vient.

Amen Hotep – Amenhotep.

– Chapitre II –

Le Diable a Toujours Notre Visage

*Tribune du Bwa Sacré sur la diabolisation des spiritualités
africaines dans nos propres cinémas*

Tribune solennelle du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 10 juin 2026

Publiée dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

I. Ouverture

Allumez la télévision un soir, à Abidjan, à Lagos, à Accra ou à Cotonou. Choisissez un film local, n'importe lequel. Vous n'avez pas besoin de regarder jusqu'au bout : vous connaissez déjà le scénario.

Le féticheur sera un empoisonneur. Le maître spirituel du village sera un gourou assoiffé de sacrifices humains. La case sacrée sera l'antichambre du diable. Le village sera le lieu d'où vient le malheur – et la ville, l'église, le lieu où on le conjure. Au dernier acte, l'homme de Dieu venu d'ailleurs triomphera des ténèbres venues de chez nous.

J'ai regardé ces films pendant quarante ans. Films ivoiriens, films nigériens, films ghanéens, films béninois. Les langues changent, les acteurs changent, les budgets changent. La leçon, elle, ne change jamais : tout ce qui vient de nos traditions est maléfique, et tout ce qui vient des religions importées est lumière.

Ce n'est plus du cinéma. C'est un catéchisme en images, financé par nos propres économies, tourné par nos propres enfants, applaudi dans nos propres salons. Et il est temps de le nommer.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. L'inventaire d'un mépris

Soyons précis, parce que la précision est la première politesse qu'on doit à un sujet grave.

L'industrie du film vidéo ouest-africain est née dans les années 1980 et 1990 – *Zinabu* au Ghana en 1985, *Living in Bondage* au Ni-

geria en 1992 sont généralement cités comme ses actes de naissance. Or ces films fondateurs reposent déjà, l'un et l'autre, sur la même matrice : un protagoniste pactise avec des forces occultes « traditionnelles », il en paie le prix terrible, et il est sauvé – ou condamné – à l'aune du christianisme. La matrice n'a jamais été abandonnée. Elle a été industrialisée.

Des chercheurs l'ont montré mieux que moi. L'anthropologue Birgit Meyer, qui a passé des années dans les studios d'Accra, a documenté comment la dramaturgie de ces films épouse la vision pentecôtiste du monde : les divinités de nos ancêtres y existent bel et bien à l'écran – mais uniquement comme démons, uniquement pour être vaincues au nom de Jésus dans la dernière bobine. L'historien du cinéma Jonathan Haynes a décrit la même mécanique dans les genres de Nollywood. Ce que ces travaux établissent, c'est que la caricature n'est pas un accident de parcours : elle est la grammaire même du genre.

Faites le compte vous-mêmes. Dans combien de films le prêtre traditionnel est-il un sage, un médecin, un juge de paix, un gardien de la mémoire – c'est-à-dire ce qu'il a été, pendant des siècles, dans la réalité de nos sociétés ? Et dans combien de films est-il un assassin en pagne, entouré de crânes et de fumée rouge ?

Le compte est vite fait. Et il accable.

III. L'expérience interdite

Posons maintenant la question que personne ne pose, parce qu'elle dérange tout le monde.

Et si nous avions fait l'inverse ?

Et si nos cinéastes avaient produit, pendant quarante ans, des milliers de films où chaque pasteur est un escroc qui vide les poches des veuves ? Où chaque marabout lance des djinns maléfiques contre des innocents ? Où chaque église de réveil est une machine à briser les familles, et chaque confrérie une entreprise de soumission ? Les faits divers, hélas, auraient fourni la matière sans peine : les pasteurs prédateurs et les marabouts charlatans ne manquent ni dans nos journaux ni dans nos tribunaux.

Combien de temps ces films auraient-ils tenu à l'écran ? Combien de jours avant que les commissions de censure, les associations religieuses, les ambassades et les ministères ne s'en mêlent ? Combien d'heures avant qu'on ne parle d'incitation à la haine, d'atteinte au sacré, de trouble à l'ordre public ?

Nous connaissons tous la réponse. Ces films n'existeraient pas. Ils n'auraient jamais reçu de visa d'exploitation. Et je veux être parfaitement clair : c'est très bien ainsi. Le respect des croyances est un principe sain, et je ne souhaite à aucune religion d'être traitée à l'écran comme la nôtre l'est depuis quarante ans.

Mais alors, qu'on m'explique. Pourquoi ce principe protecteur s'arrête-t-il exactement à la porte de nos traditions ? Pourquoi la spiritualité de nos pères est-elle la seule qu'on peut salir impunément, caricaturer sans procès, condamner sans avocat – et cela dans nos propres pays, avec nos propres impôts, sous le regard de nos propres autorités ?

IV. Le précédent *Ceddo*

On me dira que j'exagère, que les commissions de censure ne font pas de différence entre les croyances. L'histoire de notre cinéma dit le contraire, et elle le dit avec une précision cruelle.

En 1977, Ousmane Sembène – le père fondateur du cinéma africain – réalise *Ceddo*. Le film raconte la résistance des gens du commun, les ceddo, qui refusent de renoncer à la spiritualité de leurs ancêtres face à l'islamisation et à la christianisation forcées, sur fond de traite négrière. C'est une œuvre majeure, projetée dans le monde entier. Dans son propre pays, le film fut interdit pendant des années – la censure ne fut levée qu'en 1984. Le motif officiel restera dans les annales : une querelle d'orthographe sur le titre, « ceddo » devant, selon les autorités, s'écrire avec un seul « d ». Personne, alors comme aujourd'hui, n'a été dupe de la véritable raison : le film osait interroger l'implantation des religions importées.

Retenez bien l'équation, car elle résume tout. **Un seul film, en cinquante ans, a regardé les religions venues d'ailleurs avec un œil critique : il a été interdit. Des milliers de films ont présenté nos ancêtres comme des suppôts du diable : ils ont tous reçu leur visa.**

Voilà l'asymétrie. Elle n'est pas une impression. Elle est un fait administratif.

V. Le silence de nos États

Nos États ne sont pas spectateurs de ce phénomène. Ils en sont les garants involontaires – ou consentants.

Chacun de nos pays dispose d'une commission de classification ou de censure cinématographique. Ces commissions travaillent : elles coupent une scène jugée indécente, elles interdisent un film aux mineurs, elles veillent – à juste titre – à ce qu'aucune communauté religieuse ne soit offensée. Aucune, sauf une. Des décennies d'humiliation organisée de notre propre héritage spirituel passent devant elles sans soulever la moindre réserve, comme si diffamer les ancêtres était un genre cinématographique comme un autre.

Alors je pose la question aux États, solennellement : quel est l'objectif ? Quel intérêt national sert un peuple qui finance lui-même, applaudit lui-même, exporte lui-même le mépris de ses propres origines ? Quelle nation au monde laisse son industrie culturelle enseigner à ses enfants que leurs arrière-grands-parents étaient des démons ?

Dans « Le Secret Révélé », j'ai montré que nos pratiques spirituelles furent, pendant les siècles du Grand Danger, le système de défense d'une civilisation – la technologie de coordination collective qui a permis à ce continent de survivre à la plus grande prédation de l'histoire humaine. Ce que le colon n'a pas compris, il l'a méprisé. Ce qu'il a méprisé, il l'a appelé « fétiche ». Et ce qu'il a appelé fétiche, nos cinéastes l'appellent aujourd'hui démon – en reprenant son regard, ses mots et son mépris, avec quarante ans de retard et nos propres caméras.

Le travail de dénigrement commencé par d'autres est aujourd'hui achevé par nous-mêmes, en couleurs, en haute définition, et avec générique de fin.

VI. Ce que l'écran fabrique dans nos enfants

Qu'on ne vienne pas me dire que ce ne sont que des films.

Un enfant qui grandit en voyant, semaine après semaine, le costume de son grand-père associé au meurtre, la langue de son village associée aux malédictions, les autels de ses ancêtres associés au sang – cet enfant n'a pas besoin qu'on lui fasse un discours contre ses origines. Le discours est déjà fait. Il est dans ses yeux, à la place des contes qu'on ne lui raconte plus.

Cet enfant apprend trois choses, sans qu'aucun maître n'ait eu à les lui enseigner. Que le mal a le visage de ses ancêtres. Que le salut porte un costume venu d'ailleurs. Et qu'entre les deux, il devra choisir – c'est-à-dire se renier ou se damner.

Un peuple qui apprend à ses enfants que ses propres ancêtres étaient des démons est un peuple qui se condamne à mendier son identité ailleurs. Et l'on s'étonnera ensuite que notre jeunesse rêve de partir, qu'elle ne respecte plus les anciens, qu'elle confonde modernité et reniement. On récolte à l'adolescence ce qu'on a projeté dans l'enfance.

Amen Hotep – Amenhotep.

VII. Ce que nous ne demandons pas

Avant de formuler nos demandes, je veux écarter deux procès d'intention.

Nous ne demandons pas la censure. Le Bwa Sacré n'a aucun goût pour les interdictions, et l'affaire *Ceddo* montre assez ce que valent

les ciseaux d'État. Le cinéma a le droit de montrer le mal partout où il se trouve — y compris chez nous. Toute institution humaine compte ses brebis galeuses : il existe de faux féticheurs comme il existe de faux pasteurs et de faux marabouts, et un film qui dénonce un charlatan précis ne nous offense pas. Il nous venge.

Nous ne demandons pas non plus un cinéma de propagande inverse, où la tradition serait toujours bonne et le reste toujours mauvais. Nos traditions n'ont pas besoin d'être idéalisées. Elles ont besoin d'être regardées — avec la même complexité, la même humanité et la même présomption de dignité que n'importe quelle autre spiritualité du monde.

Ce que nous dénonçons, c'est l'asymétrie. C'est le traitement à sens unique. C'est qu'une seule famille spirituelle serve de méchant universel à toute une industrie, pendant que les autres bénéficient d'une immunité de fait.

VIII. Ce que nous demandons

Aux cinéastes africains, nous demandons de retrouver leur dignité créative. Le féticheur empoisonneur est le cliché le plus usé de toute votre filmographie ; il ne demande ni courage ni talent. Le courage, c'était *Ceddo*. Le talent, c'est d'écrire un personnage de prêtre traditionnel aussi complexe, aussi humain, aussi vrai que vos pasteurs et vos imams. Vos ancêtres vous ont légué mille ans de récits, de figures, d'épopées et de sagesses : il est temps d'aller y puiser autre chose que des accessoires d'épouvante.

Aux États et aux commissions de classification, nous demandons une seule chose : la symétrie. Appliquez aux spiritualités africaines

exactement la règle que vous appliquez aux autres confessions – ni plus, ni moins. Si l’incitation au mépris d’une religion justifie vos réserves, alors qu’elle les justifie pour toutes. Une règle, pour tous. C’est la définition même de la justice.

Aux chercheurs, aux historiens, aux critiques de cinéma, nous demandons de poursuivre et d’amplifier le travail d’inventaire. Comptez les rôles, comparez les traitements, publiez les chiffres. Ce phénomène prospère dans la pénombre de l’évidence ; la lumière des données le fera reculer.

Et à chaque spectateur, nous demandons un geste minuscule et immense : la prochaine fois qu’un « film de féticheur » commence, posez-vous une seule question. Qui profite de ce que je pense du mal de mes propres ancêtres ?

IX. La guitare électrique et l’esprit du temps

Il fut un temps où l’on n’accordait à l’artiste africain que la moitié de lui-même. Lorsque Youssou N’Dour, Manu Dibango et tant d’autres traversaient les frontières pour se produire à l’étranger, une attente tacite les précédait : qu’ils restent authentiques. Et par authentique, on entendait acoustique. Le tam-tam, oui ; la kora, le balafon, le saxophone même, à la rigueur. Mais l’instrument électrique, lui, semblait réservé à d’autres. Comme si le branchement d’une guitare sur un amplificateur était une trahison, comme si la modernité technique appartenait en propre à l’Occident et que l’Afrique, pour mériter qu’on l’écoute, devait demeurer dans une pureté supposée – c’est-à-dire dans le passé.

Cette assignation n'était pas innocente. Elle disait, sous couvert d'admiration, une condescendance profonde : l'Afrique pouvait être belle, vibrante, émouvante, à condition de rester archaïque. On lui concédait l'âme et on lui refusait la machine. On célébrait son génie rythmique pour mieux lui interdire le présent.

C'est un géant venu de Kinshasa qui apporta le démenti le plus éclatant. Pépé Kallé – l'Éléphant d'Afrique, deux mètres dix et cent cinquante kilos de présence – ne demanda à personne la permission de brancher sa musique sur le siècle. Sa rumba congolaise, portée par ces fameuses guitares électriques tournoyantes qui sont devenues la signature de tout un genre, il l'emmena là où nul ne l'attendait : jusqu'au Japon. Au pays le plus technologiquement avancé de la planète, cet homme immense fit résonner une musique enracinée dans sa terre, jouée sur des instruments électriques, et le public répondit. Personne, ce jour-là, ne lui demanda de débrancher quoi que ce soit. La preuve était faite, et faite par l'un des premiers : la musique africaine pouvait être pleinement moderne sans cesser un instant d'être africaine.

On n'a même pas besoin d'aller jusqu'au Japon pour le comprendre : il suffit d'ouvrir nos cuisines. L'huile rouge tirée du palmier a nourri nos pères pendant des siècles, et beaucoup, aujourd'hui, lui préfèrent l'huile raffinée – la Dinor de nos étagères –, plus claire et plus légère. Nul n'y voit une trahison de nos tables : on peut chérir la cuisine de ses ancêtres et en choisir la version raffinée sans cesser un instant d'être de chez nous. Aimer le moderne n'est pas renier l'origine ; c'est seulement raffiner ce qui méritait de l'être.

Ce qui fut vrai pour la musique et pour l'huile de nos cuisines l'est tout autant pour ce qui nous occupe ici. Car aujourd'hui encore, dès

que nous parlons de la tradition africaine, le même réflexe se déclenche. On nous oppose aussitôt l'archaïsme, le folklore, le musée. Comme si la tradition africaine était condamnée à n'être qu'un vestige, incapable de penser le présent, et moins encore de bâtir l'avenir. On veut bien d'elle comme curiosité ; on la refuse comme méthode.

Nous récusons cette assignation avec la même tranquillité que l'Éléphant d'Afrique branchant sa guitare devant le Soleil Levant. La tradition dont nous parlons n'est pas une relique : c'est un algorithme, une manière éprouvée de résoudre les problèmes des hommes, transmise sur des millénaires et parfaitement apte à se brancher sur le courant de notre temps – sur le numérique, sur l'intelligence artificielle, sur les questions les plus neuves que pose l'âge qui s'ouvre. De même que la musique s'est libérée du faux dilemme entre l'authentique et le moderne, nous entendons parler de tradition africaine sans qu'on nous renvoie aux choses mortes. Non pas archaïque : résolument moderne, et tournée vers le futur.

X. Ce qui se retient et se transmet

Nos ancêtres ont survécu à la traite, aux famines coloniales et aux guerres punitives. Ils ont protégé leurs enfants avec les moyens du bord, jusqu'à inscrire la résistance dans leur propre chair. Ils méritaient des statues. Nous leur avons donné des rôles de démons.

Cette tribune n'est pas un appel à la haine de qui que ce soit. Chrétiens, musulmans et gardiens des traditions vivent côte à côte dans nos familles mêmes – souvent sous le même toit, souvent dans le même cœur. C'est précisément pour cela que l'écran doit cesser de

désigner l'un des trois comme le mal incarné : on ne bâtit pas la concorde d'une maison en diabolisant l'un de ses piliers.

Que cette parole entre dans la conversation publique, qu'elle trouble le confort des habitudes, qu'elle inspire un scénariste, un ministre, un père de famille devant sa télévision. L'heure n'est plus au silence.

Le respect ne se mendie pas. Il s'exige.

Amen Hotep – Amenhotep.



– Chapitre III –

Le Prix du Silence

*Manifeste du Bwa Sacré sur la nécessité du secret dans
la stratégie des scarifications – et ce que l'histoire
du Bitcoin vient confirmer*

Déclaration solennelle du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 10 juin 2026

Suite et complément à « Le Secret Révélé »

I. Le reproche

Les enfants de ceux qu'on a déportés portent une douleur que je respecte, et qui prend souvent cette forme : « Vous nous avez laissés partir. Vous saviez résister, et vous ne nous avez rien dit. Si vous aviez parlé, peut-être que moins des nôtres auraient traversé l'océan. »

Je comprends ce reproche. Je l'ai longtemps porté moi-même, retourné dans tous les sens. Et j'ai fini par voir qu'il repose sur une croyance : celle qu'une stratégie de protection serait d'autant plus forte qu'elle serait déclarée. Que prévenir, c'est protéger. Que parler, c'est aider.

C'est l'inverse qui est vrai. Et pour le démontrer, je n'ai pas besoin de remonter à nos ancêtres. Il me suffit de regarder ce qui s'est passé, sous nos yeux, avec la chose la plus moderne qui soit.

II. Le dilemme du gardien

Nos ancêtres se sont tenus devant un choix que j'appelle le dilemme du gardien. Deux portes, et deux seulement.

Première porte : parler. Annoncer, à l'intérieur comme au-dehors, que la marque sur le visage servait à rendre les corps invendables, à briser le marché de la chair. Garder, ce faisant, les mains propres et l'image intacte : celle d'un peuple qui prévient, qui explique, qui ne laisse personne dans l'ignorance.

Seconde porte : se taire. Inscrire la marque dans le rite, dans la beauté, dans le passage à l'âge adulte, et ne jamais en révéler la

fonction – au risque de paraître, aux yeux des générations futures, un peuple passif, qui n'aurait rien fait, rien dit, rien tenté.

La première porte préservait l'innocence. La seconde préservait le peuple. On ne pouvait pas franchir les deux.

Nos ancêtres ont choisi le peuple. Ils ont accepté de paraître coupables pour que nous, leurs descendants, ayons la vie sauve. Ils ont préféré être un jour accusés d'avoir abandonné, plutôt que d'avoir réellement échoué à protéger. C'est un choix d'une grandeur que je mesure encore mal.

III. Pourquoi parler aurait tout détruit

Que serait-il arrivé si la première porte avait été franchie ?

Le négrier achetait des corps sur un seul critère : l'apparence vendable. La marque trompait ce critère parce qu'elle se présentait comme une coutume, une mode, une affaire intérieure et religieuse. L'acheteur écartait le corps marqué en croyant simplement écarter un défaut. Il ne voyait pas une stratégie. Il voyait du folklore.

Le jour où la fonction réelle de la marque aurait été déclarée, tout s'effondrait. Le négrier, sachant que la balafre était une ruse délibérée pour le priver de sa marchandise, n'aurait plus écarté les corps marqués : il aurait exigé des corps non marqués, par la force, par la prime, par le châtement. Il aurait interdit le rite, puni les sociétés initiatiques, retourné des chefs. La marque déclarée serait devenue une cible, là où la marque tue serait restée une protection.

Une stratégie de dissimulation perd toute sa valeur à l'instant exact où elle est nommée. Ce n'est pas une opinion. C'est une loi. Et cette

loi, le monde vient d'en faire une nouvelle démonstration, à ciel ouvert.

IV. La preuve par le Bitcoin

En 2008, un inconnu sous le nom de Satoshi Nakamoto publie un texte de neuf pages. Il y présente une monnaie sans banque, sans État, sans tiers de confiance. Et il commet – du point de vue de la stratégie – une seule erreur, mais elle est fatale : il déclare son intention. Le projet est ouvertement dirigé contre le pouvoir des banques et de la monnaie d'État. Dans le tout premier bloc, il inscrit en clair le titre d'un journal sur le sauvetage des banques. L'arme est posée sur la table, et son but est annoncé à voix haute.

Le système visé a entendu. Sa riposte s'est faite en trois frappes, et il faut les nommer, car ce sont les mêmes que celles qu'un négrier averti aurait portées contre une marque déclarée.

La première frappe fut le mépris. On a ri. On a traité les premiers croyants de naïfs, d'illuminés, d'escrocs. C'est la phase où l'on ne combat pas encore, parce qu'on ne croit pas que la chose puisse marcher.

La deuxième frappe est venue quand la chose a marché. Là, le mépris a cédé la place à l'attaque réglementaire. On a imposé le KYC – l'identification obligatoire de chaque utilisateur – qui retire à la monnaie sa qualité première, l'anonymat. On a dissous, poursuivi, parfois emprisonné les acteurs du décentralisé et les bâtisseurs du système. On a coupé les racines.

La troisième frappe fut la plus subtile, et la plus mortelle. On n'a pas tué le Bitcoin. On l'a avalé. Par les ETF, les institutions financières

mêmes que le Bitcoin voulait rendre inutiles en sont devenues les gardiennes. Aujourd'hui, des géants de la finance détiennent les clés pour le compte de millions de gens qui ne touchent jamais une seule pièce. La monnaie conçue pour échapper aux banques est désormais vendue par les banques, sur leurs marchés, à leurs conditions.

Regardons le résultat sans nous mentir. Le prix, lui, est vivant : le Bitcoin pèse encore plus de mille milliards de dollars. Mais la révolution est morte. Le projet de soustraire l'argent au contrôle central a été non pas brisé, mais domestiqué. Le corps respire ; l'âme est partie. Et tout cela parce que, dès le premier jour, l'intention avait été déclarée.

V. Ce que le secret aurait offert au Bitcoin

J'ose une hypothèse, et je l'assume. Si le projet du Bitcoin avait avancé masqué — s'il s'était présenté non comme une arme contre les banques, mais comme un jeu, un objet de collection, une curiosité technique sans portée —, le système ne l'aurait pas combattu à temps. Le temps qu'il comprenne ce qu'il avait sous les yeux, la chose aurait été trop répandue, trop enracinée, trop normale pour être reprise.

C'est précisément ce qu'ont fait nos ancêtres avec la marque. Ils ne l'ont pas présentée comme une arme. Ils l'ont présentée comme une beauté. Et c'est sous le manteau de la beauté que l'arme a fait son œuvre, des siècles durant, sans jamais être désarmée.

Le sacré fut leur chiffrement. Le rite fut leur protocole. Le secret fut leur sécurité. Ce que les bâtisseurs du Bitcoin ont cherché dans la

cryptographie, nos ancêtres l'avaient trouvé dans l'initiation : un moyen de rendre une pratique à la fois universelle et inattaquable.

VI. Le choix assumé

Je reviens au dilemme du gardien, car tout est là.

Nos ancêtres ont compris, sans avoir lu un seul livre blanc, ce que le monde redécouvre aujourd'hui dans la douleur : qu'une stratégie de salut annoncée est une stratégie morte. Ils ont compris que pour sauver le peuple, il fallait accepter de ne pas sauver l'image du peuple. Que pour que des enfants naissent, il faudrait peut-être un jour subir le reproche de ces enfants.

Ils ont choisi l'efficacité, et ils en ont payé le prix : la culpabilité. Pas une culpabilité réelle – une culpabilité apparente, celle de paraître être restés muets pendant le malheur. S'ils avaient voulu se laver de ce soupçon, s'ils avaient parlé pour avoir l'air d'agir, ils auraient désarmé la seule défense qui leur restait, et le génocide aurait été complet. Il n'y aurait eu personne, ni ici ni de l'autre côté de l'eau, pour leur reprocher quoi que ce soit.

Voilà la vérité que je veux graver. La culpabilité que nous leur prêtons est la signature de leur réussite. Ils ont accepté de passer pour ceux qui n'ont rien fait, afin qu'il y ait des vivants pour le penser.

VII. À la diaspora, de nouveau

Alors j'adresse ceci aux enfants de ceux qui sont partis.

Quand vous dites « vous auriez dû parler », entendez ce que cette phrase prouve. Elle prouve que vous êtes là pour la dire. Elle prouve que la lignée a continué, des deux côtés de l'océan, et qu'il existe aujourd'hui des hommes et des femmes pour interroger leurs ancêtres. Ce reproche est lui-même un monument à la victoire de la stratégie.

Si nos ancêtres avaient parlé pour apaiser, ils n'auraient apaisé personne – ils auraient seulement levé le voile, et le marché aurait repris ce qu'il croyait avoir perdu. Le silence n'était pas de l'indifférence à votre sort. Le silence était le sort lui-même, retourné en votre faveur.

Nous ne vous avons pas oubliés en nous taisant. Nous vous avons gardés vivants en nous taisant.

VIII. Ce qui se retient et se transmet

Le secret n'était pas l'ombre de la stratégie. Il en était la lumière cachée. La marque sans le sacré n'aurait été qu'une cicatrice ; le sacré sans le secret n'aurait été qu'une déclaration ; et la déclaration aurait tout perdu.

Le monde moderne, avec le Bitcoin, vient de réapprendre à ses dépens ce que nos vieux savaient sans l'écrire : on ne gagne pas une guerre asymétrique en annonçant son plan de bataille. On la gagne dans le silence, sous le manteau de l'ordinaire, en laissant l'adversaire croire qu'il regarde une coutume quand il regarde une armée.

Nos ancêtres ont choisi le peuple contre leur propre image. Qu'on leur rende, aujourd'hui, l'image qu'ils ont sacrifiée.

Amen Hotep – Amenhotep.



– Chapitre IV –

L'Ère du Verseau

*Écrit du Bwa Sacré sur l'ère nouvelle : l'intelligence
artificielle, le travailleur et la sagesse des Ancêtres*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 11 juin 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

I. Ouverture

On parle beaucoup, de nos jours, de l'ère du Verseau. On en parle dans les chansons, dans les livres, dans les conversations. Le mot circule, séduit, inquiète – mais quand on demande de quoi il s'agit exactement, les réponses se font rares. Beaucoup l'emploient, presque personne ne l'explique.

Ce chapitre est consacré à l'expliquer, puis à en tirer les conséquences. Et pour que le lecteur sache où je le conduis, je lui donne la carte avant le voyage. Voici la route, en quatre étapes :

L'ère du Verseau a commencé. Maintenant que cette ère est ouverte, nous ferons face à la disparition du travail – et ce sera l'ère du travailleur. L'informatique et l'intelligence artificielle domineront. Et, contrairement à ce que l'on croit, les Ancêtres seront plus que jamais présents – non pour être archaïques, mais pour aller de l'avant.

Quatre affirmations. Chacune aura son chapitre, ses preuves et ses témoins. Prenons donc le temps de bâtir, pièce par pièce – on ne fonde rien de solide sur des mots qu'on ne comprend pas.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. Qu'est-ce qu'une ère ?

Commençons par le ciel, puisque c'est de lui que vient le mot.

La Terre tourne sur elle-même comme une toupie. Et comme toute toupie, son axe ne reste pas parfaitement immobile : il décrit, très lentement, un grand cercle dans le ciel. Les astronomes appellent ce

mouvement la précession des équinoxes ; les Anciens l'appelaient la Grande Année. Un tour complet dure environ vingt-six mille ans – les calculs traditionnels retiennent le chiffre de 25 920 ans. C'est un mouvement si lent qu'aucune vie humaine ne peut le percevoir – il faut des générations d'observateurs patients, notant la position des étoiles siècle après siècle, pour le déceler. Les prêtres-astronomes de l'Égypte ancienne scrutaient déjà ce ciel ; le Grec Hipparque, au deuxième siècle avant notre ère, mit des chiffres sur le phénomène.

Voici la conséquence qui nous intéresse. À cause de ce lent balancement, le point où le soleil se lève à l'équinoxe de printemps recule, siècle après siècle, à travers les douze constellations du zodiaque. Le ciel se divise donc comme une année géante se divise en mois. Posons l'équation, car elle est simple et tout le monde peut la vérifier :

Grande Année ÷ 12 constellations = durée d'une ère

25 920 ans ÷ 12 = 2 160 ans

soit, en arrondissant, environ 2 000 ans : deux millénaires

Voilà ce qu'est une ère : le séjour du point de printemps dans une constellation, pendant environ deux mille ans. Douze ères, comme douze mois d'une année géante, composent la Grande Année de l'humanité.

Une ère n'est donc ni une croyance ni une opinion : c'est une horloge. La plus grande horloge que l'homme connaisse, et la plus impartiale – car nul empire, nulle religion, nul gouvernement n'a jamais pu avancer ou retarder ses aiguilles.

III. Les ères qui nous ont précédés

Et chaque ère colore les civilisations qui naissent en elle. Voyez vous-mêmes comme les symboles suivent le ciel.

Pendant l'ère du Taureau, il y a quatre à six mille ans, les peuples adoraient le taureau – le bœuf Apis en Égypte, les taureaux sacrés de la Crète et de l'Indus. Vint l'ère du Bélier, il y a deux à quatre mille ans : Amon, le grand dieu d'Égypte, prit une tête de bélier, et les autels du monde se couvrirent de béliers sacrifiés. Puis s'ouvrit l'ère du Poisson, celle qui s'achève sous nos yeux : son symbole fut le poisson des premiers chrétiens, dessiné sur les murs des catacombes – l'ère des religions du livre, qui ont couvert la planète.

Une ère ne commence pas un matin à huit heures ; elle se lève lentement, comme le jour. Mais le calcul est sans appel : après deux millénaires de Poisson, le point de printemps entre dans le Verseau. Cette ère qui s'ouvre, c'est la nôtre – et nos enfants, et les enfants de leurs enfants, y vivront tout entiers.

La première affirmation est ainsi établie : l'ère du Verseau a commencé. Voyons maintenant, dans l'ordre, ce qu'elle apporte.

IV. La disparition du travail

La première chose que cette ère emporte, il faut avoir le courage de la nommer : c'est le travail.

L'intelligence artificielle ne va pas seulement transformer le travail, comme on transforme une recette en changeant un ingrédient. Elle va l'attaquer dans sa substance. Elle apprend ce que nous savons faire, puis elle le fait – plus vite, moins cher, sans fatigue et sans

congés. Ce qui demandait dix ans d'études se reproduit en dix secondes de calcul. Ce qui faisait la fierté d'un métier devient une fonction dans un logiciel.

Et qu'on ne croie pas que ce sont les prophètes de malheur qui le disent. Ce sont les bâtisseurs de cette technologie eux-mêmes – ceux-là mêmes qui la fabriquent et qui la vendent. Écoutez-les. Geoffrey Hinton, le pionnier des réseaux de neurones, couronné du prix Nobel de physique en 2024, a quitté son poste chez Google en 2023 précisément pour pouvoir avertir librement le monde des bouleversements qui viennent, y compris sur l'emploi. Dario Amodei, qui dirige Anthropic, l'un des premiers laboratoires d'intelligence artificielle du monde, a déclaré publiquement en 2025 que l'IA pourrait supprimer la moitié des emplois de bureau débutants en l'espace de cinq ans, et porter le chômage à des niveaux de dix à vingt pour cent ; il a précisé depuis que cette technologie n'attaque pas un secteur à la fois, mais agit comme un substitut général au travail humain. Elon Musk, devant les chefs d'État réunis au sommet de Bletchley Park en 2023, a annoncé qu'un point viendra où plus aucun emploi ne sera nécessaire. Quand les constructeurs d'une machine décrivent eux-mêmes ce que leur machine va faire, la sagesse commande de les écouter.

Je joins ma voix d'ingénieur à la leur, car c'est mon métier de le voir : je construis ces systèmes. Le travail devient volatil. Un métier appris en cinq ans peut devenir obsolète en cinq mois. Les emplois s'évaporent, se recomposent, se fragmentent. Le contrat stable, le poste à vie, la carrière linéaire – tout cela appartenait à l'ère qui se ferme, et la porte se referme sous nos yeux.

Il ne sert à rien de le pleurer, et il est vain de le nier. La question n'est pas de sauver le travail d'hier. Elle est de savoir qui nous sauverons, nous : et c'est l'objet du chapitre qui suit.

V. L'ère du travailleur

Car voici la deuxième affirmation, et elle est le cœur de cet écrit : l'ère qui emporte le travail est l'ère qui révèle le travailleur. Le Verseau est l'ère du travailleur.

Regardez ce que l'ère finissante avait fait de nous. Le salariat avait transformé le travail en identité. On ne demande plus « qui es-tu ? » mais « que fais-tu ? ». On ne présente plus un homme, on présente sa fonction. La retraite est vécue comme une petite mort, le chômage comme une honte, et le burn-out comme un sacrifice presque honorable. Nous avons même donné au travail son jour férié – le 1^{er} mai, les nations s'arrêtent, les cortèges défilent, les discours s'enchaînent pour honorer le Travail. Cherchez maintenant le jour du Travailleur : il n'existe pas. Nous célébrons l'outil et nous oublions la main. Nous avons sacralisé le moyen jusqu'à perdre de vue la fin.

Or l'homme ne naît pas pour travailler. Il travaille pour vivre, pour nourrir les siens, pour transmettre, pour laisser le monde un peu plus habitable qu'il ne l'a trouvé. Le travail est un moyen – un moyen noble, un moyen digne, mais un moyen. Le travail n'est pas une fin. L'essentiel, c'est le travailleur. Quand le travail se dérobe, qui tombe ? Celui qui n'était que son travail. Mais celui qui sait qu'il est un travailleur – un être qui précède son emploi et qui lui survivra – celui-là plie, s'adapte et continue.

Je ne parle pas de ce sujet depuis un bureau d'études. J'en parle depuis ma propre vie. Pendant vingt-cinq ans, j'ai enseigné à l'université comme vacataire. Payé à l'heure. Sans poste, sans titularisation, sans la sécurité dont rêvent ceux qui mesurent une vie à la solidité de son contrat. J'ai formé des générations d'ingénieurs, contribué à bâtir des filières entières – et chaque année, administrativement, je n'existais qu'à peine. Par conviction, je n'ai jamais été salarié de ma vie. Pas par défaut : par choix.

C'est cette vie qui m'a enseigné ce que le Verseau confirme aujourd'hui. Le vacataire est le travail mis à nu. Quand on retire au travail ses décors – le statut, le titre, la sécurité, la carrière – que reste-t-il ? Il reste un être humain qui sait faire quelque chose, et qui le fait. Le monde de l'ère finissante a toujours regardé le vacataire avec une pointe de pitié, comme un travailleur incomplet. Le monde se trompait de sens. Le vacataire n'est pas un travailleur amoindri. C'est un travailleur révélé – et c'est l'homme de l'ère qui commence.

Et voici ce que je déclare aux vacataires de tous les pays – aux enseignants payés à l'heure, aux soignants sous contrat, aux livreurs, aux pigistes, aux journaliers, aux indépendants de toutes les professions : **vous n'êtes pas des travailleurs précaires. Vous êtes des travailleurs précédés.** Vous êtes les fils aînés de l'ère du Verseau : vous êtes arrivés en avance dans le monde où tous les autres vont entrer.

VI. L'informatique et l'intelligence artificielle domineront

Troisième affirmation. Chaque ère a sa langue : l'ère du Bélier parlait la langue des autels, l'ère du Poisson parlait la langue des livres. L'ère du Verseau parlera la langue des machines – l'informatique et l'intelligence artificielle domineront, et toute chose passera par elles.

Le signe l'annonçait. Le Verseau, dans toutes les traditions, est le porteur d'eau – celui qui ne garde pas la source pour lui, mais la verse pour tous. Regardez notre époque et dites-moi si le signe ne s'accomplit pas. La connaissance, jadis enfermée dans les temples, les bibliothèques et les diplômes, se déverse aujourd'hui sur l'humanité entière. L'informatique en a creusé le lit : des réseaux qui relient chaque village au reste du monde, des machines qui tiennent dans la main et contiennent plus de livres que toutes les bibliothèques d'Alexandrie. Et voici l'intelligence artificielle, qui achève le mouvement : le savoir de l'humanité, rendu disponible à quiconque sait demander – dans sa langue, à son heure, à son niveau. L'eau coule. C'est l'ère du Verseau dans sa lettre même : l'eau de la connaissance versée pour tous.

Qu'on mesure ce que cela signifie pour nos peuples. Pendant l'ère qui s'achève, le savoir était une forteresse : il fallait naître du bon côté, dans le bon pays, dans la bonne famille, pour y entrer. Dans l'ère qui s'ouvre, le savoir est une pluie : il tombe sur tous les toits. L'enfant d'un village de chez nous peut désormais apprendre ce qu'apprend l'enfant des capitales. Jamais, dans toute l'histoire humaine, pareille chose n'avait été possible.

Mais si tout passe par l'informatique, alors une question devient vitale : à qui appartiennent les systèmes ? Regardez ceux d'aujourd'hui – ils sont les enfants de l'ère finissante. Tous les logiciels de l'entreprise sont construits au profit de la société : ils comptent des postes, des coûts, des effectifs, des heures, des rendements. Le travailleur n'y figure que comme une ressource – on dit d'ailleurs « ressources humaines », comme on dit ressources minières. Quand l'emploi disparaît, la ligne est supprimée, et avec elle l'historique, les compétences, la trace. L'homme entre dans le système par son contrat et en sort par sa radiation.

Nous avons décidé de construire l'inverse – l'informatique de l'ère du Verseau. Dans nos systèmes, l'objet racine n'est pas l'emploi. C'est le travailleur. Il existe avant son premier contrat et il demeure après le dernier. Ses compétences, son parcours, sa dignité numérique lui appartiennent – à lui, et non à l'employeur de passage. C'est le sens du nom que nous avons déposé auprès de l'IANA, l'autorité mondiale des identifiants de l'Internet : TRAVAILLEUR-0. Zéro, parce que c'est l'origine. Zéro, parce que tout part de lui. De même que la terre précède les titres qu'on inscrit sur elle, le travailleur précède les emplois qu'on lui confie.

Que les sociétés aient leurs logiciels, c'est bien – elles en ont depuis cinquante ans. Mais que le travailleur ait enfin le sien : voilà l'œuvre que l'ère nouvelle attend, et c'est la nôtre.

VII. Les Ancêtres, plus que jamais présents

Quatrième affirmation – et c'est ici que beaucoup seront surpris. On croit que l'ère des machines éloignera les Ancêtres, qu'elle

achèvera de les reléguer au musée. C'est exactement l'inverse qui va se produire : dans l'ère du Verseau, les Ancêtres seront plus que jamais présents.

Qu'on ne se méprenne pas sur le sens de cette présence. Nous ne nous référons pas à la sagesse des Ancêtres pour être archaïques. Nous nous y référons pour être pleinement dans l'informatique, le regard tourné vers le futur.

Car que nous ont légué les Ancêtres ? Dans « Le Secret Révélé », j'ai montré que leurs pratiques spirituelles furent les technologies de coordination d'une civilisation – des dispositifs de protection collective qui ont permis à ce continent de survivre à la plus grande prédation de l'histoire. Leur génie ne fut pas de refuser leur époque : il fut de traverser leur époque sans jamais confondre l'outil et l'homme, le moyen et la fin, la marchandise et la personne.

Et j'en donne la preuve par l'exemple le plus informatique qui soit. Dans « Le Prix du Silence », nous avons regardé la stratégie des scarifications avec des yeux d'ingénieur, et nous avons reconnu ce qu'elle est : un algorithme. Identifier le critère de sélection du marché négrier – l'inspection des corps ; agir sur ce critère – marquer la chair ; rendre la cargaison invendable. Un algorithme d'une beauté et d'une efficacité rares. Mais un algorithme seul, si beau soit-il, ne se déploie pas tout seul. Qui l'exécute ? Qui le maintient pendant des siècles, sur un continent entier, sans administration centrale, face à toutes les tentations d'y échapper ? Nos ancêtres ont compris ce que tout ingénieur découvre tôt ou tard : une solution ne vaut que par son déploiement. Et ils ont trouvé la couche de déploiement la plus puissante qui existe : le sacré. Ils ont sacralisé l'algorithme – et il a réussi. Le génocide n'a pas eu lieu. Le

continent vidé jusqu'à trois habitants par kilomètre carré en 1900 en compte aujourd'hui cinquante – et en comptera bientôt cent. Voilà ce que produit un algorithme porté par le sacré : non pas un produit, une civilisation sauvée.

Mesurez maintenant la leçon sur un exemple que les informaticiens vénèrent. En 2008, un inconnu signant Satoshi Nakamoto publia l'algorithme du Bitcoin – un chef-d'œuvre, je le dis sans réserve : un consensus mondial sans autorité centrale, une coordination de millions d'inconnus par le seul code. Mais Satoshi n'avait que le code, et des récompenses pour le faire tourner. Son invention, conçue pour échapper aux institutions, a fini domestiquée par elles : achetée, cotée, encaissée par ceux-là mêmes qu'elle voulait contourner. Nos ancêtres, eux, ont fait tourner leur algorithme pendant trois siècles – sans serveur, sans monnaie, sans récompense – parce qu'ils l'avaient inscrit dans le sacré, là où nulle institution ne peut racheter ce qui ne se vend pas. Alors je le dis avec respect pour son génie : si Satoshi Nakamoto avait un peu écouté les Ancêtres, peut-être serait-il allé plus loin.

C'est exactement la sagesse dont l'ère du Verseau a besoin – et plus que toutes les ères avant elle. Car plus l'algorithme est puissant, plus la question de ce qu'il sert devient sacrée. Quand la machine saura tout faire, la seule question qui restera sera celle que nos villages n'ont jamais cessé de poser : qui es-tu, de qui viens-tu, que transmets-tu ? Les civilisations qui ont réponse à ces questions traverseront le Verseau debout. Les autres demanderont à leurs machines qui elles sont – et les machines répondront à leur place. Les uns entreront dans cette ère avec des machines puissantes et des âmes vides. Nous y entrons avec les machines et avec la mémoire.

Que l'on retienne donc le sens exact de ce retour. Retourner vers les Ancêtres, ce n'est pas retourner à l'âge de la pierre taillée. C'est s'assurer, avant d'entrer dans l'ère la plus puissante de l'histoire, que nous emportons la sagesse qu'ils avaient – celle qui a déjà fait ses preuves face à un péril mortel. Et qu'on mesure bien la portée de cette assurance : la disparition du travail n'est que le premier problème que cette ère posera. D'autres viendront, que nous ne savons pas encore nommer – sur l'identité, sur la vérité, sur la mémoire, sur ce qui fait qu'un homme est un homme. Mais la méthode des Ancêtres est une méthode générale, et elle tient en trois commandements : protéger la personne avant la marchandise, sacraliser ce qui doit tenir, ne jamais confondre le moyen et la fin. Avec elle, chaque problème qui se lèvera trouvera sa réponse, comme la traite a trouvé la sienne.

Sans elle, je le dis aux bâtisseurs de l'intelligence artificielle avec la même franchise qu'ils ont eue pour nous avertir sur l'emploi : Satoshi Nakamoto était parmi les plus forts en informatique de sa génération, et le monde nouveau qu'il voulait créer est tombé à l'eau – parce qu'il lui manquait précisément cette sagesse-là. Vous êtes plus puissants que lui. La chute, à proportion, sera plus grande.

L'intelligence artificielle et les Ancêtres doivent avancer main dans la main dans l'ère du Verseau. Si l'intelligence artificielle refuse la sagesse ancestrale, elle ira – en pleine puissance – droit dans le mur.

Le Bwa Sacré proclame donc l'alliance des Ancêtres et de l'ère du Verseau : la spiritualité avec la technologie, l'intelligence artificielle avec la sagesse africaine. Et voilà pourquoi l'Afrique n'aborde pas cette ère en retard. Elle l'aborde en aînée. Le continent qui a survécu en protégeant l'homme plutôt que la marchandise détient

le mode d'emploi de l'époque qui s'ouvre : ne jamais sacrifier le travailleur au travail, ni l'homme à l'outil – fût-il le plus intelligent des outils.

VIII. Ce qui se retient et se transmet

Je referme la route ouverte au premier chapitre, pour que cela se retienne et se transmette.

L'ère du Verseau a commencé : la grande horloge du ciel a tourné, et nul ne retarde ses aiguilles. Cette ère emporte le travail tel que deux siècles l'ont connu – les bâtisseurs de l'intelligence artificielle le disent eux-mêmes. Mais l'ère qui emporte le travail est celle qui révèle le travailleur : il précède le travail et il lui survivra, et toute notre œuvre – chaque système que nous bâtissons, chaque identifiant que nous déposons, chaque ligne que nous écrivons – n'a qu'un seul bénéficiaire final : lui. L'informatique et l'intelligence artificielle domineront, et c'est pourquoi le travailleur doit posséder la sienne. Et les Ancêtres, plus que jamais présents, marcheront devant – non pour nous retenir dans le passé, mais pour nous montrer comment on traverse une époque sans perdre son âme.

Aux vacataires, aux journaliers, aux indépendants, à tous ceux que l'ancien monde regardait de haut : l'ère qui s'ouvre est la vôtre, et vous y êtes arrivés les premiers. Et peut-être qu'un jour, dans nos calendriers, à côté de la fête du Travail, on inscrira enfin la fête du Travailleur. En attendant que les États s'en avisent, le Bwa Sacré, lui, l'a déjà inscrite dans son cœur.

L'ère du Verseau est commencée. Nous y entrons avec les machines de demain et la sagesse de toujours – l'intelligence artificielle et les

Ancêtres main dans la main. Ceux qui avanceront ainsi résoudre-
ront, un à un, tous les problèmes que l'ère fera lever. Ceux qui refuseront
la sagesse ancestrale iront dans le mur, et leur puissance ne fera
qu'avancer l'heure du choc.

Le travail n'est pas une fin. L'essentiel, c'est le travailleur.

Amen Hotep – Amenhotep.



– Chapitre V –

La Parabole des Jumeaux

*Avant la naissance, après la mort – écrit du Bwa Sacré
sur la vision africaine de la vie, de la mort et de l'au-delà*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 11 juin 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

I. Ouverture

J'ai observé une chose qui m'a rempli de tristesse. Partout autour de moi, je vois des hommes et des femmes à qui l'on a appris à trembler devant la mort. On leur a décrit l'ange qui viendra les saisir, l'interrogatoire de la tombe, le châtement qui attend le moindre faux pas. J'ai vu des maîtres descendre dans des tombes ouvertes pour effrayer leurs élèves, et appeler cela de l'éducation. Des religions entières tiennent leurs fidèles par cette corde-là : la peur de ce qui vient après.

Je ne viens pas me moquer de ces croyants – beaucoup sont nos frères, nos voisins, parfois nos propres parents, et leur sincérité ne fait aucun doute. Je viens dire qu'il existe un autre regard sur la mort. Le nôtre. Celui que nos villages portent depuis toujours, sans terreur, sans clergé, sans catalogue de récompenses et de supplices. Et pour l'exposer, je ne partirai pas de la mort. Je partirai de l'autre porte – celle par laquelle nous sommes tous déjà passés : la naissance.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. La parabole des jumeaux

Voici ce que les anciens enseignent, à leur manière, sous l'arbre à palabres. Je le redis avec mes mots.

Imaginez de vrais jumeaux dans le ventre de leur mère. Ils y vivent depuis des mois. Ils s'y nourrissent par le cordon ombilical – c'est toute leur économie, tout leur confort, toute leur idée du bonheur. Quand ils rêvent d'abondance, ils rêvent de quoi ? De plusieurs

cordons ombilicaux, pour se gaver. Ils ne peuvent pas rêver d'autre chose : c'est la seule richesse que leur monde connaisse.

Et imaginez qu'ils parlent entre eux. L'un dit : « Un jour, il paraît, nous devons sortir d'ici. » L'autre frémit : « Sortir ? Mais personne n'est jamais né et revenu raconter ce qu'il y a après la naissance ! Comment vivrons-nous sans le cordon ? C'est la fin de tout. » Et les deux jumeaux redoutent la naissance exactement comme nous, les vivants, redoutons la mort. Même inconnu. Même absence de témoin. Même angoisse.

Or que se passe-t-il le jour de la naissance ? Tout ce qu'ils croyaient indispensable devient inutile. Le cordon est coupé – et l'enfant n'en a plus besoin. Il découvre des poumons dont il ignorait l'usage, une bouche, des yeux, un monde dont rien, absolument rien, dans le ventre, ne pouvait lui donner l'idée. Et il découvre sa mère. Cette mère qui était là depuis le début, qui l'enveloppait de toutes parts, qu'il ne pouvait pas voir – non parce qu'elle n'existait pas, mais parce qu'il n'avait pas encore les organes pour la voir. C'est pourtant à elle que le cordon était relié.

III. Ce que la parabole enseigne

Tirons les leçons, une à une, car chacune renverse une terreur.

Première leçon : quand on passe d'un monde à l'autre, tout change. L'enfant qui naît n'emporte pas son cordon ; le mort n'emporte pas son corps – il le laisse à la terre, qui le reprend. Alors je pose la question que la parabole impose : que valent les descriptions détaillées de l'au-delà – les rivières de lait et de miel, les festins, les épouses promises ? Promettre ces choses à un mort, c'est promettre

des cordons ombilicaux supplémentaires à un nouveau-né. Ce n'est pas faux par méchanceté ; c'est faux par construction. On meuble l'autre monde avec les meubles de celui-ci, parce que l'imagination ne dispose que des meubles qu'elle connaît. Le ventre ne peut pas imaginer l'air. Cette vie ne peut pas imaginer la suivante.

Deuxième leçon : l'invisible n'est pas l'inexistant. Le bébé ne voit pas sa mère ; en conclura-t-il qu'elle n'existe pas ? Ce serait la conclusion d'un être qui prend les limites de ses organes pour les limites du réel. De même, que nous ne voyions pas Dieu ne prouve pas son absence – cela prouve la petitesse de nos instruments. Nous ne sommes pas athées, qu'on l'entende bien. Nous disons seulement : c'est nous qui n'avons pas les moyens de l'apprécier. Et nous trouvons plus respectueux de nous taire devant Lui que de Lui prêter des paroles.

Troisième leçon : personne n'est jamais revenu – ni de la naissance, ni de la mort. Aucun nouveau-né n'est retourné dans le ventre raconter le monde du dehors ; aucun mort n'est revenu décrire l'autre rive. Celui qui décrit l'au-delà en détail décrit donc ce qu'il n'a pas vu. Nos villages ont une sagesse très simple là-dessus : si un homme vient dire « Dieu m'a parlé, et voici le menu de l'au-delà », on ne le lapide pas, on ne le vénère pas non plus. On le regarde avec compassion, ou on l'éloigne – parce qu'on estime que l'homme est trop petit pour faire parler Dieu, et qu'on ne veut pas être complice de cette forfaiture. Voilà pourquoi notre spiritualité n'a pas de prophètes. Non par pauvreté – par respect.

IV. Le danger de mépriser cette vie

La parabole a une dernière leçon, et c'est la plus grave.

Que dirait-on d'un enfant qui, dans le ventre, déclarerait : « Cette vie utérine ne m'intéresse pas. Ce qui m'intéresse, c'est la vie d'après. Je veux sortir maintenant » ? On dirait : malheureux, c'est précisément en accomplissant pleinement ta gestation que tu te prépares à la suite. Sortir avant terme, c'est naître mort-né. Le mépris de la vie d'avant ne donne pas droit à la vie d'après – il fait rater les deux.

Il faut donc le dire avec gravité : toute doctrine qui enseigne que cette vie ne compte pas, que seule compte la récompense d'après, et qu'on peut donc sacrifier celle-ci – la sienne ou celle des autres – pour gagner celle-là, commet l'erreur du prématuré. Elle promet des cordons ombilicaux à qui n'en aura plus. Et elle produit des morts – ici, dans ce monde-ci, des morts bien réels – au nom d'un menu de l'au-delà que personne n'a jamais goûté. Nous opposons à cela la sagesse du fruit : on ne cueille pas vert ce qui doit mûrir. **Vivre pleinement sa vie n'est pas une trahison de l'au-delà. C'est sa seule préparation.**

V. Rejoindre les Ancêtres

Que disons-nous alors, nous, devant la mort ? Une seule chose – et voyez comme elle est sobre et comme elle suffit.

Nous disons : le mort va là où sont allés ceux qui sont morts avant lui. Il rejoint les Ancêtres. Nous ne décrivons pas le lieu – nous n'y sommes pas allés. Nous ne décrivons pas le menu – nul n'en est

revenu. Mais nous savons une chose, par symétrie avec la naissance : naître, ce fut retrouver une mère qu'on ne voyait pas, puis une famille qu'on ne connaissait pas, puis un village tout entier qui nous attendait. Pourquoi l'autre passage serait-il plus pauvre que le premier ? Nous pensons que la mort nous fait rencontrer ceux de notre famille que nous n'avons jamais connus – les grands-parents des grands-parents, la longue file de ceux dont nous portons le sang et les noms.

Et de cette confiance découle toute notre morale, sans qu'il soit besoin d'un seul gendarme céleste : on vit bien pour être bien accueilli chez ceux qui ont vécu avant nous. Voilà notre jugement dernier à nous – le regard des Ancêtres. Il ne nous terrorise pas : il nous tient debout. On ne se conduit pas avec droiture par peur du fouet ; on se conduit avec droiture parce qu'on a rendez-vous avec les siens, et qu'on veut pouvoir les regarder en face.

VI. Ni peur, ni promesses

Qu'on mesure maintenant la différence des deux chemins.

D'un côté, des doctrines qui tiennent l'homme par la peur : l'ange qui saisit, la tombe qui interroge, le feu qui attend – et qui le consolent par des promesses : les rivières, les festins, les épouses. La peur et la promesse sont les deux mâchoires d'une même tenaille, et l'homme qui y est pris ne vit plus sa vie : il purge son sursis.

De l'autre, une spiritualité sans clergé et sans terreur, qui dit à l'homme : tu viens d'un passage que tu as oublié, tu vas vers un passage que tu ignores ; entre les deux, vis – pleinement, droitement, généreusement – car c'est ta seule tâche vérifiable. Nous ne

disons pas qu'il n'y a rien après la mort. Nous disons que ceux qui le décrivent en détail parlent de ce qu'ils ne savent pas, et nous refusons de bâtir une vie sur les descriptions de l'invérifiable. Le silence devant le mystère n'est pas un vide. C'est la forme la plus haute du respect.

VII. Ce qui se retient et se transmet

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

Nous sommes tous d'anciens habitants du ventre, qui avons déjà vécu une fois la fin d'un monde – et c'était une naissance. Nous redoutions de perdre le cordon ; nous avons gagné le souffle, la lumière et le visage de notre mère. Quand viendra l'autre passage, nous perdrons le corps comme nous avons perdu le cordon – et nous ne savons pas ce que nous gagnerons, sinon ceci : nous irons où sont allés tous les nôtres, et nous serons attendus.

Qu'on cesse donc d'éduquer les enfants par la terreur des tombes. Qu'on cesse de vendre des menus pour un pays dont nul n'est revenu. Et qu'on vive – car bien vivre est la seule prière que nous connaissions, et le seul bagage qu'on emporte.

Le ventre ne pouvait pas imaginer l'air. Faisons confiance au passage.

Amen Hotep – Amenhotep.

– Chapitre VI –

Les Paroles Divines

*Écrit du Bwa Sacré sur l'origine africaine de l'alphabet
– des médou netjer aux lettres de la Bible*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 12 juin 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

I. Ouverture

Prenez une Bible en français. N'importe laquelle – celle du salon, celle de l'église, celle du téléphone. Ouvrez-la à n'importe quelle page. Et posez-vous une question que personne ne pose jamais : avec quelles lettres ce livre est-il écrit ?

La question paraît naïve. Elle ne l'est pas. Car ces vingt-six lettres que vous avez sous les yeux ont une histoire, une généalogie, un lieu de naissance – comme vous et moi. Et lorsqu'on remonte cette généalogie, maillon par maillon, avec la rigueur des archéologues et non l'enthousiasme des rêveurs, on aboutit à un endroit précis de la terre. Pas en Europe. Pas en Mésopotamie. Sur les rives du Nil.

Ce chapitre raconte ce voyage. Il ne demande aucun acte de foi : chaque étape est gravée dans la pierre, datée, publiée, exposée. Au bout du chemin, une évidence attend le lecteur – une évidence que les manuels mentionnent en passant et que personne ne regarde en face : les lettres avec lesquelles l'humanité écrit ses livres saints sont les descendantes directes d'une invention africaine.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. La chaîne des écritures

Remontons, maillon par maillon. Chaque maillon de cette chaîne fait l'objet d'un consensus scientifique total – il n'y a pas, ici, de querelle d'écoles.

Premier maillon. La Bible en français est écrite en alphabet latin. Or l'alphabet latin n'est pas une création romaine : les Romains l'ont

reçu des Étrusques, qui le tenaient eux-mêmes des Grecs des colonies d'Italie. Personne ne le conteste.

Deuxième maillon. Le texte original du Nouveau Testament est écrit en grec, et l'Ancien Testament en hébreu. Or l'alphabet grec et l'alphabet paléo-hébraïque descendent tous deux d'un même ancêtre : l'alphabet phénicien. Les Grecs eux-mêmes ne s'en cachaient pas – ils appelaient leurs propres lettres *phoinikeia grammata*, « les lettres phéniciennes », et leur tradition attribuait leur arrivée au Phénicien Cadmos. Quand un peuple nomme ses lettres du nom d'un autre peuple, l'affaire est entendue.

Troisième maillon. L'alphabet phénicien descend de l'alphabet dit proto-cananéen, qui descend lui-même de la plus ancienne écriture alphabétique connue : le proto-sinaïtique. Là encore, consensus complet des épigraphistes.

Trois maillons, zéro controverse. Toute la question est donc : d'où vient le proto-sinaïtique ? Et c'est ici que l'histoire devient belle.

III. La naissance de l'alphabet en Égypte

En 1905, l'archéologue britannique Flinders Petrie fouille le site de Sérabit el-Khadim, dans le Sinaï – des mines de turquoise exploitées par l'Égypte pharaonique. Il y découvre des inscriptions étranges : des signes qui ressemblent à des hiéroglyphes, mais qui n'en sont pas. En 1916, l'égyptologue Alan Gardiner publie le déchiffrement qui fait date : ces signes sont les lettres du premier alphabet de l'humanité, et leur mécanisme de fabrication est limpide.

Voici ce mécanisme, car il mérite d'être compris. Des travailleurs de langue sémitique, employés sur les chantiers égyptiens, ont fait une chose géniale : ils ont emprunté des signes de l'écriture égyptienne, mais au lieu de les utiliser à l'égyptienne, ils ont donné à chaque signe la valeur du premier son de son nom dans leur propre langue. Le signe égyptien de la maison ? Maison se dit *bet* dans leur langue : ce signe vaudra le son « b ». Le signe de l'eau ? Eau se dit *mem* : ce signe vaudra « m ». La tête de bœuf ? Bœuf se dit *alef* : ce signe vaudra la première lettre. Les savants appellent cela l'acrophonie ; on peut l'appeler plus simplement le plus beau détournement de l'histoire des techniques : prendre l'écriture des pharaons et en faire un outil de trente signes que n'importe qui peut apprendre.

Pendant longtemps, on a cru que cette invention s'était faite au Sinaï, à la périphérie de l'Égypte. Puis, dans les années 1990, l'égyptologue John Darnell, de l'université Yale, a découvert au Ouadi el-Hol – en plein désert égyptien, sur une route reliant Thèbes aux oasis – des inscriptions alphabétiques au moins aussi anciennes, datées des environs de 1900 avant notre ère. La conclusion s'est imposée à la discipline : l'alphabet n'est pas né en marge de l'Égypte. Il est né en Égypte même, au cœur du système d'écriture pharaonique, par des gens qui vivaient et travaillaient dans la civilisation du Nil.

Qu'on pèse bien cette phrase, car elle n'est pas de moi – elle est l'état de la science : tous les alphabets du monde dérivés de cette souche, c'est-à-dire le phénicien, l'hébreu, le grec, le latin, l'arabe via l'araméen, et leurs innombrables descendants, remontent à une invention faite sur le sol d'Égypte, à partir des signes égyptiens.

IV. La preuve dans vos mains

Ce qui est admirable, c'est que cette généalogie n'est pas seulement dans les livres. Elle est encore visible dans les lettres que vous tracez chaque jour.

Prenez la lettre A majuscule, et retournez-la – pointe en bas. Que voyez-vous ? Deux cornes et un museau : la tête de bœuf. C'est l'*alef* du proto-sinaïtique, emprunté au signe égyptien de la tête de bovin, passé au phénicien, retourné par les Grecs qui en firent leur alpha, transmis aux Latins. Quatre mille ans plus tard, le bœuf est toujours là, au début de tous nos abécédaires.

Prenez la lettre M. Ses dents pointues sont l'ondulation de l'eau – le signe égyptien de l'eau, que les Égyptiens prononçaient *mou* et les travailleurs sémitiques *mem*. Chaque fois qu'un enfant d'Abidjan écrit « maman », il dessine deux fois de l'eau du Nil sans le savoir.

Prenez la lettre O : c'est l'*ayin*, l'œil – le contour d'un œil emprunté au répertoire égyptien. Et la lettre N garde le souvenir du serpent qui ondule. L'alphabet n'est pas une abstraction tombée du ciel : c'est un petit musée égyptien que chacun transporte dans sa main, et qu'on appelle l'écriture.

V. Abydos, ou la première écriture du monde

Reste une question, plus ancienne encore : et l'écriture égyptienne elle-même, d'où vient-elle ? Longtemps, les manuels ont récité la même leçon : l'écriture serait née en Mésopotamie, et l'Égypte aurait suivi. Cette leçon a vacillé à la fin du XX^e siècle, et c'est un Allemand qui l'a fait vaciller.

Günter Dreyer, directeur de l'Institut archéologique allemand du Caire, fouille pendant des années la nécropole d'Umm el-Qaab, à Abydos, en Haute-Égypte. Dans une tombe désignée U-j – la sépulture d'un roi d'avant les dynasties, qu'on appelle le roi Scorpion –, il met au jour des centaines de petites étiquettes d'os et d'ivoire portant des signes gravés : des proto-hiéroglyphes notant des noms de lieux et des quantités, attachés jadis à des jarres et des étoffes. Datation : environ 3300 ans avant notre ère. Dreyer publie en 1998 et soutient que ces étiquettes constituent les plus anciennes traces d'écriture du monde – plus anciennes que les tablettes d'Uruk en Mésopotamie, dont on parle pourtant toujours.

Soyons exacts, parce que l'exactitude est notre force : la communauté savante reste partagée sur le duel Abydos-Uruk, les datations des deux côtés ayant leurs marges d'incertitude, et beaucoup concluent prudemment à une quasi-simultanéité. La formulation imprenable est donc celle-ci : **les plus anciennes traces d'écriture connues au monde se trouvent à Abydos, en Égypte – au moins aussi anciennes que celles de Mésopotamie, et selon leur découvreur, plus anciennes.** Voilà qui suffit amplement à congédier la vieille leçon récitée.

Et qu'on note bien ceci : ce débat de spécialistes ne concerne que l'écriture en général. Pour l'alphabet – celui dont descendent les lettres de la Bible, du grec, de l'hébreu, du latin, de l'arabe et du français –, il n'y a aucun débat du tout : il est né dans l'orbite égyptienne, à partir des signes égyptiens. Sur ce point, la science parle d'une seule voix.

VI. Médou netjer : les paroles divines

Il est temps de donner son vrai nom à la source. Ce que les Grecs ont appelé « hiéroglyphes » – les gravures sacrées –, les Égyptiens eux-mêmes l'appelaient *médou netjer* : les paroles divines, les paroles du dieu. Ce nom n'est pas un détail poétique ; il dit ce que l'écriture était pour eux : un don sacré, attribué au dieu Thot, scribe des dieux.

À l'intérieur de l'Égypte, cette écriture a connu ses propres évolutions, qu'il faut situer correctement pour être inattaquable. Des médou netjer monumentaux est sortie très tôt une forme cursive et rapide, le hiératique, l'écriture des scribes au calame sur papyrus. Beaucoup plus tard – vers le septième siècle avant notre ère – le hiératique a donné une forme encore plus rapide, le démotique, l'écriture des actes et du quotidien. Hiéroglyphes, hiératique, démotique : trois âges d'une même écriture, qu'on retrouve côte à côte sur la pierre de Rosette, et c'est par eux que Champollion, en 1822, a rouvert la porte.

Mais l'alphabet, lui, ne descend pas du démotique – il est né mille ans avant lui. L'alphabet s'est branché en amont, directement sur les médou netjer et leurs formes cursives de l'époque. Et c'est une précision qui rend la généalogie plus belle encore : **les lettres de nos livres ne descendent pas d'une écriture administrative tardive ; elles descendent des paroles divines elles-mêmes.**

Une dernière chose doit être dite, et elle a été dite par un des nôtres. L'Égypte qui a inventé ces paroles divines est une civilisation africaine – africaine par sa terre, baignée par un fleuve qui prend sa source au cœur du continent, africaine par son peuplement venu du

sud, africaine par sa culture profonde. C'est la démonstration à laquelle Cheikh Anta Diop a consacré sa vie, de « Nations nègres et culture » au colloque du Caire de 1974 organisé par l'UNESCO, où ses thèses et celles de Théophile Obenga ont affronté – et ébranlé – l'égyptologie officielle. Dire que l'alphabet est né en Égypte, c'est dire qu'il est né en Afrique.

VII. Ce que cela change

Récapitulons la chaîne, car elle tient maintenant tout entière dans une phrase. Le français s'écrit en lettres latines ; le latin vient du grec ; le grec et l'hébreu viennent du phénicien ; le phénicien vient du proto-cananéen ; le proto-cananéen vient du proto-sinaïtique ; et le proto-sinaïtique est né en Égypte, des médou netjer. L'arabe lui-même, par l'araméen et le nabatéen, descend du même ancêtre phénicien. Autrement dit : la Bible, la Torah et le Coran sont écrits, généalogiquement, en lettres africaines.

Celui qui écrit « Dieu » en français trace des signes nés sur les rives du Nil. Celui qui écrit « God », « Gott » ou « Allah » fait de même. Les Écritures des religions qui ont si souvent traité nos traditions de ténèbres – nous l'avons documenté dans « Le Diable a Toujours Notre Visage » – sont matériellement portées, depuis leur première ligne, par une invention africaine. La lumière qu'elles proclament voyage dans un véhicule construit chez nous.

Qu'on ne se méprenne pas sur le sens de ce rappel. Nous ne le faisons pas pour humilier qui que ce soit, ni pour réclamer des droits d'auteur sur l'alphabet – les inventions de cette taille appartiennent à l'humanité, et c'est leur grandeur. Nous le faisons

pour remettre la maison dans le bon ordre : on ne méprise pas la source dont on boit. Un fils peut grandir, voyager, dépasser son père – il ne crache pas sur le puits qui l'a abreuvé. L'Afrique n'a pas reçu l'écriture des autres ; c'est elle qui la leur a donnée. Et quand nos enfants apprennent leurs lettres à l'école, qu'ils sachent qu'ils ne font pas qu'apprendre un outil étranger : ils reprennent possession d'un héritage de famille.

Et l'on retrouve, une fois encore, la leçon de toute cette série. Dans « Le Secret Révélé », nous avons montré que nos pratiques spirituelles furent des technologies. Dans « L'Ère du Verseau », que la sagesse des Ancêtres est le mode d'emploi des machines qui viennent. Voici la troisième pierre : la plus universelle des technologies de l'esprit – l'alphabet – est sortie du sol africain, enfantée par des paroles qu'on disait divines. Ceux qui prétendent que ce continent n'a rien donné au monde écrivent leur mépris avec des lettres africaines.

VIII. Ce qui se retient et se transmet

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

Toutes les lettres de tous les livres saints – et de ce livre-ci – descendent en ligne directe des médou netjer, les paroles divines de l'Égypte africaine. Cette généalogie n'est pas une croyance : elle est gravée à Sérahit el-Khadim, au Ouadi el-Hol, à Abydos, déchiffrée par Gardiner, exhumée par Petrie, Darnell et Dreyer, publiée et exposée. Il suffisait de raconter la chaîne dans l'ordre.

Que nos enfants retournent un A et y voient la tête du bœuf. Qu'ils écrivent un M et y entendent l'eau du fleuve. Qu'ils ouvrent

n'importe quel livre et sachent que la première des écritures fut nommée parole divine sur la terre de leurs ancêtres.

L'Afrique n'a pas reçu l'écriture du monde. Elle la lui a donnée.

Amen Hotep – Amenhotep.



– Chapitre VII –

La Malédiction Inversée

*Écrit du Bwa Sacré sur le pillage de l'Afrique, le cycle
de la dette et la libération du paysan*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 12 juin 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

I. Ouverture

Il y a une chanson qu'on nous fait chanter depuis l'enfance, sur tous les tons : votre problème, c'est vous-mêmes. Vos dirigeants sont corrompus, voilà pourquoi vous ne vous en sortez pas. Votre continent est maudit, voilà pourquoi vous servez les autres. Vos mentalités, vos traditions, votre paresse supposée – toujours le mal serait en nous, jamais chez ceux qui se gavent au su et au vu de toute l'humanité.

Ce chapitre est consacré à examiner cette chanson. Et à démontrer, pièce par pièce, qu'elle est fausse – pas fausse à moitié, fausse dans son principe même. Notre problème n'est pas endogène. Il est exogène. Et on nous fait croire le contraire pour une raison très simple : tant que le malade cherche le mal en lui, il ne regarde pas la main qui le saigne.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. La malédiction inversée

Commençons par l'argument le plus répandu, parce qu'il est aussi le plus insultant – pour nous, et pour Dieu. On nous dit : l'Afrique est maudite. Dieu aurait condamné ce continent à servir les autres ; certains osent même citer leurs Écritures pour le « prouver ». Très bien. Examinons cette malédiction.

Ce continent prétendument maudit porte dans le corps de ses enfants la diversité génétique la plus riche de toute l'humanité – la science le mesure : toutes les autres populations du monde ne sont que des échantillons de la nôtre. Son sous-sol contient tout ce que

l'industrie humaine convoite : l'or, le fer, la bauxite, le cuivre, le cobalt, l'uranium, le pétrole, le gaz, et jusqu'aux terres rares dont les machines de l'ère nouvelle ne peuvent se passer. Son climat est si clément que l'hiver lui-même nous a épargnés : pas de gel qui tue les récoltes, pas de saison morte. Sa terre produit ce que le reste du monde s'arrache et ne peut pas faire pousser chez lui – le café, le cacao, et tous les fruits qu'on dit « exotiques » dans les capitales du Nord. Et hier encore, nous avons démontré, preuves archéologiques à l'appui, que c'est de cette terre qu'est sortie l'écriture elle-même.

Alors je pose la question, et qu'on me réponde : quelle étrange malédiction est-ce là, qui consiste à tout recevoir ? Un Dieu qui maudit ne comble pas. Un Dieu qui condamne ne dépose pas dans le corps, le sol et le ciel d'un peuple la totalité de ses largesses. Si les mots ont un sens, l'Afrique n'est pas le continent maudit : elle est le continent béni entre tous. Devant la générosité du Créateur, nous n'avons qu'une chose à dire, et nous la disons : merci.

Mais alors, si nous sommes bénis à ce point, pourquoi ne jouissons-nous pas de cette générosité ? C'est la vraie question. Et sa réponse n'est pas dans le ciel.

III. Les prédateurs n'ont pas changé

Dans « Le Secret Révélé », nous avons montré comment nos ancêtres ont survécu à la plus grande prédation de l'histoire humaine. Mais il faut avoir l'honnêteté de finir la phrase : nous avons survécu au génocide – les prédateurs, eux, n'ont pas disparu. Ils ont changé de méthode, jamais d'appétit.

Regardez la suite des méthodes, car elle forme une seule chaîne. Hier, la traite : on prenait les corps. Puis le travail forcé : on prenait les bras – et c’est une loi portée par un des nôtres, en 1946, qui a dû l’abolir, preuve qu’il existait bel et bien. Puis vint la méthode moderne, plus propre en apparence : le contrat léonin. On ne capture plus, on fait signer. Des conventions minières où le pays propriétaire touche des miettes, des accords de « coopération » qui organisent la dépendance, des prix fixés ailleurs pour des richesses extraites ici. Le sous-sol est pillé en plein jour, avec des signatures en bas de page – et c’est précisément parce que le pillage continue qu’il faut continuer de nous chanter que le problème, c’est nous.

IV. L’honnêteté assassinée

« Mais vos dirigeants sont corrompus ! » Parlons-en, car c’est le couplet préféré de la chanson.

Oui, la corruption existe chez nous – comme partout où il y a des hommes. Mais posons la question que le couplet évite soigneusement : un corrompu, par définition, suppose un corrupteur. Qui corrompt ? Qui paie ? Qui a intérêt à ce que le contrat soit signé à perte ? Le doigt qu’on pointe sur le corrompu sert d’abord à ne pas regarder le corrupteur. La corruption de nos dirigeants n’est pas la cause du pillage : elle en est un instrument – et quand l’instrument refuse de servir, on le brise.

Car voici ce que la chanson ne dit jamais : que devient, en Afrique, un dirigeant honnête ? Sylvanus Olympio, premier président du Togo, voulait doter son pays d’une monnaie nationale et le sortir de la tutelle monétaire : il fut assassiné en janvier 1963, dans le

premier coup d'État de l'Afrique indépendante. Patrice Lumumba, premier chef de gouvernement du Congo, voulait que les richesses de son pays profitent à son peuple : il fut assassiné en janvier 1961 – et la Belgique elle-même a fini, quarante ans plus tard, par reconnaître officiellement sa responsabilité. Thomas Sankara voulait que le Burkina se nourrisse lui-même et refuse la dette : il fut assassiné en octobre 1987, trois mois après son discours d'Addis-Abeba sur la dette. La liste est plus longue, et chacun peut la compléter.

Alors qu'on retienne cette phrase, car elle renverse le couplet : **ce ne sont pas les dirigeants honnêtes qui manquent à l'Afrique – c'est l'honnêteté qui ne sied pas aux pilleurs.** Ceux qui restent ont compris la leçon qu'on a écrite dans le sang des autres : composer, ou mourir. Et l'on vient ensuite nous expliquer, sans rire, que notre problème est la qualité de nos hommes.

V. Le coton, ou l'esclavage qui continue

Descendons maintenant du palais au champ, car c'est là que le système montre son vrai visage – sur le dos de nos parents paysans.

Voici comment fonctionne la culture du coton dans nos campagnes, et que chacun vérifie autour de lui. Au début de la saison, le paysan reçoit les semences et les engrais – à crédit. Il ne les a pas choisis, il ne les a pas négociés : ils sont fournis par la filière, à des prix fixés par la filière. Il cultive toute la saison. À la récolte, il ne peut vendre qu'à un seul acheteur – la filière encore – au prix que la filière annonce. De ce prix, on déduit ses dettes. Ce qui reste ne suffit pas à vivre ; alors pour la saison suivante, il reprend des semences et des

engrais – à crédit. Et la roue tourne, année après année, génération après génération.

Qu'on me cite un seul paysan devenu prospère en cultivant le coton. Un seul, en un siècle. Il n'existe pas – et ce n'est pas un accident, c'est l'architecture du système : le paysan ne doit jamais sortir de la dette, parce que la dette est la corde qui le ramène au champ de coton chaque année. Or une corde qui attache un homme à un travail dont il ne peut partir et qui ne le nourrit pas, nos ancêtres avaient un mot pour cela. Le commerce triangulaire a imposé le coton à nos terres ; la colonisation l'a maintenu par le travail forcé ; l'économie moderne le maintient par le crédit. Trois époques, trois méthodes, une seule réalité : le même coton, les mêmes maîtres, les mêmes courbés.

Et le cacao raconte la même histoire. Nos arrière-grands-parents l'ont planté sans avoir jamais goûté au chocolat – sans même savoir à quoi servaient ces fèves qu'on leur ordonnait de produire. Aujourd'hui encore, quand les cours mondiaux s'envolent, regardez qui s'enrichit : les négociants, les transformateurs, les intermédiaires d'ailleurs. Le producteur, lui, est trop occupé à rembourser ses dettes pour seulement apprendre que les cours ont monté.

VI. La boucle bouclée

Et voici le détail qui donne au système sa perfection d'orfèvre – peu de gens le savent, il faut donc l'écrire.

Avec notre cacao, on fabrique le chocolat des fêtes du Nord. Avec notre coton, on fabrique bien plus que des vêtements : la ouate de coton, nitrée, donne la poudre des munitions – c'est de la chimie de

manuel ; et le papier des billets de banque n'est pas du papier d'arbre, c'est un papier de coton. Or où s'imprime le franc CFA, la monnaie de nos quatorze pays ? En France, dans les imprimeries de la banque centrale française. Suivez donc le fil : le paysan s'endette pour produire un coton qui ne le nourrit pas ; ce coton part vers le Nord ; et du Nord revient, imprimée sur du coton, la monnaie même avec laquelle on lui rachète sa récolte à crédit – la monnaie dont un dirigeant fut tué pour avoir voulu sortir. La boucle est bouclée, et elle est si parfaitement ronde qu'on jurerait qu'elle a été dessinée.

VII. Le soja interdit et le riz imposé

On me dira : que le paysan cultive autre chose ! C'est qu'on a essayé – et il faut raconter ce qui arrive alors.

Ces dernières années, des paysans du Bénin se sont tournés vers le soja : une culture qui se vend bien, que l'Asie achète comptant, et qui ne demande pas de s'endetter auprès d'une filière. L'élan était réel, les revenus venaient. Et que s'est-il passé ? Des taxes et des entraves à l'exportation sont venues briser l'élan dans l'œuf – pendant que le coton, lui, restait choyé, encadré, prioritaire. Quand le paysan trouve la porte de sortie, on la referme. Voilà la preuve, administrée par les faits, que sa pauvreté n'est pas un accident : elle est une politique.

Et le Sénégal montre l'autre face de la même monnaie. Des décennies de monoculture imposée de l'arachide ont fait qu'un pays de cultivateurs ne cultivait plus sa propre nourriture ; on l'a nourri au riz brisé importé d'Asie – un riz choisi pour lui par d'autres – au

point que les habitudes alimentaires d'un peuple entier en ont été transformées pour des générations. On a changé jusqu'au contenu de l'assiette. Jusqu'à quand ?

VIII. Ce que nous demandons

Qu'on nous comprenne bien, car nous pesons nos mots. Nous ne cherchons pas la richesse. Nous ne réclamons pas notre part de la manne pour nous vautrer dedans à notre tour. Nous dénonçons une chose précise, qui a un nom ancien : l'exploitation de l'homme par l'homme – et nous demandons une chose précise, qui a un nom simple : la libération du paysan.

Que le paysan – qui est notre parent, le père, l'oncle, la grand-mère de chacun de nous – soit libéré du cycle de la dette. Qu'il cultive d'abord le vivrier, pour manger à sa faim et nourrir nos villes : un peuple qui ne se nourrit pas lui-même négocie à genoux. Qu'il choisisse ensuite librement ses cultures de vente – le soja, le sésame, l'anacarde, ce qu'il voudra – et ses acheteurs, en Asie ou ailleurs, comptant et sans corde au cou. Et que nos États protègent cette liberté au lieu de la taxer : c'est leur premier devoir envers ceux qui les nourrissent.

Et nous le disons avec la solennité que l'époque autorise enfin : maintenant que les Nations unies ont reconnu la traite comme le plus grand crime contre l'humanité, le silence sur ses prolongements n'est plus permis. La chaîne est continue et chacun peut la suivre : la traite a pris les corps, le travail forcé a pris les bras, la dette prend les saisons. **La dette du paysan est la petite-fille de**

l'esclavage – et on ne peut pas condamner l'aïeule en saluant la descendance.

IX. Ce qui se retient et se transmet

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

Dieu n'a pas maudit l'Afrique – il suffit d'ouvrir les yeux sur ce qu'il y a déposé pour en rire : on ne maudit pas en comblant. Notre problème n'est pas en nous : nos ancêtres ont inventé l'écriture, survécu au pire, et nos dirigeants honnêtes ont existé – on les a tués, et leur sang est la preuve que l'honnêteté africaine dérange. Le mal a une adresse, et elle n'est pas chez nous : il habite chez le corrupteur, le signataire de contrats léonins, le teneur du registre des dettes.

La seule malédiction qui pèse sur l'Afrique est celle qu'on lui a fait croire. Et une malédiction à laquelle on cesse de croire est une malédiction morte.

Que le paysan relève la tête de son registre de dettes et regarde son champ : cette terre est bénie, et elle est à lui. Le jour où il y plantera ce qu'il veut, pour vendre à qui il veut, et d'abord pour nourrir les siens – ce jour-là, la boucle séculaire sera enfin rompue, non par la violence, mais par la liberté retrouvée du travailleur de la terre.

Le problème n'a jamais été en nous. La solution, elle, y est toute entière.

Amen Hotep – Amenhotep.

– Chapitre VIII –

Le Registre Invisible

*Écrit du Bwa Sacré sur la morale sans enfer : le regard
des Ancêtres, l'honneur et le nom*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 12 juin 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

I. Ouverture

Il y a une question qu'on nous pose depuis toujours, et elle est posée comme un piège : « Sans la peur de l'enfer, pourquoi seriez-vous bons ? » Ceux qui la posent croient nous embarrasser. Ils croient que la morale est un chien qui n'obéit qu'au fouet, et que faute de fouet, nous devons être des sauvages.

Ce chapitre est consacré à retourner la question. Car nos villages ont tenu, pendant des siècles, une moralité plus solide que bien des cités à cathédrales — sans enfer, sans jugement dernier, sans gendarme céleste. Comment ? Par une invention que personne n'a jamais regardée avec les yeux qu'elle mérite : les yeux de l'ingénieur. Nos ancêtres ont construit un registre. Un registre sans papier, sans encre et sans serrure — et pourtant plus infalsifiable que tous les coffres-forts du monde.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. L'homme seul dans la nuit

Posons le problème comme les sages le posaient, par une image.

Un homme marche seul, la nuit, sur une route déserte. Il trouve un bien qui ne lui appartient pas. Personne ne l'a vu. Personne ne le verra. Que fait-il ?

Les religions de la peur ont leur réponse : il est vu quand même — un œil dans le ciel le surveille, un comptable céleste note, un feu l'attend s'il prend. L'homme repose le bien, et l'on appelle cela la vertu. Mais regardez bien ce qu'on vient de décrire : ce n'est pas un homme bon, c'est un homme surveillé. Sa morale ne tient que tant

que la caméra tourne. Que sa foi vacille un soir – et elle vacille toujours un soir – et la route déserte devient ce qu'elle était : une occasion.

Nos villages ont une autre réponse, et elle tient en une question que l'homme se pose à lui-même dans le noir : qui suis-je, moi qui suis seul ici ? Et la réponse monte d'elle-même : je suis le fils de mon père, le petit-fils de mon grand-père, je porte un nom qui ne commence pas avec moi et qui ne finira pas avec moi. Ce bien que personne ne m'a vu prendre, c'est moi qui m'aurai vu. Et c'est devant eux que je me présenterai.

L'homme repose le bien. Non parce qu'il est surveillé – parce qu'il est quelqu'un.

III. Le registre invisible

Voici maintenant l'invention, et regardons-la en ingénieurs, comme nous avons regardé les scarifications dans « Le Prix du Silence ».

Dans nos villages, chaque acte s'inscrit. Pas sur du papier – dans la mémoire collective. Ta générosité d'il y a vingt ans, on la cite encore ; la tricherie de ton oncle, on la raconte encore ; la parole tenue de ton grand-père te sert encore de lettre de crédit. Chaque homme porte un compte, et ce compte porte un nom : le sien – c'est-à-dire celui de sa lignée. Et ce registre a des propriétés que tout informaticien reconnaîtra au premier coup d'œil.

Il est distribué : il n'existe dans aucun coffre central – il est répliqué dans toutes les têtes du village, et nul ne peut le confisquer. Il est infalsifiable : pour effacer une ligne, il faudrait effacer la mémoire de tous à la fois – aucun puissant n'y est jamais parvenu, et c'est

pourquoi chez nous le riche malhonnête reste un malhonnête riche. Il est consensuel : une rumeur isolée ne fait pas une inscription ; il faut que les témoignages concordent, recoupés sous l'arbre à palabres – notre protocole de validation. Et il est hérité : le solde passe aux enfants, en bien comme en mal, ce qui fait de chaque père le comptable de sa descendance.

Que l'on me comprenne bien : je ne dis pas que le registre de nos villages ressemble à un registre distribué. Je dis que c'en est un – le premier de l'histoire humaine, et le plus durable. Quand Satoshi Nakamoto a publié, en 2008, son registre distribué à lui, le monde entier a crié au génie – et nous avons dit notre respect pour ce génie dans « L'Ère du Verseau ». Mais son registre a besoin de serveurs, d'électricité et de récompenses pour que les comptables tiennent les comptes. Le nôtre a tourné pendant des millénaires sans une seule machine, sans un seul salaire – porté par la seule chose que nos ancêtres savaient rendre inusable : le sacré. **Ils n'ont pas inventé la blockchain de l'argent. Ils ont inventé celle de l'honneur – et elle n'a jamais été piratée.**

IV. Les deux audiences

Et le registre a ses jours d'audience. Deux, exactement.

La première audience est celle des vivants. Elle siège en permanence : au marché, au champ, sous l'arbre, aux funérailles – partout où ton nom circule sans toi. C'est pour elle qu'on dit chez nous qu'un homme peut perdre sa fortune et se relever, mais que celui qui perd son nom est mort debout.

La seconde audience est celle qui attend. Dans « La Parabole des Jumeaux », nous avons dit notre seule certitude sur l'après : nous irons où sont allés les nôtres, et nous serons attendus. Voilà notre jugement dernier – le regard des Ancêtres. Mais qu'on mesure la différence avec le tribunal des religions de la peur : on ne comparaît pas devant des étrangers célestes armés d'un code pénal ; on rentre à la maison, et on regarde les siens en face. La question ne sera pas « as-tu enfreint l'article ? » mais « qu'as-tu fait du nom que nous t'avons prêté ? » Ce jugement-là ne nous terrorise pas : il nous tient debout. La peur garde les prisons. L'honneur garde les hommes.

Et puisque le mot est lâché, arrêtons-nous sur un fait que chacun peut vérifier – il vaut toutes les démonstrations. L'Afrique de nos ancêtres ne connaissait pas la prison. Nos sociétés savaient juger : la palabre instruisait, l'amende et la réparation soldaient, et pour l'irrécupérable il y avait le bannissement – la radiation du registre, la pire des peines. Mais enfermer un homme entre quatre murs pendant des années, le retrancher des vivants sans le confier aux morts, cela n'existait nulle part : la justice de nos villages visait à réparer et à réintégrer, jamais à stocker des hommes. La prison comme châtiment est arrivée dans les bagages du colonisateur – les historiens l'ont établi, et la référence est en fin de volume.

Et la preuve est restée dans nos bouches. Cherchez le mot « prison » dans nos langues : vous trouverez presque partout un mot étranger. Le *kaso* du bambara, du dioula et du malinké vient du français « cachot ». La *jela* de tant de langues du continent vient de l'anglais *jail*. Quand une langue doit emprunter un mot, c'est que la chose est venue d'ailleurs – nos langues ont enregistré l'importation, fidèles à leur fonction de registre. Un continent qui tenait ses hommes par le

nom n'avait pas besoin de murs. C'est le registre invisible qui faisait la garde – et il la faisait mieux.

V. La preuve par l'effondrement

On me dira : belle théorie – mais la peur, elle au moins, fonctionne. Vraiment ? Examinons, car les faits sont têtus.

Regardez les pays où l'enfer est prêché matin et soir : leurs prisons sont-elles vides ? Leurs puissants sont-ils honnêtes ? La terreur de l'au-delà n'a jamais empêché ni le détournement, ni la corruption, ni le crime – elle a seulement appris aux coupables à prier après. Et il y a pire, et c'est la faille de construction : une morale tenue par la peur s'effondre dès que la peur tombe. Que l'homme cesse de croire au fouet, et plus rien ne le tient – c'est la panique morale que l'Occident traverse sous nos yeux : Dieu s'y est retiré, et l'on s'y demande, sincèrement, pourquoi être bon. Question de surveillé débranché.

Une morale d'honneur, elle, ne connaît pas cette panne. On peut cesser de croire à beaucoup de choses ; on ne cesse pas d'être le fils de son père. L'homme d'honneur s'emporte lui-même partout – sur la route déserte, dans le bureau sans témoin, dans le pays étranger où nul ne le connaît. Sa morale n'a pas besoin de réseau : elle est embarquée.

Et la preuve suprême, nous l'avons donnée dans « Le Secret Révélé » sans la nommer : pendant les siècles du Grand Danger, quand tout poussait chacun à trahir chacun, qu'est-ce qui a tenu nos sociétés debout et le secret scellé ? Pas la peur d'un enfer – nous n'en avions pas. Le registre. Le nom. La certitude que la trahison

s'inscrirait pour toujours, et qu'on la lirait sur le front des descendants. La morale la plus éprouvée de l'histoire est une morale sans enfer.

VI. La ville, ou le registre effacé

Alors pourquoi nos sociétés vacillent-elles aujourd'hui ? Il faut poser le diagnostic en ingénieur, car tout le monde se trompe de panne.

On nous dit : c'est la perte de la religion, la jeunesse ne craint plus rien. Faux diagnostic. Ce qui s'est perdu dans nos grandes villes, ce n'est pas la peur – elle n'a jamais rien gardé. C'est le registre. La ville moderne est une machine à anonymat : nul n'y connaît ton père, nul n'y citera ta générosité, nul n'y racontera ta tricherie. Les actes ne s'inscrivent plus. Et un homme dont les actes ne s'inscrivent nulle part découvre vite le vertige de la route déserte – permanent, généralisé. Le voleur de Treichville n'a pas perdu la foi : il a perdu le village. **La crise morale de notre temps n'est pas une crise de la croyance. C'est une crise du nom.**

VII. Le Verseau rendra le registre

Et c'est ici que la boucle de notre doctrine se referme – car l'ère qui commence détient, sans le savoir, le remède.

Regardez ce que les machines de l'ère du Verseau savent faire : tout inscrire, ne rien oublier, répliquer la mémoire à l'échelle de la planète. Le village savait tout de chacun ; le réseau, désormais, aussi. La technologie du registre invisible est de retour – en pleine

puissance. Mais regardez qui tient les registres d'aujourd'hui : des sociétés, enfants de l'ère finissante, qui inscrivent l'homme pour le vendre – son attention aux annonceurs, sa note aux plateformes, son historique aux marchands. On a rebâti le registre du village et on l'a confié aux marchands du marché.

C'est exactement le combat que nous avons nommé dans « L'Ère du Verseau » : que le travailleur possède son registre. TRA-VAILLEUR-0 n'est pas autre chose – l'objet racine, c'est l'homme ; son parcours, ses compétences, sa parole tenue lui appartiennent, inscrits à son nom, transmissibles comme un héritage et confis-cables par personne. Ce que le village faisait pour trois cents âmes, l'informatique de l'ère nouvelle doit le faire pour l'humanité – la dignité numérique, c'est le registre rendu à son propriétaire. Les Ancêtres avaient l'architecture ; le Verseau a la machine. Main dans la main, comme il a été écrit.

VIII. Ce que nous enseignons

De tout cela découle un enseignement, et il est d'une simplicité de village.

Aux parents, nous disons : cessez d'éduquer les enfants par la terreur – nous l'avons demandé pour les tombes dans « La Parole des Jumeaux », nous le demandons pour l'enfer. Éduquez par le nom. Que l'enfant sache de qui il vient, ce que ce nom a coûté, ce qu'il a tenu ; un enfant qui porte un nom ne se jette pas dans la boue – il sait ce qu'il salirait.

À chacun, nous donnons la règle du registre, et elle tient en une phrase à se dire avant chaque acte, sur toutes les routes désertes de

la vie : **n'inscris dans le registre que ce que tu veux léguer.** Car tout s'inscrit, et tout se lègue – c'est la seule certitude morale dont un homme ait besoin.

Et à nos communautés, nous demandons de rebâtir les espaces où les noms se connaissent – les assemblées, les confréries, les maisons communes – car la vertu ne pousse pas dans l'anonymat, pas plus que le mil ne pousse sur le goudron.

IX. Ce qui se retient et se transmet

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

À la question « sans enfer, pourquoi êtes-vous bons ? », voici la réponse de nos villages : parce que nous sommes inscrits. Nos ancêtres ont bâti le premier registre distribué de l'histoire – infalsifiable, sans serveur, porté par le sacré – et ils y ont attaché la chose la plus précieuse qu'un homme possède : son nom. La peur fabrique des surveillés ; le nom fabrique des hommes. Et quand la surveillance s'éteint, le surveillé se perd – l'homme, lui, continue, car il s'empporte lui-même.

Le monde moderne a effacé le registre et s'étonne du vertige. L'ère du Verseau peut le rebâtir – à condition qu'il appartienne à chacun et non aux marchands. C'est notre œuvre, et maintenant chacun sait pourquoi.

Nous n'avons pas besoin d'un enfer pour être bons. Nous avons un nom.

Amen Hotep – Amenhotep.

– Chapitre IX –

Les Protocoles Sacrés

*Écrit du Bwa Sacré sur le sens des rites : l'initiation,
les funérailles et la technologie des passages*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 12 juin 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

I. Ouverture

On nous dit : vos rites sont du folklore. Bons pour les touristes et les musées, charmants dans les documentaires, mais enfin – un homme moderne n’a pas besoin de danser pour devenir adulte, ni de sept jours de funérailles pour enterrer son père. La modernité, dit-on, c’est d’aller droit au but : naître sans cérémonie, grandir sans passage, se marier par signature, mourir par formalité.

Ce chapitre est consacré à démontrer le contraire. Nos rites ne sont pas l’ornement de la vie : ils en sont l’ossature. Et pour le démontrer, je les regarderai comme j’ai regardé les scarifications dans « Le Prix du Silence » et la réputation dans « Le Registre Invisible » – avec les yeux de l’ingénieur. Car ce que nos ancêtres ont légué sous le nom de rites, l’informatique l’a réinventé sous un autre nom, et elle ne peut pas fonctionner sans : des protocoles.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. L’homme est un être à passages

Posons d’abord le problème que les rites résolvent, car toute invention répond à un problème.

La vie humaine n’est pas un fleuve régulier. Elle est une suite d’états, séparés par des passages : on naît, on devient adulte, on se marie, on devient parent, on devient ancien, on meurt. À chaque passage, ce n’est pas un détail qui change – c’est l’homme tout entier qui change de statut, de droits, de devoirs, de place dans la communauté. L’enfant n’a pas les devoirs de l’homme ; le vivant n’a pas la place du mort.

Or voici la difficulté, et elle est redoutable : ces passages sont invisibles. Rien, sur le visage d'un garçon, n'indique le jour où il devient un homme. Rien, dans une maison en deuil, n'indique le moment où le défunt a rejoint les Ancêtres. Si rien ne marque le passage, qui peut dire de quel côté l'on se trouve ? L'homme lui-même l'ignore – et la communauté avec lui. Un passage non marqué est un passage non fait : on reste coincé dans la porte, ni dedans ni dehors.

Voilà le problème. Nos ancêtres l'ont résolu.

III. Le rite, regardé par l'ingénieur

Qu'est-ce qu'un rite ? Regardons-le fonctionner, pièce par pièce, et que chaque informaticien reconnaisse ce qu'il voit.

Un rite a des étapes ordonnées, qu'on ne peut ni sauter ni inverser – l'ingénieur dit : une séquence. Il a des témoins requis, sans lesquels il est nul – l'ingénieur dit : une validation. Il a des paroles et des gestes exacts, qui ne tolèrent pas l'à-peu-près – l'ingénieur dit : une syntaxe, et il sait pourquoi elle est stricte : une formule qu'on peut dire n'importe comment est une formule qu'on peut contester. Et il a, surtout, un avant et un après irréversibles : l'initié ne redevient pas non-initié, le marié ne redevient pas célibataire par simple oubli – l'ingénieur dit : un commit, l'écriture définitive dans le registre.

Et voici la clé, que le monde moderne a perdue : **le rite ne décrit pas le changement – il l'exécute**. Avant la cérémonie, le garçon n'est pas un homme « qui s'ignore » : il n'est pas un homme. Après, il l'est – et tout le village, instantanément, change de conduite envers lui : on ne lui parle plus pareil, on ne lui demande plus la

même chose, on ne lui pardonne plus les mêmes fautes. Mesurez la prouesse en ingénieur : le rite est une mise à jour distribuée – un seul événement, et l'état de l'individu change dans toutes les mémoires du village à la fois, sans contestation possible, car tous étaient témoins. Le registre invisible tient les comptes ; les rites y passent les écritures.

IV. Les trois grands protocoles

Toute vie traverse trois protocoles majeurs, et chacun mérite d'être regardé.

L'initiation est la mise à jour la plus profonde : elle transforme un enfant en adulte. Voyez sa structure, partout la même sur le continent : la séparation (on retire les garçons du village), l'épreuve (l'endurance, le savoir, parfois la marque dans la chair), le secret (ce qui est transmis n'appartient qu'aux initiés), le retour (le village accueille des hommes là où il avait vu partir des enfants). Les savants d'Europe qui ont étudié nos rites – van Gennep, Turner – ont fini par admettre que cette structure en trois temps est une mécanique universelle de transformation, la plus efficace que l'humanité ait trouvée. L'épreuve n'est pas une cruauté : elle est le coût du certificat. Un statut qui ne coûte rien ne vaut rien – et l'adulte qui sait ce que son titre lui a coûté ne le brade pas.

Le mariage n'unit pas deux individus : il lie deux lignées. D'où les témoins des deux familles, la dot – qu'on se gardera de réduire à un prix : elle est l'écriture publique de l'engagement, la trace que les deux registres familiaux conservent –, et les paroles échangées devant tous. Un amour privé est révocable en privé ; une alliance

inscrite devant deux lignées engage plus que deux cœurs. Nos anciens ne se méfiaient pas de l'amour ; ils savaient seulement qu'on ne bâtit pas une maison sur un sentiment sans témoin.

Les funérailles, enfin – le protocole suprême, et le plus incompris. On s'étonne, on se moque parfois : ces funérailles africaines qui durent des jours, qui rassemblent des centaines de personnes, qui coûtent ! C'est qu'on n'a pas compris ce qu'elles exécutent. Dans « La Parabole des Jumeaux », nous avons dit où va le mort : il rejoint les Ancêtres. Mais ce voyage-là ne se fait pas tout seul – c'est le plus grand changement d'état qu'un être puisse connaître : quitter le registre des vivants pour entrer au conseil des Ancêtres. Nos funérailles sont le protocole de ce transfert : elles installent le défunt dans son nouveau statut, et elles font passer, dans toutes les mémoires à la fois, l'écriture définitive. Voilà pourquoi elles exigent du temps et du monde : un commit de cette importance ne se fait pas à la légère. Et voilà pourquoi, le protocole accompli, nos deuils savent finir – le mort est arrivé, les vivants peuvent vivre.

V. La preuve par la panne

On me dira : belle mécanique – mais la modernité s'en passe fort bien. S'en passe-t-elle ? Regardons les résultats, car l'expérience a été faite sur des continents entiers.

Le monde qui a supprimé l'initiation a inventé l'adolescence interminable : des sociétés peuplées d'hommes de trente et quarante ans qui se demandent sincèrement s'ils sont adultes – et qui le demandent à des thérapeutes, faute d'avoir pu le demander à une

épreuve. Personne ne leur a jamais dit : c'est fait, tu es passé. Alors ils cherchent la porte toute leur vie.

Le monde qui a réduit les funérailles à une formalité d'une heure a inventé le deuil qui ne finit pas. Ses psychologues ont même dû créer un concept – le « travail de deuil » – et des consultations pour l'accompagner : ils ont redécouvert, à l'unité et au tarif horaire, ce que nos funérailles exécutaient en communauté et en une semaine. Le mort expédié n'est jamais parti ; il erre dans la maison des vivants, et les vivants errent avec lui.

Et le monde qui a fait du mariage un contrat privé entre deux individus s'étonne de sa fragilité – mais qu'est-ce qui retient un engagement dont nul n'a été témoin ?

Qu'on pose alors le diagnostic en ingénieur, comme pour la ville dans « Le Registre Invisible » : ce ne sont pas les croyances qui manquent à ce monde – il en regorge. Ce sont les protocoles. Un réseau sans protocoles ne manque pas de machines : il manque d'ordre dans leurs échanges, et tout s'y perd. Une société sans rites ne manque pas d'individus : elle manque de passages, et chacun y reste coincé dans une porte.

VI. Ce que le rite n'est pas

Deux mises au point, pour désarmer les mauvais procès – y compris ceux qu'on pourrait nous faire de l'intérieur.

D'abord, qu'on ne nous oppose pas la science : il n'est pas besoin de trancher ce que « font » les invisibles pour constater ce que fait le rite. Son efficacité sociale et psychologique est observable, mesurable, comparable – les sociétés à protocoles tiennent leurs

passages, les sociétés sans protocoles s'y perdent. Mais qu'on ne nous réduise pas non plus au « symbolique » : nous avons montré dans « Le Prix du Silence » que le sacré est la couche de déploiement – ce qui rend un protocole non négociable. Un rite qu'on peut discuter est un rite qu'on peut sauter ; un rite qu'on peut sauter ne protège plus personne. Le sacré n'est pas l'ennemi de l'efficacité : il en est la garantie d'exécution.

Ensuite, et le Vénérable doit le dire à sa propre maison : tout ce qui brille dans nos cérémonies n'est pas protocole. Il y a le rite – et il y a l'ornement qui s'est déposé dessus : les dépenses de prestige qui ruinent des familles pour des funérailles-spectacles, les surenchères qui transforment la dot en commerce, les fêtes qui durent parce qu'on rivalise et non parce qu'on accomplit. Le Bwa Sacré enseigne à distinguer : **garde le protocole, élague l'ornement**. Une funéraille qui endette les vivants pour honorer un mort trahit le mort lui-même – car nul Ancêtre ne veut s'installer sur la ruine de ses enfants.

VII. Les rites dans l'ère du Verseau

Et maintenant, regardons devant, car l'ère qui commence pose la question des rites avec une urgence nouvelle.

L'ère du Verseau dissout les seuils. Tout y devient flux : on ne finit plus rien – les écrans défilent sans fin, les journées de travail n'ont plus de soir, les amitiés plus de présence, et bientôt l'intelligence artificielle rendra toute chose instantanée, disponible, continue. Un monde sans portes – et l'homme, être à passages, y attrapera le

vertige des couloirs infinis. Les premiers symptômes sont déjà là, dans la jeunesse du monde entier.

Mais voici l'ironie que l'ingénieur savoure : les machines de cette ère, elles, ne fonctionnent que par rites. Pas un réseau sans protocole de connexion ; pas une transaction sans séquence, témoins et écriture définitive ; pas un système sûr sans certificats – l'informatique a redécouvert, ligne après ligne, tout ce que l'arbre à palabres savait : les étapes, la validation, la syntaxe stricte, le commit. Les machines ont des rites. C'est l'homme moderne qui n'en a plus.

Notre œuvre, dans cette ère, est donc double. Garder les protocoles humains – initier, marier, enterrer, dans les règles et sans l'ornement ruineux. Et inscrire les passages dans les machines au profit de l'homme : c'est, une fois encore, TRAVAILLEUR-0 – le registre du travailleur où s'écrivent ses passages à lui, diplômes, serments, paroles tenues, transmissibles comme un héritage. Les Ancêtres avaient les protocoles ; le Verseau a les machines. Main dans la main, comme il a été écrit.

VIII. Ce que nous enseignons

De tout cela découle un enseignement, et il tient en trois consignes.

Aux parents : marquez les passages de vos enfants. Tous ne peuvent plus partir au bois sacré – mais tous peuvent recevoir un passage : un moment solennel, des témoins, une parole donnée, un avant et un après. Un enfant dont on marque les passages sait toujours où il en est ; un enfant qu'on laisse glisser d'âge en âge sans porte

cherchera ses preuves dans la rue – et la rue fait payer ses initiations plus cher que le bois sacré.

Aux communautés : gardez les trois grands protocoles, et élaguez l'ornement. Que nul ne se ruine pour des funérailles : la dignité du protocole ne se mesure pas en têtes de bétail.

À chacun : ne traverse pas les grandes portes de ta vie sans témoin. Ce que tu commences seul, tu pourras le quitter seul ; ce que tu engages devant les tiens te tiendra – et c'est précisément pour cela qu'on le fait.

IX. Ce qui se retient et se transmet

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

L'homme est un être à passages, et un passage non marqué est un passage non fait. Nos ancêtres ont résolu ce problème par une invention que l'informatique mondiale a confirmée sans le savoir : le protocole – étapes, témoins, paroles exactes, écriture définitive. L'initiation fabrique les adultes, le mariage lie les lignées, les funérailles installent les Ancêtres ; et le monde qui a jeté ces protocoles erre aujourd'hui dans ses couloirs sans portes, payant à l'unité ce que le village accomplissait en communauté.

Qu'on cesse donc de parler de folklore. Le folklore se regarde ; le protocole s'exécute – et il porte ceux qui l'exécutent.

Les Ancêtres ne nous ont pas laissé des superstitions. Ils nous ont laissé des protocoles.

Amen Hotep – Amenhotep.

– Chapitre X –

Les Voleurs de Femmes

*Écrit du Bwa Sacré sur le mariage en pays bwa : la liberté
de la femme, la fugue et la fausse accusation*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 12 juin 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

I. Ouverture

On nous accuse. Depuis des générations, ceux qui sont venus avec leurs Livres regardent nos mariages et prononcent leur verdict : ces gens-là enlèvent les filles, sans dot, sans contrat, comme des brigands. Voleurs de femmes – voilà notre réputation chez les moralisateurs.

Ce chapitre est consacré à examiner l'accusation. Je vais décrire le mariage en pays bwa tel que nos ancêtres l'ont pratiqué – entièrement, sans rien cacher, y compris cette fugue nocturne qui ressemble tant, vue de loin, à un enlèvement. Et je le décrirai comme cette série a appris à regarder toutes les institutions des Ancêtres : avec les yeux de l'ingénieur. Car ce que je vais montrer, pièce par pièce, c'est un système – peut-être le plus raffiné que je connaisse – dont toutes les pièces servent un seul et même but : garantir à la femme le choix de l'homme de sa vie. Et quand toutes les pièces auront été posées, l'accusation se retournera d'elle-même contre ceux qui la portent.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. Les deux maisons

Commençons par l'organisation, car tout système se lit d'abord dans son architecture.

L'enfant bwa reste avec sa mère. Le garçon, dès qu'il est autonome, rejoint les garçons de son âge dans la maison des jeunes du quartier – il y vivra jusqu'à son mariage, et c'est en se mariant qu'il bâtira sa propre maison. La fille, elle, reste auprès de sa mère jusqu'au

mariage, et cette école-là n'est pas une attente : elle y apprend tous les métiers de son futur état – la cuisine, le dolo, le beurre de karité, le soumbala, le filage du coton. Quand elle se mariera, elle n'arrivera pas démunie chez son mari : elle arrivera qualifiée, avec des savoir-faire qui sont autant de sources de revenus à elle.

Et où les jeunes se rencontrent-ils ? Partout où la vie du village les rassemble : aux travaux champêtres, aux jeux sur la place, dans les cabarets où se boit le dolo. Notez ce premier trait, car il dit tout de la suite : la société bwa n'enferme pas ses filles en attendant de les donner – elle organise les espaces où les jeunes gens se voient, se parlent et se choisissent. La rencontre n'est pas un accident toléré : elle est prévue par l'architecture.

III. La cour au cabaret

Lorsque l'amour naît entre une fille et un garçon, voici le protocole – car c'en est un.

Le garçon informe ses amis. Et chaque fois que la fille fait du dolo, lui et ses amis viennent au cabaret boire et causer. Mesurez l'élégance du dispositif : la cour se fait en public, dans le commerce de la fille, sous les yeux de ses parents – qui voient ainsi le prétendant, le jaugent, l'observent dans la durée. Rien de caché, rien de forcé : une validation à ciel ouvert.

Si les parents n'ont pas d'objection, la date est fixée, le mariage célébré avec leur accord – et c'est tout. Pas de négociation de dot, pas de tractations entre familles : la dot n'existe pas en pays bwa, et l'on verra plus loin que ce n'est pas une pauvreté, c'est un verrou de sécurité. Tout au plus, le prétendant ira cultiver les champs de son

beau-père, ou lui offrira du dolo – voilà le maximum de ce que la coutume connaît.

Mais si les parents s'opposent ? Voici le trait qui fait du mariage bwa une merveille : ils n'ont aucun moyen d'empêcher le mariage. Tant que les deux jeunes gens s'aiment, leur union se fera – et c'est précisément pour cela que le mariage bwa se célèbre toujours sur la place du village, ni dans la famille du garçon ni dans celle de la fille : en terrain neutre, parce que l'union appartient aux époux et au village, pas aux familles. Même les parents biologiques ne pouvaient ni marier de force leur enfant, ni s'opposer à son choix. Qu'on relise cette phrase et qu'on la date : des siècles avant que les déclarations des droits ne proclament le libre consentement au mariage, nos villages l'avaient rendu matériellement impossible à violer.

IV. La fugue, ou le consentement à l'épreuve

Reste le cas du refus parental – et c'est ici que naît l'accusation. Regardons donc la « barbarie » en face, dans le détail.

Quand les parents refusent, la fille organise sa fugue avec son fiancé. Cela se passe souvent un soir où elle a fait du dolo : le cabaret fini, la nuit est tombée. Le garçon, lui, reste assis chez la fille – c'est la diversion. Ce sont ses amis de la maison des jeunes qui mènent l'opération : la fille leur donne rendez-vous à un endroit du village, profite de l'obscurité pour les rejoindre, puis – détail capital – c'est elle qui guide le commando à travers les ruelles pour sortir du village sans être vue. Car si on les surprend, c'est la bastonnade pour tous. Une fois dehors, on gagne le village du garçon, où la fille sera cachée par la mère ou la tante de son meilleur ami.

Maintenant, posons-nous en ingénieurs et cherchons la faille – car tout protocole se juge à ses points de défaillance. Que se passe-t-il si la fille ne veut pas de ce mariage ? Il lui suffit de crier. Un seul cri dans la nuit, et tout le village accourt pour la délivrer – et les « ravisseurs » sont battus. Le protocole entier repose donc sur le silence actif de la fille, sur sa marche volontaire, sur son guidage dans le noir : à chaque pas, elle détient le pouvoir d'annulation. Voilà pourquoi il faut le dire avec force : **on ne vole pas une femme qui guide ses ravisseurs**. Cette fugue que l'étranger prend pour un rapt est exactement l'inverse d'un rapt : c'est un consentement mis à l'épreuve, étape par étape, révocable d'un cri – la preuve la plus déterminée qu'une femme puisse donner de son choix. Nos accusateurs ont vu l'obscurité et conclu au crime ; ils n'ont pas vu que dans cette obscurité, c'est la femme qui commande.

V. Le pardon et la fête

La fugue accomplie, la coutume ne laisse pas les familles en guerre – elle a prévu la réconciliation, comme elle a tout prévu.

Dès les premiers jours, on envoie quelqu'un dire aux parents de la fille : votre enfant qui a disparu est en sécurité chez nous. Et l'on demande pardon, encore et encore, jusqu'au jour du mariage – deux ou trois semaines d'apaisement méthodique. La coutume sait que les parents furent blessés ; elle leur doit des égards, pas une capitulation.

Puis vient la fête – et qu'on me permette de la raconter, car elle dit l'âme de tout le système. Le mariage a lieu sur la place du village du garçon, que les parents de la mariée soient venus ou non. Le dolo

coule à flots, les amis des villages voisins affluent, et le soir, les mariés trônent sur la place, les cadeaux à leurs pieds, pendant que le village danse en cercle devant eux au son du balafon. Et à la fin – savourez le détail – les mariés sont invités à danser : en Europe, les mariés ouvrent le bal ; chez nous, ils le ferment. Pendant leur danse finale, les griots invitent les deux familles à venir « défendre leur honneur » en dansant mieux que l'autre – et à ce jeu, chaque camp renforçant le sien, c'est le village entier qui finit par danser, et la fête s'achève en apothéose. Mesurez ce que les griots viennent d'accomplir : les deux familles, dont l'une boudait peut-être encore, ont été jetées dans la même danse. Le protocole de réconciliation est exécuté en musique.

VI. Les droits de l'épouse

Et qu'advient-il de la femme une fois mariée ? Là encore, qu'on regarde les dispositifs, car ils confondent l'image de la « femme africaine soumise ».

La femme mariée a droit à son foyer. Dans la grande famille où les femmes cuisinent à tour de rôle, elle a le droit de tenir une cuisine privée, pour elle et ses enfants – et le mari n'a aucun droit sur cette cuisine : elle seule décide de lui en donner ou pas. Elle a droit à son verger, pour ses légumes. Elle a le droit de tenir un cabaret, un petit commerce – une économie à elle, assise sur les métiers appris chez sa mère. Et – qu'on pèse celle-ci – elle n'a aucune obligation religieuse envers son mari : elle continue naturellement ses cultes dans son village natal. Mariée, elle n'est pas absorbée : elle reste elle-même, avec ses biens, son commerce et ses dieux.

VII. L'assurance tous risques

Mais le génie d'un système ne se mesure pas aux jours heureux – il se mesure aux pannes. Et la coutume bwa a prévu les pannes.

Que la séparation survienne, même après plusieurs maternités, même si les parents n'ont jamais pardonné la fugue : la femme a le droit de rentrer avec ses enfants en bas âge dans son village natal. Et si la porte de ses parents reste fermée, celle d'un oncle s'ouvre – car elle y porte un statut que rien ne peut lui retirer : « fille du village ». Ce titre confère l'immunité, à elle et à ses enfants : que ses petits commettent une gaffe, prennent le poulet d'autrui – l'immunité les couvre. Voilà la pièce maîtresse, et qu'on comprenne enfin pourquoi tout le reste tient : cette protection est l'assurance tous risques qui permet à la jeune fille de choisir en toute indépendance. Une femme ne choisit librement que si l'échec ne peut pas la détruire. La coutume avait compris cela, et elle avait bâti le filet avant de proclamer la liberté.

Et le veuvage ? Tout était prévu, jusqu'au cérémonial du choix. La veuve avait trois chemins, tous siens : se remarier à un frère du défunt, rentrer chez elle avec son statut protecteur, ou rester seule avec ses enfants – nul ne pouvait l'obliger à vivre avec qui que ce soit. Et si elle choisissait un frère, voyez comment elle l'annonçait : elle attendait que celui qu'elle avait choisi aille se laver, ramassait ses habits pour l'empêcher de sortir ; l'homme appelait au secours ; et c'est alors qu'elle rapportait les habits – devant tout le monde. Qu'on mesure, une dernière fois en ingénieur, la profondeur du dispositif : si quelqu'un d'autre avait annoncé le choix de la veuve, ce choix aurait dépendu de l'annonceur – déformable, contestable, manipulable. Le rituel des habits fait que le choix s'annonce lui-

même, par l'acte de celle qui choisit, sous les yeux de tous : aucun messager à corrompre, aucune parole à tordre. Nous avons, ici en Afrique, des modèles éprouvés du respect de la femme – contrairement à certains qui se veulent moralisateurs aujourd'hui.

VIII. Qui sont les sauvages ?

Car il faut maintenant retourner le regard, et comparer – puisqu'on nous compare.

Pendant que nos villages bâtissaient cette mécanique du consentement, que faisait-on ailleurs ? En Angleterre – chez ceux-là mêmes dont les missionnaires viendraient nous civiliser –, l'homme qui ne voulait plus de sa femme avait une coutume à lui : il la vendait. Publiquement. La femme était exhibée au marché, un licol au cou, à la taille ou au bras, et vendue aux enchères au plus offrant – les historiens anglais eux-mêmes l'ont documenté, les références sont en fin de volume, et cette pratique a traversé tout le XIX^e siècle. Voilà les maîtres de morale : ils menaient leurs femmes au marché comme du bétail, pendant que nos veuves choisissaient leur destin en ramassant des habits au bain.

Et l'autre accusateur ? Tournons-nous vers le droit classique de l'islam – celui-là même au nom duquel on nous fait la leçon, et qu'on distingue bien des croyants, nos voisins et nos parents, qui n'ont pas écrit ce droit. Dans ce droit, le contrat de mariage se conclut entre le prétendant et le tuteur matrimonial de la fille – le *wali* – devant témoins : la mariée n'a pas besoin d'être présente à son propre mariage. Deux hommes concluent ; elle apprend. Son consentement ? La doctrine l'exige, certes – mais écoutez com-

ment : le hadith canonique enseigne que pour la jeune fille, on demande sa permission, et que sa permission, c'est son silence. Qu'on mesure l'abîme entre les deux mondes : chez nous, le silence de la fille pendant la fugue est un acte qu'elle accomplit – marche volontaire, guidage dans le noir – et qu'elle peut rompre d'un seul cri qui annule tout ; là-bas, son silence est réputé signature. **Chez nous, la voix de la femme est le veto ; chez eux, son silence est le oui.** Et le droit malékite classique – précisément l'école qui régit l'Afrique de l'Ouest – allait plus loin encore : il connaissait le droit de contrainte matrimoniale, l'*ijbar*, qui permettait au père de marier sa fille vierge sans même requérir son accord. Ajoutez le *mahr*, la dot versée qui scelle le contrat, et le tableau est complet. Que des États modernes aient réformé ces règles, nous en donnons acte bien volontiers – mais alors, qu'on nous réponde : entre la fille bwa qui guide ses « ravisseurs » à travers la nuit et peut tout arrêter d'un cri, et la fille mariée en son absence par contrat conclu entre deux hommes, son silence valant acceptation – laquelle des deux a été enlevée ?

Et la dot, alors – cette dot dont l'absence nous vaut le mépris ? Posons la question en ingénieur, une dernière fois : que fait une dot dans un système matrimonial ? Elle crée une transaction. Et une transaction crée un créancier – un père payé qui a vendu, un mari payeur qui a acheté, et entre les deux une femme qui est l'objet du contrat au lieu d'en être le sujet. Nos ancêtres n'ont pas « oublié » la dot : ils l'ont refusée, précisément pour que nul ne puisse jamais dire d'une fille bwa qu'elle a été donnée ou acquise. Le champ cultivé pour le beau-père, le dolo offert – des égards, pas un prix. Si aujourd'hui nos fils paient des dots, c'est par mimétisme et par obligation administrative : la coutume, elle, n'en voulait pas, et elle

savait pourquoi. L'hôpital se moque de la charité : on nous accuse de voler ce que d'autres vendaient.

IX. Ce qui se retient et se transmet

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

Le mariage par amour n'est pas un sentiment qui tombe du ciel : c'est une infrastructure. Il faut une société qui organise la rencontre, qui valide en public, qui neutralise le veto des familles, qui éprouve le consentement, qui réconcilie en musique, qui dote l'épouse de droits propres, et qui tend sous elle le filet de l'échec – car une femme ne choisit librement que si l'échec ne peut pas la détruire. Toutes ces pièces, le pays bwa les avait bâties, et c'est pourquoi tous les mariages y étaient des mariages d'amour, et uniquement d'amour. Une société qui ne s'en donne pas les moyens peut prêcher l'amour tant qu'elle veut : elle mariera des dots.

Ce système relève aujourd'hui du passé – un vrai gâchis, et qu'au moins ces pages en gardent le registre, pour que nos enfants sachent ce que leurs ancêtres avaient construit et que le mimétisme a défait.

Quant à l'accusation, la voici rendue à ses auteurs : la fugue qu'on nous reproche était un consentement blindé, révocable d'un cri, guidé par la femme elle-même ; et l'absence de dot qu'on nous reproche était le refus de faire de la femme une marchandise. **Nous n'avons jamais volé les femmes. Nous avons refusé de les vendre.**

Amen Hotep – Amenhotep.

– Chapitre XI –

Le Feu Nouveau

*Écrit du Bwa Sacré sur l'intelligence artificielle : la peur,
la leçon du Minitel et la troisième bataille*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 12 juin 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

I. Ouverture

Nous sommes une génération que l'histoire n'avait jamais produite et ne reproduira plus. Nos parents ont vécu dans un monde sans internet. Nos enfants n'auront connu qu'un monde avec l'intelligence artificielle. Et nous, entre les deux, nous aurons tout vu naître : l'internet, les réseaux sociaux, et maintenant les machines qui pensent. Nous sommes la génération une – à cheval non pas entre deux époques, mais entre deux civilisations. Cela nous donne un devoir : témoigner. Et cela nous donne un droit : parler de ce que nous avons vu, car nous avons vu le film en entier – et nous l'avons vu trois fois.

Car le procès qui s'instruit aujourd'hui contre l'intelligence artificielle, je le connais par cœur. J'ai assisté aux deux premières audiences. En 1995, j'ai défendu l'internet quand le monde francophone le couvrait d'injures – et j'en ai reçu ma part. En 2019, j'ai défendu les réseaux sociaux quand leur procès faisait l'unanimité – le texte existe, daté, archivé. Aujourd'hui, en 2026, les mêmes procureurs instruisent le même procès contre l'intelligence artificielle, avec les mêmes réquisitoires, mot pour mot.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. La troisième fois

En 2015, un illustre savant européen, Umberto Eco, prononça une phrase qui fit le tour du monde et que les beaux esprits récitent encore : les réseaux sociaux auraient donné « le droit de parole à des légions d'imbéciles » qui, avant, ne parlaient qu'au bar sans nuire à

personne – et qui ont désormais « le même droit de parole qu'un prix Nobel ».

J'ai répondu à cette phrase en 2019, et ma réponse tient toujours, car écoutez ce qu'on dit aujourd'hui de l'intelligence artificielle : elle donnerait à n'importe qui le savoir d'un médecin, la plume d'un écrivain, le calcul d'un ingénieur – quelle horreur ! Le réquisitoire n'a pas changé d'une virgule : hier on reprochait aux réseaux sociaux de donner à l'homme ordinaire la *parole* du prix Nobel ; on reproche aujourd'hui à l'IA de lui donner les *compétences* du prix Nobel. Le crime est le même : la démocratisation d'un privilège. Et les procureurs sont les mêmes : ceux qui détenaient le privilège.

Qu'on me comprenne bien, car j'ai l'habitude de ce malentendu : je ne dis pas que ces technologies sont sans dangers – j'y viendrai, et longuement. Je dis que le procès qu'on leur fait n'est pas le procès de leurs dangers. C'est le procès de leur générosité.

III. La leçon du Minitel

Et puisque les procureurs invoquent la prudence, racontons-leur une histoire de prudence. Elle s'appelle le Minitel, et certains jeunes ne savent même plus de quoi je parle – c'est précisément la morale de l'histoire.

En 1995, quand l'internet devenait populaire, aucune critique n'était assez méchante pour lui dans le monde francophone. La France défendait bec et ongles son Minitel – réseau national, fermé, réservé à la France et aux Français. Le Minitel était le nec plus ultra ; le comparer à l'internet relevait du crime de lèse-majesté ; et ceux qui, comme moi, osaient suggérer que l'internet était digne

d'intérêt étaient traités en parias. Puis l'histoire a tranché, sans appel : l'internet – conçu, lui, pour être un réseau de tous, capable de survivre à la destruction de n'importe lequel de ses nœuds – a recouvert la terre. Netscape a disparu, Altavista a disparu, le Minitel est mort de son orgueil en 2012, et ceux qui juraient de ne jamais toucher à l'internet ne peuvent plus s'en passer – j'en connais personnellement plusieurs. La sanction finale est tombée des années plus tard : aucun groupe français parmi les géants du réseau. Ceux qui avaient choisi la forteresse ont fini locataires chez les autres – et cette soumission n'est pas que fiscale.

Or que vois-je aujourd'hui ? Bis repetita. Pendant que d'autres continents construisent les intelligences artificielles à marche forcée, l'Europe légifère, encadre, tempère – et se félicite de sa prudence comme elle se félicitait du Minitel. Et nous, Africains, on nous invite à choisir le camp de la méfiance, comme on nous avait invités à nous méfier de l'internet. Je pose donc la question de 2019, mot pour mot : faut-il encore se mettre en marge de la technologie pour courir derrière elle demain ? Nous avons déjà payé pour connaître la réponse.

IV. La montre, l'ADN et Satoshi

Venons-en au fond, car sous la peur il y a une vraie question, et elle mérite mieux que des slogans : à qui faut-il confier l'intelligence – à une référence unique et certifiée, ou à la multitude ?

J'ai donné ma réponse en 2019 et je la maintiens, car elle ne vient pas de moi – elle vient de la nature et des systèmes. Avec une montre, on sait l'heure ; avec deux montres, on ne la sait plus ; il en

faut une ou beaucoup. Et l'expérience a tranché : beaucoup valent mieux que la meilleure. Regardez la nature, création du Créateur : l'ADN, source de toute l'information de la vie, n'est pas confié à des cellules privilégiées – il est répliqué dans chaque cellule du corps, et c'est pour cela qu'une cellule défaillante ne peut pas corrompre l'organisme : le fait majoritaire la corrige. Regardez Satoshi Nakamoto : pour vaincre la double dépense, il a répliqué le registre des transactions sur tous les ordinateurs du réseau – pour falsifier une écriture, il faudrait la falsifier partout à la fois. Et regardez ce qui arrive aux systèmes à référence unique : les banquiers, gardiens certifiés de la monnaie, ont falsifié les taux directeurs, fabriqué des actifs toxiques, dissimulé des données – jusqu'à l'effondrement de Lehman Brothers et la mise sous tutelle de Freddie Mac et Fannie Mae en 2008. Le spécialiste de référence n'est pas fiable par construction : ce n'est pas parce qu'on maîtrise sa science qu'on est honnête, et le sort de l'humanité ne peut être confié à une seule personne – fût-elle prix Nobel.

Appliquons maintenant ce principe à l'intelligence artificielle, car il tranche le vrai débat. Le danger n'est pas que l'IA donne l'intelligence à tous – c'est sa vertu. Le danger serait une IA unique, aux mains d'un seul maître : une seule machine de référence qui dirait le vrai pour toute l'humanité – le gourou de l'ancien monde, ressuscité en silicium, et mille fois plus puissant. Le proverbe bamanan dit qu'un mensonge qui dure quarante ans devient la vérité ; une IA monopolistique pourrait fabriquer ce mensonge en quarante jours. La réponse est donc la même que pour les montres, l'ADN et la blockchain : la multitude. Plusieurs intelligences, de plusieurs maisons, de plusieurs continents, dont les modèles ouverts que chacun peut inspecter et faire tourner chez soi – qu'elles se surveillent, se

contredisent et se corrigent l'une l'autre, comme les cellules du corps. **Je ne crains pas le monde où chacun a une IA. Je crains le monde où une IA aurait chacun.**

V. Privilégiés ou victimes ?

Et nous, dans ce débat – sommes-nous les privilégiés qui défendent leur monopole, ou les victimes de l'ancien système ? La réponse est écrite dans notre histoire, et je l'ai donnée en 2019 : pendant un demi-siècle, RFI et l'AFP ont été les seules sources d'information de référence pour toute l'Afrique francophone, et nous vivons encore les conséquences – la diabolisation de nos spiritualités, l'infantilisation, la méfiance entre frères francophones et anglophones, et cette conviction d'infériorité qu'un simple sondage au village suffit à mesurer. Notre histoire, passée comme contemporaine, est écrite par les autres. Nous sommes les victimes du système à source unique – alors quand paraît un système qui nous met à égalité, il n'y a pas à hésiter. C'était vrai des réseaux sociaux. Ce l'est doublement de l'IA.

Car mesurez ce que cette technologie offre au continent qui manque de tout ce qu'elle donne : des médecins là où il n'y a pas de médecins, des professeurs pour chaque enfant là où les classes débordent, des ingénieurs, des juristes, des traducteurs de nos langues – l'expertise, ce privilège dont le prix nous a toujours exclus, mise à la portée du village. Aucune technologie de l'histoire n'a jamais proposé pareille offre à l'Afrique.

Mais je dois dire aussi l'avertissement, car il est grave. Ces machines apprennent dans les livres – et nous savons, depuis « La Parabole

des Jumeaux » et « Le Prix du Silence », qui a écrit les livres. Une IA entraînée sans nos savoirs sera la troisième écriture de notre histoire par les autres – après les chroniqueurs coloniaux, après les agences de presse. Si nos sagesses, nos langues, nos sciences ancestrales ne sont pas écrites, publiées, versées au grand registre numérique, elles n'existeront pas pour les intelligences qui éduqueront nos petits-enfants. Voilà pourquoi cette série existe, avec ses OID et ses archives horodatées : nous n'écrivons pas seulement pour les hommes d'aujourd'hui – nous écrivons pour les machines de demain, afin qu'elles sachent. Nourrir l'IA de notre vérité est désormais un acte de survie culturelle, au même titre que jadis les scarifications.

VI. Le feu nouveau

On me dira, comme on me l'a dit en 1995 et en 2019 : mais c'est dangereux ! Et je répondrai ce que j'ai toujours répondu, car l'argument est plus vieux que toutes nos technologies réunies.

Si nos ancêtres n'avaient pas transcendé leur peur du feu, nous ne serions jamais devenus les hommes que nous sommes. La domestication du feu – la science moderne le confirme – a permis de cuire la nourriture, d'en multiplier la valeur énergétique, de faire reculer les parasites, de neutraliser les poisons des végétaux crus, et d'augmenter le volume de notre cerveau : c'est le feu qui a fait l'homme. Et aujourd'hui encore, c'est le feu domestiqué qui fait voler les avions, rouler les voitures, couler les métaux et briller les villes. Si nos ancêtres avaient dit « le feu brûle, éloignons-nous-en », le monde serait différent – et nous n'y serions pas.

Le feu brûle, pourtant. Il brûle des maisons, des forêts, des hommes. Nos ancêtres le savaient mieux que quiconque – et c’est précisément pourquoi ils ne l’ont ni fui ni laissé courir : ils l’ont domestiqué. Un foyer pour le contenir, des règles pour le transmettre, des interdits pour le sacraliser. On n’abandonne pas un système à cause de ses inconvénients : on dompte les inconvénients et on récolte les avantages. Qui veut du miel doit avoir le courage d’affronter les abeilles. L’intelligence artificielle est le feu de notre siècle – elle cuira ou elle brûlera, selon que nous bâtirons ou non le foyer. Mais la fuir, c’est choisir de rester crus.

VII. Le permis de conduire

Comment bâtit-on le foyer ? J’ai donné la méthode en 2019 pour les réseaux sociaux ; elle vaut, trait pour trait, pour l’IA.

Il y a un siècle, quelques privilégiés possédaient une automobile. Quand elle s’est répandue, les accidents se sont multipliés – a-t-on banni l’automobile ? Non : on a réglementé la circulation et instauré le permis de conduire. Celui qui insulte ou ment sur les réseaux était un chauffard sans permis au volant d’un bolide ; celui qui déchaîne l’IA sans la comprendre – pour tricher, falsifier, fabriquer des mensonges qui parlent – est le même chauffard dans un bolide cent fois plus rapide. La réponse n’est pas de brûler les voitures : c’est le code de la route, le permis, et la sanction des contrevenants.

Concrètement, et que nos ministres l’entendent : qu’on crée une matière « intelligence artificielle » à l’école, dès le collège – comme je réclamaï en 2019 une matière « réseaux sociaux ». Nos enfants vivront dans un monde où l’IA sera omniprésente : soit nous les

préparons à ses pièges, soit ils les découvriront à leurs dépens. Quand le métier se passe dans l'eau, il vaut mieux apprendre à nager. Des règles d'utilisation évolutives, une formation dès l'enfance, des sanctions graduées pour les contrevenants – et, pour ceux qui s'en saisiront bien, des métiers nouveaux dont on vit, et parfois fort bien. Nous sommes la génération une : il n'y a encore ni règles ni école. Raison de plus pour les écrire nous-mêmes, au lieu d'attendre qu'on nous les impose.

VIII. Ce que nous demandons

Qu'on récapitule nos demandes, car elles sont précises.

À nos États : ne refaites pas le Minitel. Pas de forteresse, pas de fuite – des infrastructures, des données souveraines, et l'IA dans les écoles. À nos savants et nos anciens : écrivez, enregistrez, publiez – chaque savoir non versé au registre numérique est un savoir que les machines de demain ignoreront, et leurs élèves avec elles. À nos enfants : apprenez à nager – l'IA n'est ni votre idole ni votre ennemie, c'est votre outil, et l'outil ne dispense jamais de penser. Et à tous : souvenez-vous de « L'Ère du Verseau » – cette ère vient, que nous l'aimions ou non ; la seule question est de savoir si nous y entrerons en passagers ou en pilotes.

IX. Ce qui se retient et se transmet

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

Trois fois en trente ans, la même scène s'est jouée : une technologie qui démocratise un privilège paraît, les privilégiés instruisent son

procès, les prudents prêchent l'abstention – et l'histoire donne tort aux procureurs. J'ai plaidé aux trois procès ; les archives des deux premiers sont publiques, et leurs verdicts aussi. Le Minitel est mort, ses zéloteurs sont sur internet ; les contempteurs des réseaux sociaux y publient leurs mépris ; et dans dix ans, ceux qui diabolisent l'IA lui dicteront leurs mémoires.

L'intelligence artificielle est le feu nouveau. Elle brûlera des imprudents – comme le feu. Elle exigera des foyers, des règles et des permis – comme le feu. Et elle fera de ceux qui la domestiqueront les hommes de l'âge qui vient – comme le feu fit l'homme. Le choix n'est pas entre le danger et la sécurité : il est entre cuire et rester crus.

L'histoire ne retient pas ceux qui ont eu peur du feu. Elle retient ceux qui ont appris à s'en servir.

Amen Hotep – Amenhotep.

– Chapitre XII –

Avant les Grecs, Avant Rome

Écrit du Bwa Sacré sur les Étrusques et les Pélasges

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 12 juin 2026

Douzième et dernier écrit de la série,
dans le sillage du manifeste « Le Secret Révélé »

I. Ouverture

On nous a fait croire, à nous Africains, que notre effacement était une exception – la conséquence naturelle d’une infériorité particulière. On nous a tant répété que nous n’avions rien donné au monde que beaucoup d’entre nous ont fini par le croire, et c’est là, je le maintiens, la plus profonde des blessures coloniales : non pas celle qu’on porte sur la peau, mais celle qu’on porte dans le regard qu’on jette sur soi-même. Dans « Les Paroles Divines », j’ai montré le contraire pour l’écriture : l’alphabet est né en Afrique. Dans « La Malédiction Inversée », j’ai montré comment on efface, aujourd’hui encore, notre dette économique. Il me reste à montrer la chose la plus libératrice de toutes.

Notre effacement n’est pas une exception. C’est une méthode. Et pour le prouver, je ne vais pas plaider – je vais quitter l’Afrique et emmener le lecteur au cœur même de l’Europe, là où l’on situe le berceau prétendu de la civilisation occidentale. Car là, sous la Grèce et sous Rome, gisent deux peuples qu’on a effacés exactement comme on nous a effacés : les Pélasges et les Étrusques. Leur histoire est la nôtre, jouée mille ans plus tôt, sur une autre rive. Et quand on l’a comprise, on ne peut plus jamais croire que l’Afrique fut effacée parce qu’elle était l’Afrique.

Je dois prévenir le lecteur d’un mot que je n’emploierai pas à la légère. Lorsque je dis « effacement », je ne dis pas « génocide ». Les Étrusques ne furent pas exterminés comme le furent les peuples amérindiens des grandes Antilles ou des plaines du Nord, dont des nations entières disparurent sous le fer, la maladie et la famine organisée. Les Étrusques, eux, ont survécu dans leur chair – mais leur nom, leur langue, leurs dieux et leur mémoire ont été dissous.

C'est un autre crime : l'ethnocide, la mort d'une culture sans la mort de tous ses corps. Le confondre avec le massacre affaiblirait les deux. Je nomme chaque chose par son nom : c'est la première des honnêtetés, et la dernière des armes.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. Le monde d'avant la Grèce

Commençons par une vérité que les auteurs grecs eux-mêmes avouaient, à contrecœur : avant les Grecs, il y avait quelqu'un.

Hérodote, Thucydide, Homère – les plus grands noms de la Grèce ancienne – parlent tous d'un peuple qui occupait la péninsule, les îles de la mer Égée et une partie de l'Anatolie avant l'arrivée des tribus venues du nord, celles que les savants modernes appellent indo-européennes : Achéens, Ioniens, Doriens, descendus par vagues au cours du deuxième millénaire avant notre ère. Ce peuple d'avant, les Grecs le nommaient les Pélasges. Hérodote y consacre des passages entiers de ses « Histoires » (livre I, 56-58 ; livre II, 50-53) ; Thucydide les évoque dès l'ouverture de sa « Guerre du Péloponnèse » (I, 3) comme la population la plus anciennement répandue ; et Homère, dans l'« Iliade », place encore des Pélasges parmi les alliés de Troie. Trois témoins, parmi les plus grands, pour un même aveu.

Et voici l'aveu décisif, celui qui devrait nous faire dresser l'oreille. Au livre II de ses « Histoires », Hérodote écrit que les Grecs reçurent les noms de presque tous leurs dieux des Pélasges – et que les Pélasges, eux, les tenaient en grande partie de l'Égypte. Le père de l'histoire grecque admet donc, noir sur blanc, que la religion des Olympiens

n'est pas née en Grèce, mais lui est venue d'un peuple plus ancien, lui-même nourri à la source égyptienne. Je rappelle ici, comme je l'ai fait dans « Les Paroles Divines », qu'Hérodote est un témoignage et non une preuve : un Grec du cinquième siècle rapportant des traditions. Mais quand le témoin dépose contre les siens, son aveu pèse lourd.

Mais regardez maintenant le tour de passe-passe, car il est exactement celui qu'on nous a fait. Ces mêmes auteurs qui reconnaissaient l'antériorité des Pélasges les traitaient de *barbaroi* – barbares –, c'est-à-dire de gens dont la langue n'était qu'un bredouillis. Antérieurs, donc fondateurs ; mais barbares, donc négligeables. On reconnaît la dette d'une main, on l'efface de l'autre. C'est le geste impérial dans sa forme pure, et nous le connaissons par cœur : on nous a dit la même chose – premiers des hommes, mais derniers des civilisés ; berceau de l'humanité, mais continent sans histoire. La formule est ancienne ; elle fut rodée sur les Pélasges avant d'être retournée contre nous.

Que savons-nous, positivement, des Pélasges ? Qu'ils étaient les bâtisseurs de ces murailles de blocs colossaux que les Grecs classiques, incapables de les imiter ou de les comprendre, attribuèrent à des géants d'un seul œil – les appareils dits cyclopéens de Tirynthe, de Mycènes, d'Argos, dont les pierres pèsent plusieurs tonnes et s'emboîtent sans mortier. Voilà un peuple « barbare » dont l'art de bâtir dépassait celui de ceux qui le méprisaient : signe certain qu'on a affaire à une dette niée, non à une infériorité réelle. Sur le plan du sacré, les traditions rapportent une religiosité centrée sur la grande Déesse-Mère, sur la terre, les sources et les grottes – une spiritualité de la communion avec le vivant, que les panthéons guerriers et patriarcaux venus du nord ont recouverte, reléguant la Déesse et

distribuant ses pouvoirs entre des dieux mâles armés de la foudre. Je veux être prudent : les Pélasges demeurent en partie une énigme, et les historiens débattent encore de leur identité précise ; certains y voient une réalité, d'autres une étiquette commode des Grecs pour désigner « ceux d'avant ». Mais leur antériorité et leur effacement, eux, ne sont pas en débat – et c'est cela seul qui m'importe ici.

III. Les maîtres cachés de Rome

Passons maintenant à l'Ouest, et à un cas qui, lui, ne souffre presque aucune contestation, car les preuves abondent et sortent encore de terre : les Étrusques. Ils ne s'appelaient ni « Étrusques » (nom latin) ni « Tyrrhéniens » (nom grec), mais se nommaient eux-mêmes Rasenna. Ils ont fleuri en Italie centrale, entre l'Arno et le Tibre, du huitième au premier siècle avant notre ère, en une fédération de cités puissantes – Tarquinia, Cerveteri, Véies, Volterra, Chiusi. Et leur langue, la science est ici formelle, n'était pas indo-européenne : elle n'avait de parenté avec aucune autre langue d'Europe, ni avec le latin, ni avec le grec, ni avec le celtique. Une langue venue d'un autre monde, dont nous lisons l'alphabet mais comprenons mal les phrases.

Et voici ce qu'on n'enseigne jamais assez fort, ce que toute l'école occidentale a intérêt à taire : Rome n'a pas inventé Rome. Avant l'influence étrusque, Rome n'était qu'un chapelet de villages de bergers sur des collines boueuses au bord du Tibre. Ce sont les Rasenna qui en ont fait une ville – qui ont drainé ses marais, tracé ses rues, élevé ses temples. Les historiens romains eux-mêmes ne le cachaient pas. Tite-Live, dans son « Histoire romaine », raconte sans détour que trois des sept rois de Rome furent étrusques : Tarquin

l'Ancien, Servius Tullius et Tarquin le Superbe – soit la dynastie qui dota Rome de ses premiers grands monuments. Pesez bien cela : la moitié de la royauté romaine fut rasenna.

La liste de la dette est écrasante, et chaque élément est documenté. L'alphabet latin – celui de ce livre, celui de tous les livres d'Occident – dérive directement de l'alphabet étrusque, qui l'avait lui-même reçu des Grecs d'Italie, qui le tenaient des Phéniciens, qui le tenaient, nous l'avons démontré, des paroles divines de l'Égypte. L'urbanisme de Rome est étrusque : le plan orthogonal, l'art de l'arc et de la voûte, et ce chef-d'œuvre d'ingénierie qu'est le grand collecteur d'égout, la Cloaca Maxima, attribué précisément à Tarquin l'Ancien et qui draine encore aujourd'hui une partie du Forum. Les insignes mêmes du pouvoir romain – ceux que l'Occident copiera pendant deux mille ans, jusque sur les monuments des républiques modernes – sont étrusques : les *fascēs*, ces faisceaux de verges liées autour d'une hache que portaient les licteurs ; la *toga praetexta* bordée de pourpre ; la *sella curulis*, le trône d'ivoire des magistrats ; et jusqu'à l'aigle des enseignes. Même la cérémonie du triomphe, où le général vainqueur paradait le visage peint en rouge, est un héritage rasenna. Et jusqu'aux jeux du cirque et aux combats de gladiateurs, qui ne furent d'abord, chez les Étrusques, que des rites funéraires offerts aux morts.

Les Rasenna possédaient un corpus sacré, la *Disciplina Etrusca* : un système de savoir initiatique d'une sophistication remarquable, dont Cicéron – qui avait un ami étrusque versé dans cet art – nous parle longuement dans son traité « De la divination ». C'était une science de la lecture du monde : l'haruspicine, art de lire le foie et les entrailles des bêtes sacrifiées ; la fulguration, art d'interpréter la foudre selon la région du ciel d'où elle tombait ; et les rituels précis

de fondation des villes, orientées selon les axes du cosmos. Le célèbre Foie de Plaisance, ce modèle de foie en bronze découvert en 1877, divisé en seize cases portant chacune le nom d'une divinité, en est l'instrument qui nous reste : un organe d'animal lu comme une carte du ciel, le corps comme microcosme du macrocosme. Qu'un fils du Bwa Sacré reconnaisse ici un cousinage ne doit étonner personne – la lecture du monde visible comme message du monde invisible est le cœur de nos systèmes divinatoires. Mais je dis cousinage et résonance, non filiation prouvée : je ne bâtis pas sur ce que je ne peux démontrer. La ressemblance, pourtant, est là, et elle parle d'une grammaire spirituelle que bien des peuples anciens ont partagée, de la boucle du Niger aux rives du Tibre.

IV. Le fil qui relie les deux rives

Pélasges à l'orient, Étrusques à l'occident : et si c'était le même monde, brisé en deux par la marée des peuples du nord ? Ce n'est pas une rêverie de poète. C'est une hypothèse sérieuse, défendue par des linguistes, et elle repose sur une pierre que l'on peut aller voir au musée d'Athènes.

En 1885, sur l'île de Lemnos, en pleine mer Égée – terre que les Anciens disaient pélasgique –, des archéologues découvrirent, encastrée dans le mur d'une église près du village de Kaminia, une stèle funéraire couverte d'inscriptions. La langue n'était pas du grec, bien qu'elle en empruntât l'alphabet. Et lorsqu'on l'étudia, la stupéfaction fut grande : cette langue de Lemnos, qu'on appela le lemniotique, présentait des parentés frappantes avec l'étrusque, parlé à l'autre bout de la Méditerranée, à mille milles de là. Mêmes désinences rares, mêmes structures grammaticales, un vocabulaire qui

se répond d'une rive à l'autre. La pierre de Lemnos est devenue, de ce fait, l'une des clés qui aident encore les savants à déchiffrer l'étrusque lui-même.

C'est le grand linguiste allemand Helmut Rix qui, en 1998, a tiré de ce faisceau la conclusion qui fait aujourd'hui référence : il a proposé une famille de langues, qu'il a nommée tyrsénienne, regroupant l'étrusque d'Italie, le lemnien de l'Égée et le rhétique des Alpes. Cette famille, la science la tient pour pré-indo-européenne, c'est-à-dire antérieure à l'arrivée des peuples venus des steppes. Autrement dit : il a existé, avant l'Europe que nous connaissons, une nappe linguistique tyrsénienne tendue de la mer Égée jusqu'aux Alpes en passant par l'Italie centrale.

Soyons exacts, car l'exactitude est notre seule force. Le sens de la migration reste débattu : ce monde tyrsénien s'est-il déployé de l'Égée vers l'Italie, comme le pensait déjà Hérodote qui faisait venir les Étrusques de Lydie en Anatolie ? Ou bien des Étrusques d'Italie ont-ils essaimé vers l'est jusqu'à Lemnos ? Ou les deux dérivent-ils d'un tronc commun plus ancien, antérieur à toute migration ? Les savants en discutent encore, et je ne tranche pas ce que je ne sais pas. Mais l'essentiel n'est pas dans le sens de la flèche. L'essentiel, c'est qu'avant la Grèce et avant Rome, **un même continuum de peuples, de langues et de cultes s'étendait de la mer Égée jusqu'à l'Italie centrale** — et que ce monde-là a été recouvert, dessous, oublié, au point qu'on ne sait même plus lire couramment sa langue. Il a fallu une stèle oubliée dans un mur d'église pour en rappeler l'existence. Et je pose alors la question qui me hante : combien de nos stèles à nous, combien de nos savoirs, dorment encore dans des murs, dans des greniers, dans la mémoire de vieillards qui s'éteignent sans avoir été écrits ?

V. La méthode de l'effacement

Arrêtons-nous maintenant sur le comment, car c'est ici que l'histoire cesse d'être une curiosité et devient une leçon. Comment efface-t-on une civilisation entière sans nécessairement tuer ses hommes ? Rome, en absorbant l'Étrurie entre le cinquième et le premier siècle avant notre ère, nous a laissé le mode d'emploi complet. Il tient en trois temps, et je veux les nommer avec la précision d'un ingénieur démontant une machine.

Premier temps : on absorbe ce qui est utile. Rome a pris des Étrusques leurs techniques, leur alphabet, leur urbanisme, leurs insignes, leurs rites, leur art de la divination – tout ce qui servait la puissance et le prestige. On ne jette pas l'outil de l'ennemi : on le saisit, on l'incorpore, on l'utilise contre celui-là même à qui on l'a pris. L'absorption n'est pas un hommage ; c'est la première phase d'une digestion.

Deuxième temps : on détruit la mémoire. Une fois l'utile prélevé, on efface la source. Les livres de la *Disciplina Etrusca* ont disparu – il n'en reste que des bribes citées par des auteurs latins. Les archives des cités rasenna ont été dispersées ou perdues. La langue, privée d'école et de prestige, a cessé d'être écrite, puis parlée ; l'empereur Claude, au premier siècle de notre ère, composa encore une histoire des Étrusques en vingt livres et un lexique de leur langue – tout cela est intégralement perdu, et cette perte même est un symbole : le dernier qui savait n'a pas été recopié. Quand d'une langue qui couvrait l'Italie il ne subsiste que des épitaphes funéraires et des formules rituelles, ce n'est pas l'effet du hasard : c'est qu'une mémoire a été méthodiquement laissée s'éteindre.

Troisième temps : on réattribue. La source une fois tarie et muette, on récrit le récit des origines : Rome devient le commencement de tout ce que Rome avait reçu. L'arc devient « romain », l'égout devient « romain », l'alphabet devient « romain », le triomphe devient « romain ». L'élève efface le maître, puis signe l'œuvre du maître de son propre nom. C'est le temps le plus pervers des trois, car c'est lui qui fabrique le mensonge durable – et le proverbe bamanan que j'ai cité dans « Le Feu Nouveau » l'avait prévu : un mensonge qui dure quarante ans devient vérité. Celui-ci dure depuis deux mille ans, et on l'enseigne encore dans nos écoles à nous, sous le nom de « génie romain ».

Absorber, effacer, réattribuer : tel est le métier. Et qu'on relise maintenant « La Malédiction Inversée » et « Les Paroles Divines » à la lumière de ces trois temps. On a absorbé nos savoirs, nos bras, nos matières premières et nos œuvres d'art, aujourd'hui dans les musées du nord. On a détruit ou dispersé nos archives, brûlé des bibliothèques, diabolisé nos cultes et interdit nos langues à l'école. Et l'on a réattribué à d'autres jusqu'à notre invention de l'écriture, jusqu'à l'africanité de l'Égypte. La méthode qui a effacé l'Étrurie est la méthode qui a effacé l'Afrique. **Ce n'est pas le même crime répété par accident : c'est le même métier, exercé par les mêmes mains, sur deux chantiers séparés de mille ans.**

VI. Pourquoi Rome haïssait ce qu'elle pillait

On pourrait croire que l'effacement procède de la haine pure. C'est plus subtil, et il faut le comprendre pour s'en guérir. On efface d'autant plus farouchement qu'on doit davantage.

Sénèque, le philosophe romain, laisse échapper la vérité dans une de ses « Questions naturelles » : là où nous, Romains, voyons dans la foudre un simple phénomène, écrit-il en substance, l'Étrusque y voit un message des dieux ; car nous croyons que la foudre est produite parce que les nuages se heurtent, tandis qu'eux croient que les nuages se heurtent afin que la foudre soit produite. Sénèque dit cela pour marquer la « supériorité » du regard romain, rationnel et froid. Mais lisez-le à l'envers, et vous y trouverez l'aveu d'une dette spirituelle immense : Rome reconnaît que l'Étrusque avait une vision du monde plus profonde, où tout est signe, où le cosmos parle – exactement la vision que nos traditions africaines tiennent pour vraie, et que l'Occident nous a reproché comme une « pensée magique ». On méprise toujours le plus fort ce qu'on a le plus pillé.

Voilà la clef. Rome ne méprisait pas les Étrusques malgré sa dette, mais à cause d'elle. Plus on doit à un maître, plus il est insupportable de le savoir au-dessus de soi ; alors on le rabaisse, on le folklorise, on en fait un peuple de devins superstitieux et de banquetiers décadents – c'est exactement l'image que la propagande romaine a léguée des Étrusques. Le même mécanisme a joué contre nous : plus l'Europe a pris à l'Afrique, plus il lui fallait nous dire primitifs, pour rendre le vol supportable à sa conscience. **Le mépris n'est pas la cause du pillage ; il en est l'alibi.**

VII. Ce que cela change pour nous

Et voici pourquoi ce dernier écrit était nécessaire, pourquoi il fallait quitter l'Afrique pour mieux y revenir, et finir le grand tour par où l'on était parti.

Tant qu'on croit que l'Afrique a été effacée parce qu'elle est l'Afrique, on demeure prisonnier de la honte : il y aurait en nous un défaut secret qui appellerait l'effacement, une malédiction de naissance. Mais dès l'instant où l'on voit que l'Étrurie brillante, l'Égée pélasgique, et tant d'autres mondes ont subi le même sort en Europe même, sous le soleil de la Méditerranée et au berceau prétendu de l'Occident, la honte n'a plus de sol où pousser. Nous n'avons pas été effacés parce que nous étions inférieurs. **Nous avons été effacés parce que nous possédions quelque chose qui valait d'être pris.** On n'efface que les créanciers. On ne nie que les dettes que l'on a réellement contractées. L'effacement n'est donc pas la preuve de notre pauvreté : il est, retourné comme un gant, la preuve de notre richesse – et de la mauvaise foi de nos débiteurs.

Mais il y a, dans le sort des Rasenna, un avertissement plus grave encore, et je veux le graver ici comme la justification de toute cette série. Les Étrusques, eux, n'ont jamais eu de Bwa Sacré pour parler en leur nom. Ils n'ont laissé ni manifeste, ni doctrine écrite, ni gardien de leur mémoire. Leur langue est morte sans héritier ; leurs textes sacrés sont perdus à jamais ; et nul, aujourd'hui sur la terre, ne tient plus le registre des Rasenna ni ne prononce leurs prières. Voilà le sort exact d'un peuple effacé qui n'a laissé personne pour écrire : non pas la mort des corps, mais le silence éternel de l'âme. C'est ce silence que je refuse pour les nôtres.

Car telle est notre chance, et tel est notre devoir : nous, nous sommes encore là. Nos langues vivent dans la bouche de nos mères, nos anciens parlent encore, nos cultes se pratiquent encore dans les bois sacrés. La fenêtre est ouverte – mais elle se referme à chaque vieillard qu'on enterre sans l'avoir écouté. Il est encore temps d'écrire, de fixer, de verser au grand registre du monde et, comme je

l'ai dit dans « Le Feu Nouveau », aux mémoires des machines qui éduqueront nos petits-enfants. C'est tout le sens de ces douze écrits : qu'il ne soit pas dit un jour des Bwa, des Kamites, des fils de l'Afrique ce qu'on dit aujourd'hui des Rasenna – qu'ils furent grands, et que nul ne sait plus rien d'eux.



Conclusion solennelle

Je referme ici la série des douze écrits, et je la referme en la rassemblant d'un seul regard, comme on contemple un édifice une fois la dernière pierre posée.

Nous avons commencé par dévoiler le sens caché de nos marques dans « Le Secret Révélé ». Nous avons défendu nos spiritualités contre la diabolisation de nos propres écrans ; exposé notre vision de la mort sans terreur ni enfer ; annoncé l'ère du Verseau et la place du travailleur dans le monde des machines ; rendu à l'Afrique l'invention de l'alphabet ; dénoncé le pillage, la dette et la malédiction inversée ; fondé une morale sur le nom et le registre des Ancêtres plutôt que sur la peur ; relu nos rites comme des protocoles ; défendu la liberté de nos femmes contre la calomnie des accusateurs ; et salué le feu nouveau de l'intelligence artificielle. Et nous finissons en montrant que notre effacement même ne fut jamais une exception africaine, mais une méthode universelle de l'empire – la même qui dissolut l'Étrurie sous Rome et l'Égée pélasgique sous la Grèce.

Un fil unique traverse les douze écrits, et je puis maintenant le tendre tout entier : **chaque fois qu'on regarde de près une chose qu'on nous a dite primitive, on découvre une chose qui fut grande, et qu'on a effacée.** Les scarifications, la mort, l'écriture, la dette, la morale, les rites, le mariage – et jusqu'aux maîtres cachés de Rome. Cette conclusion n'est pas une opinion ni un cri du cœur : c'est le résultat répété de douze enquêtes menées avec les mêmes outils, la vérification croisée et le refus du mot faux. Douze fois la

même cause produit le même effet. En science, on appellerait cela une loi. Je l'énonce donc, pour clore le registre.

On n'efface jamais ce qui est petit. On n'efface que ce qui est grand, et qui gêne. Que nos enfants le sachent, et qu'ils n'aient plus jamais honte de ce qu'ils sont : **ce qu'on a effacé chez nous est la mesure même de ce que nous valions.**

Le registre est tenu. La dette est inscrite. Elle ne s'effacera plus.

Amen Hotep – Amenhotep.

KING BAZURU

Vénérable et Président du Bwa Sacré

Abidjan, 2026

Après cette déclaration, l'histoire peut continuer.



Bibliographie générale

Cette bibliographie rassemble, en une seule liste, la somme des références citées dans les douze écrits. Elle ne prétend pas être exhaustive : elle réunit les travaux qui ont nourri la réflexion de l'auteur ou qui permettent au lecteur de vérifier les faits avancés, source par source, et de prolonger l'enquête par lui-même.

Textes classiques et anciens

Cicéron, *De la divination* (*De divinatione*), I^{er} siècle av. J.-C. Le témoignage le plus détaillé sur la *Disciplina Etrusca*, l'haruspicine et la lecture de la foudre, par un Romain qui en connaissait les praticiens.

Hérodote, *Histoires*, livre I (56-58) et livre II (50-53), V^e siècle av. J.-C. La source sur les Pélasges, leur antériorité, et l'aveu que les Grecs reçurent les noms de leurs dieux des Pélasges, eux-mêmes en partie tributaires de l'Égypte – à lire comme témoignage, non comme preuve.

Khalil ibn Ishaq, *Abrégé de la loi musulmane selon le rite de l'imâm Mâlek* (*Mukhtasar*), traduction G.-H. Bousquet, Alger-Paris, 1956-1962. Le manuel de référence du droit malékite – celui qui régit l'Afrique de l'Ouest musulmane –, où figurent les règles du tuteur matrimonial et de la contrainte. Le hadith du silence (« on demande sa permission, et sa permission est son silence ») figure dans les recueils canoniques, au Livre du mariage de Boukhari et de Mouslim.

Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, I^{er} siècle apr. J.-C. Conserve, entre autres, le témoignage sur les peuples alpins (Rhètes) que les Anciens rattachaient aux Étrusques – un indice ancien du continuum tyrsénien.

Claude Ptolémée, *Almageste* (*Composition mathématique*), II^e siècle apr. J.-C. L'ouvrage d'astronomie qui rapporte la découverte de la précession des équinoxes par Hipparque, trois siècles plus tôt.

Sénèque, *Questions naturelles (Naturales quaestiones)*, livre II, I^{er} siècle apr. J.-C. La fameuse opposition entre le regard romain et le regard étrusque sur la foudre – où Rome avoue, sans le vouloir, la profondeur de la vision étrusque du cosmos.

Sun Tzu, *L'Art de la guerre* (V^e siècle av. J.-C.), nombreuses éditions. Le principe stratégique selon lequel toute guerre repose sur la duperie, et l'on ne révèle jamais son plan à l'adversaire.

Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, livre I, 3, V^e siècle av. J.-C. Mentionne les Pélasges comme la population la plus anciennement répandue en Grèce avant l'unité hellénique.

Tite-Live, *Histoire romaine (Ab Urbe condita)*, livre I, fin du I^{er} siècle av. J.-C. La source latine sur les rois étrusques de Rome – Tarquin l'Ancien, Servius Tullius, Tarquin le Superbe – et sur les grands travaux qu'ils y menèrent, dont la Cloaca Maxima.

Ouvrages, articles et témoignages

Saifedean Ammous, *The Bitcoin Standard*, Hoboken, Wiley, 2018. Exposé de l'ambition monétaire du Bitcoin, utile pour mesurer l'écart entre le projet initial et sa domestication ultérieure par les institutions.

Dario Amodei, entretien accordé à *Axios*, mai 2025, et interventions ultérieures, notamment au Forum de Davos, janvier 2026 : sur la suppression possible de la moitié des emplois de bureau débutants en cinq ans et sur l'IA comme substitut général au travail humain.

Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne [The Human Condition, 1958]*, trad. Georges Fradier, Paris, Calmann-Lévy, 1961. La grande distinction entre le travail, l'œuvre et l'action – et la mise en garde, dès 1958, contre une société de travailleurs à qui l'on retire le travail.

Amadou Hampâté Bâ, *Aspects de la civilisation africaine*, Paris, Présence africaine, 1972. Une œuvre essentielle sur la transmission orale, l'initiation et le sacré en Afrique de l'Ouest – où l'homme n'est jamais réduit à sa fonction.

Amadou Hampâté Bâ, *Amkoullel, l'enfant peul*, Arles, Actes Sud, 1991. Les mémoires du sage malien, où l'on voit, de l'intérieur, l'éducation par le nom, la lignée et l'honneur – sans l'ombre d'une terreur.

Florence Bernault (dir.), *Enfermement, prison et châtements en Afrique. Du 19^e siècle à nos jours*, Paris, Karthala, 1999. L'ouvrage de référence des historiens : la prison comme châtement était étrangère aux sociétés africaines précoloniales, dont la justice visait la réparation et la réintégration ; elle fut introduite par la colonisation.

Dominique Briquel, *Les Étrusques*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Que sais-je ? », 2005 ; et *Les Pélasges en Italie. Recherches sur l'histoire de la légende*, Rome, École française de Rome, 1984. Par l'un des meilleurs spécialistes français de l'Étrurie et des traditions pélasgiques.

Jean Capron, *Communautés villageoises bwa, Mali-Haute-Volta*, Paris, Institut d'ethnologie, Musée de l'Homme, 1973. La grande étude ethnographique consacrée au pays bwa : l'organisation villageoise, les classes d'âge, la maison des jeunes – le cadre dont ce livre décrit le cœur matrimonial de l'intérieur.

Jean-François Champollion, *Lettre à M. Dacier relative à l'alphabet des hiéroglyphes phonétiques*, Paris, Firmin Didot, 1822. L'acte de naissance du déchiffrement des médou netjer.

Catherine Coquery-Vidrovitch, *L'Afrique et les Africains au XIX^e siècle. Mutations, révolutions, crises*, Paris, Armand Colin, 1999. Synthèse rigoureuse sur le siècle où la traite atlantique s'éteint et où la colonisation commence.

Critique internationale, n° 68, juillet-septembre 2015, dossier « Marquer le corps en Afrique : balafres ethniques, scarifications tribales, tatouages de race » (Presses de Sciences Po). Dossier collectif qui réévalue les discours coloniaux sur les scarifications et propose des lectures historiques renouvelées.

Olu Daramola et Adebayo Jeje, travaux nigériens sur les pratiques corporelles yoruba et la traite, cités dans la littérature francophone et

anglophone sur la fonction défensive des scarifications face au commerce négrier.

John Coleman Darnell *et al.*, « Two Early Alphabetic Inscriptions from the Wadi el-Hôl », *Annual of the American Schools of Oriental Research*, vol. 59, 2005. La publication des inscriptions du désert égyptien qui ont déplacé le berceau de l'alphabet du Sinaï vers l'Égypte même.

Ludo De Witte, *L'Assassinat de Lumumba*, Paris, Karthala, 2000. Le livre qui a contraint la Belgique à ouvrir une commission d'enquête parlementaire et à reconnaître officiellement, en 2002, sa part de responsabilité dans l'assassinat du premier chef de gouvernement du Congo.

Birago Diop, « Souffles », dans *Leurres et lueurs*, Paris, Présence africaine, 1960. Le poème qui dit, mieux que tout traité, que « les morts ne sont pas morts » – ils demeurent parmi les vivants.

Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture*, Paris, Présence africaine, 1954 (et rééditions). Texte fondateur sur l'africanité de l'Égypte antique et sur la nécessité pour les Africains d'écrire leur propre histoire.

Günter Dreyer, *Umm el-Qaab I. Das prädynastische Königsgrab U-j und seine frühen Schriftzeugnisse*, Mayence, Philipp von Zabern, 1998. La publication de la tombe U-j d'Abydos et de ses étiquettes inscrites, présentées par leur découvreur comme les plus anciens témoignages d'écriture au monde.

Umberto Eco, déclarations à la presse lors de la remise de son doctorat *honoris causa*, Turin, juin 2015. La phrase sur les « légions d'imbéciles » et le « prix Nobel », citée et réfutée au chapitre XI – avec le respect dû à un grand esprit qui, sur ce point, fut du côté du privilège.

Mircea Eliade, *Naissances mystiques. Essai sur quelques types d'initiation*, Paris, Gallimard, 1959. Une synthèse mondiale sur l'initiation comme seconde naissance – qui confirme l'universalité de ce que nos sociétés ont porté à sa perfection.

Olaudah Equiano, *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano*, Londres, 1789. Témoignage de première main d'un homme réduit en esclavage, notamment sur l'examen des captifs.

Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Éditions du Seuil, 1952.

Analyse fondatrice de l'intériorisation du mépris de soi par les peuples colonisés – mécanisme dont la diabolisation cinématographique de nos traditions est un prolongement contemporain.

Alan H. Gardiner, « The Egyptian Origin of the Semitic Alphabet », *Journal of Egyptian Archaeology*, vol. 3, 1916. L'article fondateur : le déchiffrement du proto-sinaïtique et la démonstration de son origine égyptienne par le principe de l'acrophonie.

Kwame Gyekye, *African Cultural Values. An Introduction*, Accra, Sankofa Publishing, 1996. Le philosophe ghanéen y expose les fondements communautaires de l'éthique africaine – la personne constituée par ses liens, et la réputation comme bien suprême.

Jonathan Haynes, *Nollywood. The Creation of Nigerian Film Genres*, Chicago, University of Chicago Press, 2016. Somme sur les genres de Nollywood, leur économie et leurs récits, où la figure du rituel occulte occupe une place centrale depuis les origines de l'industrie.

Jonathan Haynes (dir.), *Nigerian Video Films*, Athens, Ohio University Press, 2000. Recueil pionnier sur les premières années de l'industrie vidéo nigériane.

Geoffrey Hinton, déclarations publiques depuis son départ de Google en mai 2023, notamment dans le *New York Times* ; prix Nobel de physique 2024 pour ses travaux fondateurs sur les réseaux de neurones.

Abiola Félix Iroko, « Contenu historique de deux types de scarifications faciales en Afrique occidentale », *Journal des africanistes*, tome 50, fascicule 2, 1980, p. 117-121. Étude pionnière qui démontre que certaines scarifications correspondent à des contextes historiques précis et datables, et ne se réduisent pas à des marqueurs ethniques intemporels.

Carl Gustav Jung, *Aïon. Études sur la phénoménologie du Soi* [1951], trad. fr., Paris, Albin Michel, 1983. Le psychiatre suisse y étudie le passage de l'ère du Poisson à l'ère du Verseau et la symbolique des âges dans l'histoire des civilisations.

Joseph Ki-Zerbo, *Histoire de l'Afrique noire. D'hier à demain*, Paris, Hatier, 1972 (rééd. 1978). Ouvrage de référence d'un historien burkinabè qui propose, dans la lignée de Cheikh Anta Diop, la première synthèse de l'histoire du continent vue par un Africain. Le chiffre de cent millions de morts liés à la traite y est notamment discuté (p. 218).

John S. Mbiti, *African Religions and Philosophy*, Londres, Heinemann, 1969. La synthèse classique sur les visions africaines du monde, de la communauté et de la morale, où le défunt demeure présent parmi les vivants.

Samuel Pyeatt Menefee, *Wives for Sale. An Ethnographic Study of British Popular Divorce*, Oxford, Basil Blackwell, 1981. L'étude de référence : des centaines de cas documentés de femmes vendues aux enchères, un licol au cou, sur les marchés anglais, jusqu'à la fin du XIX^e siècle.

Birgit Meyer, *Sensational Movies. Video, Vision, and Christianity in Ghana*, Berkeley, University of California Press, 2015. Étude ethnographique de référence sur l'industrie ghanéenne du film vidéo, qui montre comment la dramaturgie pentecôtiste structure ces films et y assigne aux divinités traditionnelles le rôle de forces démoniaques à vaincre.

Elon Musk, échange avec le Premier ministre britannique au sommet sur la sécurité de l'IA, Bletchley Park, novembre 2023 : sur la perspective d'un monde où plus aucun emploi ne sera nécessaire.

Engelbert Mveng, *L'Afrique dans l'Église. Paroles d'un croyant*, Paris, L'Harmattan, 1985. Réflexion sur la spiritualité africaine et la mémoire historique du continent.

Satoshi Nakamoto, *Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System*, 2008. Le « livre blanc » fondateur du premier registre distribué informatique, qui déclare ouvertement le projet d'une monnaie sans tiers de confiance – déclaration d'intention dont ce livre analyse les conséquences stratégiques, et algorithme magistral cité en regard du registre que nos villages tiennent depuis des millénaires sans machines ni récompenses, privé de la couche que les Ancêtres avaient découverte : le sacré.

Joseph Nevadomsky, « Religious Symbolism in the Benin Kingdom », *African Arts*, vol. 28, n° 1, 1995. Analyse des marques corporelles dans le royaume du Bénin précolonial.

Erik Orsenna, *Voyage aux pays du coton. Petit précis de mondialisation*, Paris, Fayard, 2006. Une enquête de terrain, du Mali aux marchés mondiaux, sur la filière cotonnière et ceux qu'elle enrichit – qui ne sont pas ceux qui cultivent.

Massimo Pallottino, *Etruscologia*, Milan, Hoepli, 1942 (et nombreuses rééditions). L'ouvrage de référence du fondateur de l'étruscologie moderne, qui a réhabilité la civilisation rasenna comme matrice de Rome et discuté la question des origines.

Denise Paulme (dir.), *Femmes d'Afrique noire*, Paris-La Haye, Mouton, 1960. Un recueil pionnier qui documente l'autonomie économique et sociale des femmes dans les sociétés africaines – cuisines, commerces et cultes propres –, loin de l'image de la soumission.

Fanny Pigeaud et Ndongo Samba Sylla, *L'arme invisible de la Françafrique. Une histoire du franc CFA*, Paris, La Découverte, 2018. L'histoire documentée de la monnaie de nos quatorze pays, de sa fabrication en France et de la tutelle qu'elle organise.

Marcus Rediker, *The Slave Ship. A Human History*, New York, Viking, 2007 (trad. française : *À bord du négrier*, Paris, Seuil, 2013). Description précise des inspections marchandes auxquelles les corps étaient soumis avant l'embarquement.

Helmut Rix, « Rätisch und Etruskisch », Innsbruck, Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, 1998. L'étude linguistique qui a fondé la famille des langues tyrséniennes (étrusque, lemnién, rhétique), reliant la stèle de Lemnos – découverte en 1885 près de Kaminia – à l'étrusque par des traits de grammaire et de vocabulaire communs.

Walter Rodney, *How Europe Underdeveloped Africa*, Londres, Bogle-L'Ouverture Publications, 1972. Analyse classique des conséquences économiques et démographiques de la traite et de la colonisation, et des

mécanismes par lesquels l'exploitation du continent a organisé son sous-développement.

Bertrand Russell, *Éloge de l'oisiveté* [*In Praise of Idleness*, 1932], Paris, Allia, 2002. Le philosophe y défend l'idée que le but du travail est de libérer du temps humain, non d'en dévorer.

Thomas Sankara, discours sur la dette, sommet de l'Organisation de l'unité africaine, Addis-Abeba, 29 juillet 1987 (publié notamment dans *Thomas Sankara parle*, New York, Pathfinder, 2007). « Si le Burkina Faso tout seul refuse de payer la dette, je ne serai pas là à la prochaine conférence. » Il fut assassiné moins de trois mois plus tard.

Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford, Clarendon Press, 1964. L'ouvrage de référence de l'islamologie juridique : le contrat de mariage conclu par le tuteur matrimonial (*wali*), le droit de contrainte (*ijbar*) et le *mahr* y sont exposés tels que le droit classique les a fixés.

James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*, New Haven, Yale University Press, 1990 (trad. française : *La domination et les arts de la résistance*, Éditions Amsterdam). Analyse des « textes cachés » par lesquels les dominés résistent sans s'exposer : la matrice théorique de ce que l'auteur appelle ici le secret.

James C. Scott, *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven, Yale University Press, 1985. Étude des formes ordinaires, discrètes et non déclarées de résistance des dominés.

Wole Soyinka, *Myth, Literature and the African World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976. Défense magistrale de la cohérence des visions du monde africaines face aux lectures qui les réduisent ou les diabolisent.

Ibrahima Thioub, travaux sur l'esclavage et les traites publiés depuis l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar, où il a fondé le Centre africain de recherches sur les traites et l'esclavage (CARTE). Voir notamment ses contributions dans le *Petit précis de remise à niveau sur l'histoire* (La Découverte, 2008) et dans les *Annales. Histoire, Sciences Sociales*.

Louis-Vincent Thomas, *La Mort africaine. Idéologie funéraire en Afrique noire*, Paris, Payot, 1982. La grande synthèse anthropologique sur les conceptions africaines de la mort, où le défunt rejoint la communauté des Ancêtres sans appareil de terreur eschatologique.

Louis-Vincent Thomas et René Luneau, *La Terre africaine et ses religions*, Paris, L'Harmattan, 1975. Synthèse sur les systèmes religieux africains comme cadres structurants des sociétés.

E. P. Thompson, *Customs in Common*, Londres, Merlin Press, 1991. Le grand historien anglais y consacre un chapitre entier, « The Sale of Wives », à cette coutume de son propre pays – l'honnêteté que nous saluons, et que nous demandons en retour.

Jean-Paul Thuillier, *Les Étrusques. La fin d'un mystère ?*, Paris, Gallimard, coll. « Découvertes », 1990. Une présentation accessible et illustrée des Étrusques, de leur art et de leur absorption par Rome.

Victor Turner, *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, Chicago, Aldine, 1969. Le grand anthropologue y montre, à partir des rites africains, ce qui se joue dans la phase de marge – l'épreuve – et pourquoi elle transforme réellement ceux qui la traversent.

UNESCO, Comité scientifique international, *Histoire générale de l'Afrique*, 8 volumes, Paris, Présence africaine, Edicef et UNESCO, 1980-1999. Œuvre collective de référence dirigée notamment par Joseph Ki-Zerbo. Voir en particulier le vol. II : *Afrique ancienne* (dir. Gamal Mokhtar), 1980, qui rend compte, en annexe, du colloque du Caire de 1974 sur le peuplement de l'Égypte ancienne, où s'illustrèrent Cheikh Anta Diop et Théophile Obenga.

Arnold van Gennep, *Les Rites de passage*, Paris, Émile Nourry, 1909. L'ouvrage fondateur : la découverte que tous les rites de passage du monde suivent la même structure en trois temps – séparation, marge, agrégation – que ce livre relit en ingénieur.

Richard Wrangham, *Catching Fire. How Cooking Made Us Human*, New York, Basic Books, 2009. La démonstration scientifique de l'argument du feu : c'est la cuisson qui a multiplié l'énergie disponible et

permis le développement du cerveau humain – le feu a littéralement fait l'homme.

Films cités

Ousmane Sembène, *Ceddo*, Sénégal, 1977. Censuré au Sénégal jusqu'en 1984, officiellement pour l'orthographe de son titre.

William Akuffo (prod.), *Zinabu*, Ghana, 1985. Souvent cité comme le premier film vidéo ghanéen ; son intrigue oppose déjà sorcellerie et christianisme.

Chris Obi-Rapu (réal.), Kenneth Nnebue (prod.), *Living in Bondage*, Nigeria, 1992. Acte de naissance communément admis de Nollywood, construit sur le motif du pacte occulte et de l'argent rituel.

Documents officiels

Organisation des Nations unies, Résolution de l'Assemblée générale reconnaissant la traite transatlantique et l'esclavage racial comme crime contre l'humanité, adoptée en 2026 sur proposition du Ghana.

République française, Loi n° 2001-434 du 21 mai 2001 (« loi Taubira ») tendant à la reconnaissance de la traite et de l'esclavage en tant que crime contre l'humanité.

– Livre deuxième –

La Maison Kamite

*Les fêtes, les réponses et les institutions
des Kamites du monde – Quatorze écrits et un appel*

É D I T I O N I N T É G R A L E

Écrits solennels du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, 2026 – an 6263 de l'ère kamite

Édition intégrale – 18 septembre 2026

Table

Note préliminaire.....	159
I. La Fête du Travailleur	162
<i>Les cinq jours épagomènes rendus au Travailleur, de la conception aux Ancêtres</i>	
II. La Case sans Porte	171
<i>L'hospitalité comme technologie sociale, le djatiguiya et le registre du nom</i>	
III. Le Résidu	184
<i>L'esclavage qui ne dit pas son nom : un témoignage daté</i>	
IV. Les Bâtisseurs.....	194
<i>Les inventeurs noirs de la modernité technologique</i>	
V. L'Alpha et l'Oméga.....	212
<i>Les mathématiques comme condition absolue du développement</i>	
VI. Le Livre des Réponses.....	224
<i>Les questions innombrables que l'on pose aux Kamites</i>	
VII. Le Livre des Réponses – Tome II.....	247
<i>Les questions que posent aux Kamites les juifs, les chrétiens et les musulmans</i>	
VIII. Le Pèlerinage Kamite	269
<i>La référence commune du calendrier et le pèlerinage des cinq jours hors du temps</i>	
IX. La Porte du Retour.....	288
<i>La porte du non-retour franchie dans l'autre sens, le nom rendu et l'hospitalité du retour</i>	

X.	La Langue de ma Mère	309
	<i>Nos langues comme dernier registre : le symbole, le silence des enfants et la mémoire des machines</i>	
XI.	L'Arbre à Palabres	326
	<i>La justice sans prison : la palabre qui répare, le monde qui la redécouvre et la preuve du Rwanda</i>	
XII.	Les Reines Mères.....	344
	<i>La femme kamite comme institution : les reines, le marché, la tontine et la première travailleuse</i>	
XIV.	La Terre Écrite	359
	<i>La terre des Ancêtres : la « terre sans maître » qui ne l'était pas, et le livre du terroir</i>	
XV.	L'Autre Front.....	374
	<i>La femme kamite et le combat qui n'est pas le sien : deux passés, deux mémoires</i>	
	Appel solennel à tous les Kamites	398
	<i>Langues, mémoire, intelligence artificielle – 12 septembre 2026</i>	
	Conclusion solennelle	412
	Bibliographie générale	416

Note préliminaire

Ce livre rassemble, en un seul volume et dans leur ordre de lecture, les quatorze écrits que j'ai rendus publics à Abidjan entre le 21 août et le 4 septembre 2026, et il se referme sur l'appel que j'ai lancé le 12 septembre. C'est l'édition intégrale : la première ne portait que douze de ces écrits. Il fait suite au *Réveil de la Conscience Kamite*, qui réunissait les douze premiers, parus entre le 27 mai et le 12 juin. Le premier volume réveillait : il dévoilait le sens de nos marques, défendait nos spiritualités, démontait la mécanique de l'effacement, et montrait, écrit après écrit, que chaque chose qu'on nous avait dite primitive était une chose grande, et qui gênait. Celui-ci bâtit. C'est pourquoi je l'ai nommé *La Maison Kamite* : on y entre par une fête, on y trouve une case sans porte, et l'on en ressort avec un calendrier, une porte rouverte, une langue, des reines mères et un front.

Qu'on regarde l'ordre des pièces, car il n'est pas un hasard. Le premier écrit institue : *La Fête du Travailleur* rend au Travailleur les cinq jours que nos pères avaient placés hors du temps, et ouvre le registre TRAVAILLEUR-0. Le deuxième regarde ce que nos villes avaient bâti : *La Case sans Porte*, l'hospitalité comme technologie, et la leçon qu'elle nous laisse – écrire le terroir sans fermer la case. Le troisième est un témoignage, et il m'a coûté : *Le Résidu* dit l'esclavage qui ne dit pas son nom, avec des faits datés et des pays nommés. Les quatrième et cinquième rendent aux Kamites ce qu'on leur a pris deux fois – leurs inventeurs dans *Les Bâisseurs*, et le nombre lui-même dans *L'Alpha et l'Oméga*. Les sixième et septième arment : *Le Livre des Réponses*, en deux tomes, donne à chaque Kamite de quoi répondre à ce qu'on lui demande, des questions les plus sottes aux plus profondes. Puis viennent les institutions, l'une après l'autre : le

temps commun et le pèlerinage, la porte du retour et le nom rendu, la langue de la mère et le registre des voix, la reine mère et la tontine du sanctuaire, et enfin l'autre front, celui que nos filles ont laissé sans soldats. Et deux pièces que la première édition n'avait pas ouvertes, et qui manquaient à la maison : *L'Arbre à Palabres*, qui dit comment on rendait la justice là où il n'y avait pas un seul mur, et *La Terre Écrite*, qui dit comment la « terre sans maître » ne l'était pas, et comment on écrit le terroir sans fermer la case. Quatorze pièces, une maison – et, sur le seuil, un appel.

Ces pages expriment ma position en tant que Vénérable et Président du Bwa Sacré – et, lorsqu'il le faut, en tant qu'ingénieur et qu'expert près les cours et tribunaux. Six d'entre elles ne proposent pas : elles instituent, selon nos propres enseignements – des étapes, des paroles exactes, des témoins, et l'écriture définitive du sceau. Chacune a été signée et ancrée dans la blockchain Bitcoin le jour de sa publication, afin que nul ne puisse dire qu'elle a été écrite après coup.

Ce livre critique des doctrines, des systèmes et des postures – jamais des personnes. Chrétiens, musulmans et gardiens des traditions vivent côte à côte dans nos familles mêmes, souvent sous le même toit ; le respect des croyants n'interdit pas l'examen des idées – il l'exige. Et rien de ce qui est institué ici n'est imposé à quiconque : la liberté de conscience demeure entière, il n'y a ni anathème ni exclusion, et la porte de cette maison s'ouvre dans les deux sens.

Comme toujours, je ne demande pas qu'on me croie sur parole : la bibliographie générale, en fin de volume, rassemble chapitre par chapitre les repères que chacun peut vérifier. J'invite chercheurs,

historiens, juristes, descendants de la diaspora et toute personne concernée à confronter ce texte à leurs sources, à le contester, à le compléter.

La maison est bâtie. Il reste à l'habiter.

Amen Hotep – Amenhotep.

Deux choses ferment le volume, et elles ne sont pas de l'ornement. La bibliographie générale rassemble, chapitre par chapitre, les repères que chacun peut vérifier lui-même : je ne demande à personne de me croire sur parole. *L'Appel solennel à tous les Kamites* porte hors de nos murs ce que *La Langue de ma Mère* avait institué dedans. Et les fiches « Pourquoi lire », qui donnent en une page, pour chaque écrit, les questions qu'on nous pose et le chapitre qui y répond, ne sont pas dans ce volume : elles ont leur livre, et c'est bien ainsi – on n'entre pas dans une maison par une pièce de la maison.

– Chapitre premier –

La Fête du Travailleur

*Écrit du Bwa Sacré instituant les cinq jours épagomènes comme
jours du Travailleur – de la conception aux Ancêtres*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 21 août 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

Note préliminaire

Cet écrit exprime ma position en tant que Vénérable et Président du Bwa Sacré – et il fait davantage : il institue. Il s'adresse à tous, mais en particulier aux membres du Bwa Sacré et à tous les Kamites du monde. Les écrits précédents ont démontré ; celui-ci accomplit. Nous avons montré, dans « Les Protocoles Sacrés », que le rite ne décrit pas le changement – qu'il l'exécute. Aujourd'hui, nous exécutons : à compter de cette publication, scellée et horodatée comme il se doit, les jours épagomènes de la fin de l'année sont consacrés au Travailleur.

Comme toujours dans cette série, ce texte critique des doctrines, jamais des personnes. Et qu'on le lise bien : il ne retire rien à personne. Il n'abolit la fête d'aucun peuple ; il institue la nôtre.

I. Ouverture

Depuis plus d'un siècle, le monde fête le travail. Chaque premier mai, les nations défilent, les discours honorent l'effort, les banderoles célèbrent l'activité – et l'homme qui l'accomplit rentre chez lui le soir, salué en passant, comme l'ombre de sa propre fête.

Nous annonçons autre chose, et nous l'annonçons solennellement : nous ne fêterons plus le travail – nous fêterons le travailleur. Non pas l'activité, mais la personne. Non pas le moyen, mais celui qui le porte. Et nous ne lui donnerons pas un jour emprunté au calendrier des autres : nous lui donnerons les jours que nos ancêtres avaient placés hors du temps – les cinq jours épagomènes – pour qu'il soit fêté, de sa conception jusqu'à ses Ancêtres, dans le calendrier qui est le nôtre.

Cet écrit expose pourquoi, et comment.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. La navette qui tisse seule

Il y a vingt-trois siècles, Aristote a écrit, au premier livre de la « Politique », une phrase que les écoles ont récitée sans la croire. Si chaque outil, disait-il, pouvait sur un ordre accomplir son œuvre de lui-même – si les navettes des métiers tissaient d'elles-mêmes, si les plectres jouaient seuls de la cithare –, alors les maîtres d'œuvre n'auraient plus besoin d'ouvriers, ni les maîtres d'esclaves.

Pendant vingt-trois siècles, cette phrase fut une hypothèse d'école – une manière élégante de dire : jamais. Et voici qu'elle se réalise sous nos yeux. L'intelligence artificielle écrit, calcule, dessine, traduit, compose ; les navettes de l'ère nouvelle tissent d'elles-mêmes, et chaque mois qui passe leur apprend un métier de plus. Ce qu'Aristote posait comme une impossibilité logique est devenu un calendrier de mises à jour.

Mesurons ce qui se produit, car peu l'ont mesuré : le travail se démystifie. Lui qu'on présentait comme la définition de l'homme, le voici qui se détache de l'homme comme l'écorce du tronc. Et la conclusion d'Aristote se déploie tout entière : quand l'outil travaille seul, le maître n'a plus d'esclave – et il cesse, du même mouvement, d'être un maître. Le travail s'efface, et les maîtres avec lui. Ne restera, au centre, que celui qui était là avant le travail et qui sera là après : l'homme. Le travailleur.

III. Le premier mai : l'honneur et la limite

Qu'on ne nous fasse pas dire ce que nous ne disons pas : nous saluons les luttes du premier mai. Elles ont arraché la journée de huit heures, le repos, la sécurité, la dignité des conditions – des conquêtes réelles, payées du sang des ouvriers, et nous nous inclinons devant ceux qui les ont payées. Ce n'est pas la fête que nous critiquons : c'est sa limite, que l'époque rend visible.

Car le premier mai fête le travail – l'activité – et l'activité est en train de changer de mains. À mesure que les navettes apprennent à tisser seules, célébrer le travail reviendra peu à peu à célébrer les machines. Ce n'est pas notre fête. Nos fêtes, nous l'avons montré dans « Les Protocoles Sacrés », sont des protocoles : elles exécutent quelque chose sur des personnes. Or la personne, ici, n'est pas le travail : c'est le travailleur.

Et regardez ce que l'ère nouvelle a déjà fait surgir : le vacataire – le travailleur libre, qui loue son art et non sa vie, qui choisit ses œuvres, ses horaires et ses clients, et que l'intelligence artificielle, loin de l'écraser, équipe et anoblit : elle lui donne les outils qui hier exigeaient une usine, et il les porte dans sa sacoche. Là où l'ancien monde voyait un précaire, l'ère nouvelle révèle un homme debout, qui traite d'égal à égal. Nous soutenons ce mouvement, et nous le disons sans détour : la disparition du travail-servitude n'est pas une menace pour le travailleur – c'est son affranchissement qui commence.

IV. Fêter le travailleur, non le travail

Le renversement que nous opérons tient en une phrase : on ne fête pas le marteau, on fête la main. Le travail est un moyen ; il naît, se transforme et disparaît avec les époques – la houe, la chaîne de montage, le clavier, et demain l’instruction donnée à la machine. Le travailleur, lui, demeure : c’est une personne, avec un nom, une lignée, une parole donnée, un honneur – toutes choses dont nous avons montré, dans « Le Registre Invisible », qu’elles s’inscrivent dans un registre que rien n’efface.

C’est pour lui que nous avons ouvert TRAVAILLEUR-0, le registre du travailleur, dont l’acte de Genèse a été scellé et horodaté : le livre où s’écrivent ses passages à lui – diplômes, serments, paroles tenues – transmissibles comme un héritage. Dans « L’Ère du Verseau », nous avons dit l’alliance de l’ère nouvelle : les Ancêtres avaient les protocoles, le Verseau a les machines, main dans la main. Il ne manquait à cette alliance qu’une fête. La voici.

V. Les jours épagomènes rendus à leur peuple

Nos ancêtres de la vallée du Nil avaient donné à l’année une architecture d’ingénieur : douze mois de trente jours – trois cent soixante jours réglés comme une horloge – puis cinq jours posés hors de l’année, avant le nouvel an : les jours épagomènes, les jours « hors du temps ». L’ancienne tradition y plaçait des naissances sacrées.

Mais nous tenons de nos ancêtres – et nous l’avons établi dans « La Parole des Jumeaux » et « Le Registre Invisible » – la foi au Créateur unique, dont les largesses couvrent notre continent et

dont les Ancêtres sont les intercesseurs, non les rivaux. Nous ne fêtons pas des dieux : nous rendons grâce à Celui qui donne, et nous honorons ceux par qui le don circule. Alors ces cinq jours hors du temps, à qui les consacrer, sinon à celui qui porte le temps de l'année entière sur ses épaules – celui dont la sueur remplit les greniers, bâtit les villes et paie les écoles ? Les jours hors du calendrier appartiennent à celui qui fait tenir le calendrier : le travailleur.

Du 21 au 25 juillet, cinq jours ; et le 26 juillet, le nouvel an. Voici comment nous les ordonnons.

VI. Les cinq jours

Les cinq jours déploient dans le calendrier ce que « Les Protocoles Sacrés » ont montré dans la vie : l'homme est un être à passages. Le travailleur y est fêté d'un bout à l'autre de son arc – avant sa naissance, jusqu'après sa mort.

Jour premier – le 21 juillet : la femme enceinte et l'enfant à naître. Le travailleur commence dans le ventre de sa mère, et sa mère est la première travailleuse : elle porte, elle façonne, elle veille. Ce jour-là, on honore les femmes enceintes de la communauté et l'enfant qu'elles portent – le travailleur à venir, déjà des nôtres.

Jour deuxième – le 22 juillet : l'enfant. De la naissance à la puberté, l'enfant est célébré – non pour ce qu'il produit, car il ne doit rien produire, mais pour ce qu'il devient. C'est le jour des jeux, des contes et des écoles ; et c'est au seuil de ce jour que se tiennent les passages d'initiation dont nous avons écrit la mécanique dans « Les

Protocoles Sacrés » : l'enfant y apprend qu'une porte l'attend, et qu'on la franchit devant témoins.

Jour troisième – le 23 juillet : le Travailleur. L'apothéose. Ce jour-là, chaque communauté honore ses travailleurs par leur nom – le maçon, la commerçante, le paysan, l'enseignante, le vacataire, l'ingénieur –, non pour la quantité de leur ouvrage mais pour la dignité de leur personne. C'est le sommet des cinq jours, le jour du Travailleur proprement dit, et c'est lui que l'avenir retiendra.

Jour quatrième – le 24 juillet : les sages. Le lendemain de l'apothéose appartient à ceux qui ont déposé l'outil : les aînés, les retraités. Leur travail est accompli, leur parole demeure – et une communauté qui honore ses sages enseigne à ses travailleurs que l'effort mène quelque part.

Jour cinquième – le 25 juillet : les Ancêtres. Le dernier jour est pour ceux qui sont morts – morts, mais parmi nous, car les morts ne sont pas morts. Le travailleur d'hier veille sur celui d'aujourd'hui ; nous l'avons montré dans « La Parabole des Jumeaux » : il a quitté le registre des vivants pour entrer au conseil des Ancêtres. Ce jour-là, on nomme les travailleurs partis, et l'on verse pour eux la libation.

Puis vient le 26 juillet, et l'année nouvelle s'ouvre – sur un peuple qui vient d'honorer son travailleur de la conception jusqu'aux Ancêtres, sans qu'un seul maillon de la chaîne ait été oublié.

VII. Ce que nous instituons

Qu'on mesure la nature de cet écrit : il n'est pas une proposition, il est un protocole – et il s'exécute. Il a ses étapes ordonnées, que ce volume déroule ; ses paroles exactes, que voici ; ses témoins, qui

sont vous tous, membres du Bwa Sacré et Kamites du monde, qui le lisez ; et son écriture définitive : l'horodatage qui scelle cette publication, comme fut scellé l'acte de Genèse de TRAVAILLEUR-0. Selon nos propres enseignements, quand ces quatre choses sont réunies, le changement n'est pas décrit – il est fait.

En conséquence, et à compter de ce jour : les cinq jours épagomènes, du 21 au 25 juillet, sont institués Jours du Travailleur, à notre manière, selon l'ordre exposé au chapitre VI. Le premier mai reste aux nations, et nous continuerons d'en saluer les conquêtes ; mais notre fête à nous est celle-ci, dans notre calendrier, selon notre foi, pour notre travailleur.

Et l'œuvre ne s'arrêtera pas à la fête : elle se donnera, le moment venu, les institutions qu'il faut pour la porter au monde.

VIII. Ce que nous enseignons

De cette institution découlent trois consignes, et elles sont simples.

Aux familles : fêtez les cinq jours sans vous ruiner. Nous l'avons enseigné pour les funérailles, nous le répétons pour les fêtes : gardez le protocole, élaguez l'ornement. Un repas partagé, les noms prononcés, la libation versée – la dignité de ces jours ne se mesure pas en dépenses.

Aux communautés : le troisième jour, nommez vos travailleurs. Que chaque village, chaque quartier, chaque maison du Bwa Sacré dresse la liste de ses siens et les honore par leur nom – car un travailleur qu'on nomme devant tous est un homme dont le registre invisible s'enrichit d'une ligne.

À chaque travailleur : lève la tête. Le travail qu'on t'a présenté comme ta définition n'était que ton outil ; les navettes peuvent bien tisser seules – ce n'est pas toi qui disparais, c'est la corde. Tu as désormais cinq jours dans l'année, hors du temps, qui racontent ton arc entier : tu es attendu avant de naître, et honoré après ta mort.

IX. Conclusion solennelle

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

Aristote avait posé l'hypothèse ; l'intelligence artificielle l'accomplit : les navettes tissent seules, le travail se démystifie, et les maîtres s'effacent avec lui. Le premier mai a honoré le travail et amélioré ses conditions – honneur aux luttes – mais l'heure est venue de fêter non plus le moyen, mais la personne. Nous, monothéistes comme nos ancêtres, ne fêtons pas des dieux pendant les jours hors du temps : nous les consacrons au travailleur, du 21 au 25 juillet – la mère et l'enfant à naître, l'enfant, le Travailleur en son apothéose, les sages, les Ancêtres – avant que le 26 juillet n'ouvre l'année nouvelle.

Cet écrit n'a pas proposé : il a institué. Les témoins ont lu, les paroles sont exactes, le sceau est posé.

Le travail passe. Le travailleur demeure. Fêtons celui qui demeure.

Amen Hotep – Amenhotep.

*Écrit solennel de KING BAZURU,
Vénérable et Président du Bwa Sacré.
Abidjan, le 21 août 2026.*

– Chapitre II –

La Case sans Porte

*Écrit du Bwa Sacré sur l'hospitalité comme technologie sociale
– la musique, le djatiguiya et le témoignage du Bénin*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 23 août 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

Note préliminaire

Cet écrit exprime ma position en tant que Vénérable et Président du Bwa Sacré. Il s'adresse à tous, mais en particulier aux Kamites du monde, à qui l'on a si souvent reproché leur bruit, leur accueil et leur art de s'accorder – comme si c'étaient des défauts. Je vais montrer que ce sont des technologies : des dispositifs sociaux d'une précision d'ingénieur, que le monde moderne est en train de redécouvrir à tâtons, et qu'il paie désormais au prix fort.

Une précision de rigueur, car cette série n'a jamais triché avec les mots. Cet écrit compare des institutions, des méthodes et des histoires – jamais des sangs ni des natures. On lira ici que des sociétés ont bâti l'hospitalité et que d'autres ont bâti la clôture ; on n'y lira nulle part qu'un peuple est bon ou violent par naissance. Dire « c'est leur nature » est précisément le geste qu'on a retourné contre nous pendant quatre siècles ; nous ne ramasserons pas cette arme-là, même pour la retourner. Nous critiquons des doctrines, jamais des personnes – et des méthodes, jamais des naissances.

Comme toujours, je ne demande pas qu'on me croie sur parole. Les témoignages anciens que je cite sont d'époque et d'encre occidentale, les études que j'invoque sont publiées, et les références sont en fin de volume.

I. Ouverture

Il existe aujourd'hui, dans les grandes villes d'Occident, des boutiques d'un genre nouveau. On y entre en colère, on paie, on enfle un casque, et l'on vous tend une masse. Devant vous : des assiettes, des écrans, des imprimantes. Vous cassez tout. Cela

s'appelle une *rage room* – une chambre de rage – et cela se vend comme un soin.

Il existe aussi, dans les poches et sur les sacs, de petites poupées qu'on achète pour se calmer : on les presse, on les écrase dans la main, elles reprennent leur forme, on recommence. Le marché en écoule des millions. Et il existe, depuis plus longtemps, la piñata : une figure qu'on suspend et qu'on bat à coups de bâton jusqu'à ce qu'elle crève.

Regardez la chaîne entière de leurs objets d'apaisement, et vous verrez qu'elle raconte une éducation : l'enfant apprend à battre la piñata jusqu'à ce qu'elle crève, l'adulte paie pour écraser une poupée ou casser une imprimante. De l'enfance à l'âge adulte, le geste est le même : on se calme en frappant quelque chose. C'est ce continuum-là que je montre du doigt – et lui seul.

Car qu'on me lise bien : je ne lui cherche aucun équivalent chez nous, et il n'y en a pas. Chez nous, quand la tension monte – un deuil, un conflit, une soudure difficile – on ne casse rien. On fait de la musique, on danse, on parle sous l'arbre, et l'on se sépare accordés. Où est la violence dans le fait de jouer un tambour, une guitare ou un clavier ? Nulle part. Comparer la masse de la chambre de rage à la musique de nos fêtes serait n'avoir rien compris ni à l'une ni à l'autre : la masse détruit et l'on repart seul ; la musique construit et l'on repart ensemble. Ce ne sont pas deux versions du même geste – ce sont deux gestes contraires. Et quand nos enfants emportent le nôtre en Europe, on les accuse d'être bruyants.

Voici donc deux réponses au même besoin, et elles n'ont rien de symétrique : l'une frappe un objet, l'autre accorde des personnes. Cet écrit les met face à face – et il pose une question plus grande :

que savaient nos ancêtres de la paix sociale, pour bâtir des villes où les maisons n'avaient pas besoin de portes ?

Amen Hotep – Amenhotep.

II. La boutique de la colère

Regardons d'abord la boutique, car elle dit quelque chose de son époque. La chambre de rage est née dans les sociétés industrielles au début de notre siècle ; on y facture la casse à la pièce ou à la minute. La poupée à presser est son extension de poche. La logique des deux est la même, et elle a un nom savant : la catharsis – l'idée que la colère est une vapeur qu'il faudrait purger en la déchargeant sur quelque chose.

Or voici le fait remarquable, et je veux qu'on le retienne : la science moderne a testé cette idée, et elle l'a trouvée fausse. Le psychologue Brad Bushman, dans une étude devenue classique, a fait frapper un sac de frappe à des gens en colère en leur faisant penser à leur offenseur : loin de s'apaiser, ils sortaient plus en colère et plus agressifs que ceux qui n'avaient rien frappé du tout. Se défouler par le coup n'éteint pas la flamme : cela l'entretient et cela l'entraîne. La chambre de rage est un commerce qui vend du feu contre l'incendie.

Je ne méprise pas ceux qui y entrent : leur tension est réelle, et c'est déjà quelque chose que de chercher un rite plutôt que de frapper un proche. Je constate seulement ceci : une civilisation qui n'a plus de musique commune finit par facturer la masse. Quand une société perd ses protocoles d'apaisement, le besoin demeure – et le marché le ramasse.

III. La musique qui accorde

Nos ancêtres avaient résolu le même problème par l'autre bout – et j'insiste : par le bout contraire. Non pas décharger la colère sur un objet, mais réaccorder les personnes entre elles, comme on réaccorde des instruments. Rien n'y est frappé pour être détruit ; tout y est joué pour être ensemble.

La musique n'est pas, chez nous, un divertissement posé à côté de la vie : c'est un dispositif. Le rythme partagé met les corps au même tempo ; la danse fait faire à la tension une sortie par les jambes et non par les poings ; le chant fait dire ensemble ce qu'on ne peut pas dire seul. Nous l'avons montré dans « Les Protocoles Sacrés » : nos funérailles dansent, précisément parce que le chagrin non traité devient poison – le rite l'exécute, il ne le décrit pas. Et la palabre sous l'arbre est l'autre moitié du dispositif : on n'en sort pas quand on a gagné, on en sort quand on est d'accord.

Et qu'on ne m'enferme pas, ici, dans une image de musée. Le dispositif est un principe – le rythme, l'harmonie, la parole partagée – et un principe n'appartient à aucun instrument. Nos musiques ont pris la guitare, la basse, les cuivres et le synthétiseur comme elles avaient pris le balafon et la kora : en maîtres. Je me souviens du temps humiliant où l'on demandait à nos artistes de prouver leur art devant les consulats, comme si un Youssou N'Dour avait des gammes à réciter pour mériter un visa ; il a fallu que des géants comme Pépé Kallé aillent remplir des salles jusqu'au Japon pour que le monde admette ce que nos oreilles savaient déjà : la musique africaine se joue sur tous les instruments de son siècle, et elle y règne. Qui écoute aujourd'hui ce qui sort d'Abidjan, de Dakar, de Lagos ou de Kinshasa entend une musique totalement moderne, qui

fait danser la planète – et toujours fidèle à sa fonction d'accord. Le préjugé qui nous voit éternellement autour d'un feu avec un tambour est un cliché fabriqué et entretenu ; je l'ai dénoncé ailleurs, et cet écrit ne le nourrira pas : du tambour des villages aux scènes du monde, c'est le même principe qui joue, sur les instruments de chaque époque.

La science, là encore, arrive après nos anciens et confirme : les études sur le chant collectif et le mouvement synchronisé montrent que faire de la musique ensemble augmente la confiance, la coopération et le sentiment d'unité des groupes, et régule les corps eux-mêmes. Ce que le laboratoire découvre, nos sociétés le pratiquaient et le pratiquent encore, de la place du village aux grands concerts : la musique partagée est un régulateur social, et elle fonctionne.

Alors, qu'on mesure l'ironie : on a traité nos veillées de vacarme et nos danses de désordre, et l'on vend aujourd'hui, en ville, des séances pour crier et casser. Le « bruit » africain était une hygiène publique. Nous n'avons pas à en rougir : nous avons à l'enseigner.

IV. La case sans porte

Et maintenant, le témoignage central de cet écrit – et je le choisis d'encre occidentale, pour qu'on ne m'accuse pas de plaider pour les miens avec les mots des miens.

En 1691, le capitaine portugais Lourenço Pinto décrit la ville de Bénin – la capitale de l'empire du Bénin, dans l'actuel Nigeria, à ne pas confondre avec le pays qui porte ce nom aujourd'hui. Il écrit : le grand Bénin, où réside le roi, est plus grand que Lisbonne ; toutes les rues sont droites à perte de vue ; les maisons sont grandes ; la

ville est riche et industrielle ; elle est si bien gouvernée que le vol y est inconnu, et les gens vivent dans une telle sécurité qu'ils n'ont pas de portes à leurs maisons.

Pas de portes. Qu'un ingénieur pèse cette phrase : une capitale plus grande que Lisbonne, sans serrures, parce que sans voleurs. Un quart de siècle plus tôt, le Hollandais Olfert Dapper décrivait la même ville – ses larges avenues, ses maisons propres, son palais aux vastes cours – d'après les récits des marchands qui y commerçaient. Deux témoins européens, avant le pillage.

Car pillage il y eut : en 1897, une expédition punitive britannique a incendié la ville, dispersé sa cour et emporté ses bronzes – qui remplissent aujourd'hui les musées d'Europe et dont on discute encore la restitution. La ville sans portes a été ouverte de force par ceux qui n'entraient nulle part sans les enfoncer. Qu'on relise « Avant les Grecs, Avant Rome » : absorber, effacer, réattribuer – la méthode au travail, une fois de plus.

Mais la question qui m'occupe ici est autre : comment tenait la case sans porte ? Nous avons donné la réponse dans « Le Registre Invisible » : nos sociétés tenaient la morale par le nom, l'honneur et le regard des Ancêtres – un registre distribué que rien n'efface, où chaque vol aurait coûté à son auteur plus qu'il ne lui rapportait. **La case n'avait pas de porte parce que le registre était la porte.** La serrure était sociale, et elle fermait mieux que le fer.

V. Le djatiguiya, ou l'accueil comme institution

L'autre pilier de la paix sociale, c'est l'accueil – et là aussi, il faut cesser de le prendre pour un trait de caractère : c'est une institution, avec ses règles, ses devoirs et ses garanties.

Au Mali, cela s'appelle le djatiguiya : l'étranger qui arrive reçoit un jatigi, un hôte, qui répond de lui – il le loge, le nourrit, le protège, et le présente à la communauté. Au Sénégal, la teranga ; chez nous en Côte d'Ivoire, l'akwaba. Ce ne sont pas des sourires : ce sont des contrats. L'étranger y gagne la sécurité, la communauté y gagne un répondant – car l'hôte engage son nom, et nous savons ce que vaut un nom dans le registre invisible. Et le jatigi, lui, gagne le droit de savoir qui il introduit : celui qui répond sur son nom regarde d'abord les mains de celui dont il répond.

Et je veux le dire avec honnêteté, car cette série ne triche pas : nous ne sommes pas les seuls à avoir bâti cette technologie. Le désert arabe a sa diyafa – trois jours d'hospitalité dus à l'étranger avant même de lui demander son nom. La Grèce ancienne avait sa xenia, si sacrée que Zeus lui-même en était le gardien : maltraiter un hôte, c'était offenser le ciel. L'hospitalité n'est le monopole d'aucun sang – c'est une invention humaine, que des peuples ont placée au centre de leur édifice, et que d'autres ont laissée mourir en chemin. La question n'est donc pas : qui est bon ? La question est : quelles histoires ont gardé l'accueil au centre, et quelles histoires l'ont enterré sous la clôture ? C'est l'objet du chapitre qui vient.

VI. La méthode, non la nature

Il serait facile, ici, de retourner l'insulte : de dire que la violence est la nature des uns comme on a dit que la paresse était la nôtre. Je refuse ce chemin, et je demande à tous les miens de le refuser – pour deux raisons.

La première est de principe. « C'est leur nature » est l'arme même qu'on a retournée contre nous : grands enfants, paresseux, naïfs, violents – quatre siècles de ce vocabulaire ont servi à justifier la traite puis la colonisation. Une arme pareille ne se ramasse pas : elle se brise. Car si nous admettons qu'un peuple est violent par naissance, nous admettons du même coup qu'on puisse dire d'un peuple qu'il est inférieur par naissance – et c'est leur porte, celle qu'il ne faut jamais rouvrir.

La seconde est de fait : l'explication existe, et elle est meilleure. Cheikh Anta Diop, dans « L'unité culturelle de l'Afrique noire », a proposé le cadre : ce ne sont pas les sangs qui divergent, ce sont les berceaux. Là où la terre est généreuse et sédentarise, les sociétés bâtissent la parenté large, l'alliance, l'accueil – il y a de la place, l'étranger est une richesse. Là où la terre est rare et dure, les sociétés bâtissent la clôture, la conquête, la méfiance – l'étranger est un concurrent, le voisin une menace. Les historiens discutent les détails de ce cadre, et je le cite comme cadre, non comme dogme ; mais son principe est sain : **ce que l'on prend pour le caractère des peuples est la mémoire de leurs contraintes.**

Regardez l'Europe avec cet œil, et son histoire s'éclaire sans qu'on ait besoin d'y mettre un gène : des terres rares, closes tôt, comptées tôt – jusqu'au mouvement des enclosures qui acheva de transformer

les communaux en propriétés bornées ; des villages fortifiés ; et, quand la pression déborda, l'expansion – cette méthode que nous avons démontée pièce par pièce dans « Avant les Grecs, Avant Rome » et « La Malédiction Inversée ». Une méthode s'apprend, se transmet, s'exporte – et peut se désapprendre. Une nature, non. C'est pourquoi ceux qui pillent préfèrent qu'on parle de nature : la nature n'a pas de procès.

Et qu'on note ce détail de langue, que je livre comme une question ouverte : je cherche encore, dans nos langues anciennes, un mot qui dise « coloniser » – partir au loin pour posséder la terre d'un autre et le faire travailler pour soi. Je n'en connais pas. Que celui qui en connaît un me l'écrive : les mots qu'une langue n'a pas fabriqués disent ce que ses locuteurs n'ont pas érigé en projet.

VII. Ce que l'hospitalité nous a coûté

Il faut maintenant regarder notre blessure en face, car cette série n'est pas un chant de louange : c'est un audit.

Notre hospitalité fut sans limite – et c'est par elle que nous avons été pris. Nous avons accueilli comme des hôtes des gens qui venaient compter nos terres. Le djatiguiya donne un toit à l'étranger ; il ne lui donne pas le village – mais nous n'avions pas écrit la différence, parce qu'entre gens de registre invisible, elle allait sans dire. Elle n'allait pas sans dire pour tout le monde. Là où nos hôtes disaient « bienvenue », certains entendaient « servez-vous » ; là où la terre des Ancêtres n'appartenait à personne parce qu'elle appartenait à tous, le droit venu d'ailleurs a lu : terre sans maître. Et l'on

connaît la suite – nous l'avons chiffrée dans « La Malédiction Inversée ».

Ici même, en Côte d'Ivoire, nous avons encore des forêts que la hache n'a pas ouvertes et des terres que nul titre n'a encore écrites. Qu'on mesure ce que cela signifie : il reste, chez nous, du monde d'avant la clôture. C'est une richesse immense et une vulnérabilité immense – car ce qui n'est pas écrit dans un registre visible peut être écrit par un autre, à son nom.

La leçon n'est donc pas de fermer nos maisons ni de durcir nos cœurs : perdre l'akwaba serait perdre ce que nous sommes, et offrir aux pillers une victoire de plus. La leçon est d'ingénieur : **l'hospitalité doit rester entière pour la personne, et devenir exacte pour les biens comme pour la sûreté.** Accueillir l'étranger, toujours ; regarder qui frappe, toujours aussi ; écrire la terre, désormais. Car nous savons ce que l'ouverture sans prudence nous a coûté : en 1915 et 1916, ce n'est pas la valeur de l'adversaire qui a mis fin à notre résistance, c'est qu'on a désigné notre base – désignée par des gens que nous laissions circuler chez nous et tenir boutique sur nos marchés, alors que nous savions qu'ils servaient dans la colonne d'en face. On ne fouille pas la foi d'un homme ; on regarde ses mains. Le registre invisible tenait nos villages ; il faut lui donner des frères visibles – des titres, des cadastres, des actes scellés et horodatés que nul ne puisse réécrire – comme nous avons commencé de le faire pour le travailleur avec TRAVAILLEUR-0. La case peut rester sans porte ; le terroir, lui, doit avoir un livre.

VIII. Ce que nous enseignons

De tout ceci découlent trois consignes, et elles sont simples.

Aux familles et aux communautés : gardez la musique, la danse et la palabre – celle des villages comme celle des scènes modernes – et gardez-les avec fierté, car la science a tranché en leur faveur. Quand la tension monte, ne cherchez pas la masse : cherchez le rythme. Et qu'on ne dise plus jamais de nos veillées qu'elles sont du bruit : elles sont notre médecine, et elle est meilleure que la leur.

Aux gardiens de la terre : accueillez l'étranger, et écrivez le terroir. L'un n'est pas le contraire de l'autre : l'écriture met la terre hors d'atteinte ; la prudence met les vôtres hors d'atteinte. Il faut les deux : un terroir écrit et une porte qu'on ouvre en regardant. Chaque champ nommé, chaque limite actée, chaque droit scellé est une case qui pourra se permettre, demain encore, de n'avoir pas de porte.

À tous les Kamites : refusez le vocabulaire de la nature – le leur et le nôtre. Ne dites pas « ils sont violents par nature » : dites « voici la méthode, voici les dates, voici les preuves » – c'est plus vrai, et c'est plus redoutable. Nous ne sommes pas meilleurs par le sang : nous sommes héritiers de meilleures institutions sur ce chapitre-là. Un héritage, cela s'entretient, cela se perd, et cela se transmet – c'est tout l'objet de ces écrits.

IX. Conclusion solennelle

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

Le monde moderne paie pour casser des objets, et la science montre que cela nourrit la colère au lieu de l'éteindre. Nos ancêtres accordaient les personnes par le chant, la danse et la palabre, et la science confirme que cela fonctionne. Ils ont bâti des villes si bien gouvernées que les maisons n'avaient pas de portes – c'est l'encre occidentale qui l'écrit – parce que le registre du nom et de l'honneur fermait mieux que le fer. Ils ont fait de l'accueil une institution, le djabatiguiya, dont l'hôte répondait sur son nom. Cette grandeur n'était pas une nature : c'était une méthode – et ce qui nous a frappés n'était pas une nature non plus : c'était une méthode, que nous avons démontée écrit après écrit. Notre hospitalité sans registre nous a coûté nos terres ; notre tâche est d'écrire le terroir sans fermer la case – et de tenir l'arme à portée pendant qu'elle reste ouverte.

**La case n'avait pas de porte parce que le registre était la porte.
Rouvrons la case – et cette fois, tenons le registre par écrit et la
garde à la porte.**

Amen Hotep – Amenhotep.

*Écrit solennel de KING BAZURU,
Vénérable et Président du Bwa Sacré.
Abidjan, le 23 août 2026.*

– Chapitre III –

Le Résidu

*Témoignage du Bwa Sacré sur l'esclavage qui ne dit pas son nom
– ce que j'ai vu et vécu dans les missions internationales*

Témoignage solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 24 août 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

Note préliminaire

Ce texte n'est pas un écrit comme les autres de cette série : c'est un témoignage. Les écrits démontrent avec des sources ; un témoignage engage une parole. Celui-ci engage la mienne, tout entière, et c'est pourquoi je le signe et le scelle comme tout ce que je publie : qu'on sache que je l'ai dit, à cette date, et que je ne l'ai jamais retouché en cachette.

J'y observe trois règles, et je demande au lecteur de les vérifier ligne à ligne. La première : je ne nomme personne — ni ceux qui m'ont fait du tort, ni ceux qui m'ont fait du bien. Ceux qui se reconnaîtront se reconnaîtront. La deuxième : je sépare ce que j'ai vu et vécu — les faits, que je raconte au plus près — de ce que j'en ai compris — ma lecture, que je donne pour ce qu'elle est. La troisième : ce témoignage accuse un système, jamais un peuple. Les descendants d'esclaves ne sont pas mes adversaires : ils sont les premières victimes du résidu dont je parle, et celui qui m'a fait du tort en est prisonnier autant qu'agent. Quant à l'institution internationale que traverse ce récit, on lira que je ne l'accuse pas : je l'informe. Je crois qu'elle ignore ce qui s'est fait en son nom, et qu'elle porte aujourd'hui, sans le savoir, une réputation qui ne devrait pas être la sienne.

Comme toujours, je ne demande pas qu'on me croie sur parole — sauf ici, précisément, où c'est ma parole qui est le document. Alors je la donne en homme qui a un nom, une lignée et un registre : qu'on la pèse.

I. Pourquoi je parle

On pense que l'esclavage est fini. Que nenni. Il a été aboli sur le papier – en Mauritanie, pays dont il sera question ici, l'abolition officielle date de 1981 seulement, la dernière du monde, et il a fallu attendre 2007 pour qu'une loi en fasse un crime. Mais une hiérarchie qu'on a gravée dans les têtes pendant des siècles ne s'efface pas par décret. Elle survit en résidu : dans les gestes, dans les peurs, dans qui ose commander qui, dans qui paie qui – et ce résidu ne reste pas chez lui. Il voyage, il traverse les frontières, il s'installe jusque dans les institutions internationales, et il éclabousse des gens qui n'ont rien demandé.

Je le sais parce que je l'ai vécu. Non pas dans un livre, non pas dans un récit d'archives : dans ma chair de travailleur, mission après mission, années durant. J'ai longtemps gardé cette histoire pour moi, parce qu'elle me faisait mal et parce que je ne comprenais pas ce qui m'arrivait. Avec le recul, tout s'éclaire – et c'est précisément parce que tout s'éclaire que je n'ai plus le droit de me taire. Je témoigne pour trois raisons : pour que les Kamites du monde sachent que cela existe encore et sachent le reconnaître ; pour que nos descendants n'aient pas à le subir à leur tour ; et pour que l'institution concernée apprenne enfin ce qui s'est fait en son nom. Je ne peux pas me taire et cautionner ça.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. Conakry, première mission

Ma première mission pour une grande institution internationale de la langue française m'a conduit à Conakry, en Guinée, pour des travaux liés au fichier électoral. Nous étions deux missionnaires : un expert mauritanien et moi. Et notre responsable, cadre de l'administration de cette institution, était mauritanien lui aussi – un Mauritanien noir, quand notre collègue missionnaire était un Mauritanien blanc. Je ne donnerai aucun nom : ceux qui se reconnaîtront se reconnaîtront.

Dès les premiers jours, une chose m'a frappé, que je ne comprenais pas. Notre collègue ne respectait jamais l'heure. Quand la voiture attendait, quand la journée pressait, c'est là qu'il se réveillait, prenait son temps, traînait du pied – et le responsable, notre chef à tous les deux, n'osait pas le rappeler à l'ordre. Il attendait. Il attendait tranquillement, chaque fois, aussi longtemps qu'il le fallait. Il m'est arrivé, moi, de partir à pied, seul, pour être à l'heure à la mission, pendant que le chef patientait devant l'hôtel. Un chef qui attend son subordonné comme on attend un maître : voilà ce que je voyais sans savoir le nommer.

Pendant les travaux, ce même collègue accablait de reproches farfelus l'opérateur sud-africain que la Guinée avait retenu pour la mise à jour du fichier – des reproches dont la technique n'était pas la source, et que le professionnel encaissait avec patience. Et moi je regardais cette scène étrange : un chef qui n'ose rien dire à l'un, et l'autre qui se permet tout envers tous.

III. La restitution

Vint la fin de la mission, et le compte rendu devant les chefs de partis politiques et les ambassadeurs. C'est encore notre collègue qui fut choisi pour présenter notre travail. Ce qui devait arriver arriva : devant cette assemblée, il fit tant et si mal que le haut responsable de l'institution présent à Conakry – un homme qui partait à la retraite, et dont je tais le nom comme les autres, bien qu'il ne m'ait fait que du bien – me demanda de monter présenter nos travaux à sa place.

J'y suis allé. Je n'avais rien préparé pour briller : j'ai simplement montré le travail tel que nous l'avions fait. Je n'avais pas terminé que la salle entière applaudissait. À la fin, le haut responsable m'a pris à part pour me féliciter personnellement. J'aurais dû être heureux – je l'étais. Je ne savais pas encore que cette réussite, je la paierais.

Car notre collègue n'a pas supporté. Au retour, il a refusé d'écrire le rapport de mission – et notre responsable l'a écrit à sa place. Qu'on pèse cette phrase : le chef a fait le rapport du missionnaire, comme il attendait le missionnaire devant l'hôtel, comme il se taisait devant ses retards. Et peu après, ce même responsable a refusé de me payer ma dernière mission. Motif invoqué : l'institution n'a pas d'argent. Je lui ai répondu ce que tout travailleur aurait répondu : si elle n'a pas d'argent, pourquoi recrute-t-elle des experts ? Je n'ai jamais été payé. Cela m'a fait mal – profondément mal – d'autant que j'étais venu en indépendant, en free-lance, payé à la mission : on ne m'a pas retenu un salaire, on m'a pris mon travail.

IV. Les années qui ont suivi

J'ai pourtant continué à servir, parce que le travail me plaisait et parce que je croyais à ces missions. J'ai servi au Burkina Faso ; à Madagascar, l'année où un ancien disc-jockey prit le pouvoir ; en République démocratique du Congo, sous Kabila fils ; au Togo, sous Éyadéma fils. Partout j'ai fait de mon mieux, et je peux le dire sans forfanterie : à la restitution de nos travaux en RDC, la mise en évidence d'erreurs grossières dans ce que nous avions audité a fait l'effet d'une déflagration, et beaucoup de choses ont changé ensuite. On a même voulu me recruter – ma société cette fois – mais on m'a dit sans détour qu'on ne pouvait pas assumer de me prendre ouvertement, au vu et au su de tous. On m'a fait travailler au noir. Un expert qu'on applaudit en public et qu'on cache sur les contrats : reprenez cette image, elle reviendra.

J'étais si déçu que j'ai fini par envoyer mon adjoint faire les missions à ma place. Il a servi un mois entier au Niger – un mois – sans recevoir un kopeck. Le refus de payer fut total. Et qu'on note ceci, car c'est important : le Niger, lui, n'a jamais mis en cause son niveau – au contraire, les autorités l'ont aidé à payer son hôtel et ont fait des pieds et des mains pour qu'il reste jusqu'au bout de la mission. Le pays servi était content ; c'est le payeur qui ne payait pas. Après mon adjoint, un autre informaticien de ma société a pris le relais des missions : cela s'est encore terminé en queue de poisson. Alors j'ai cessé. J'ai refusé les missions suivantes, et je n'étais pas le seul : autour de ces missions-là, les experts ont fini par disparaître un à un. Qu'on se pose la question qu'on ne s'est jamais posée : où sont passés les experts ?

V. Ce que l'esclavage explique

Voilà les faits. Vient maintenant ma lecture, et je la donne pour ce qu'elle est : la seule explication que j'aie trouvée qui rende compte de tout – des retards tolérés, du chef qui attend, du rapport écrit à la place d'un autre, et de l'argent refusé aux uns quand il est versé aux autres.

En Mauritanie, l'esclavage a hiérarchisé pendant des siècles les Maures blancs et les Noirs – et cette hiérarchie, abolie sur le papier en 1981, criminalisée en 2007, érigée en crime contre l'humanité par la loi de 2015, survit dans les faits : les organisations mauritaniennes et internationales qui la documentent estiment encore aujourd'hui à des dizaines de milliers le nombre de personnes qui vivent en situation d'esclavage ou sous ses séquelles directes. Je ne dis rien là que les défenseurs mauritaniens des droits de l'homme – au premier rang desquels des descendants d'esclaves, les plus courageux de tous – ne crient depuis des décennies.

Relisez maintenant Conakry avec cette clef. Un responsable noir qui n'ose pas rappeler à l'ordre son subordonné blanc – parce que des siècles ont gravé dans les têtes qui commande qui, et que le grade ne pèse rien contre la gravure. Un chef qui attend devant l'hôtel, qui écrit le rapport de l'autre, qui encaisse à sa place : ce ne sont pas des faiblesses de caractère, ce sont les gestes appris d'une hiérarchie qui a survécu à son abolition. Et le plus terrible est la suite : l'humiliation qu'il ne pouvait pas rendre vers le haut, il l'a rendue vers le bas – sur l'expert noir qu'on applaudissait, sur mon adjoint, sur les autres. Le compatriote blanc était payé normalement ; les Noirs attendaient, ou n'étaient pas payés du tout. C'est le résidu : la chaîne

invisible qui continue de distribuer les égards et les refus longtemps après qu'on a brisé la chaîne visible.

Et qu'on me lise avec la rigueur que j'ai promise : je n'accuse pas cet homme d'être né dans ce système – nul ne choisit sa gravure. Je l'accuse de l'avoir exécutée sur nous, alors que sa fonction lui commandait l'équité. Je n'accuse pas les descendants d'esclaves – ils sont les premiers broyés, et ce témoignage est aussi pour eux. Et je n'accuse pas l'institution : je crois qu'elle ignorait ces basses besognes faites en son nom, et qu'elle en paie aujourd'hui le prix sans le savoir – car auprès des experts africains, c'est elle qui est passée pour la mauvaise payeuse, elle qui a budgétisé ces missions, elle dont le nom a été sali par des refus qu'elle n'a probablement jamais ordonnés. Une institution qui perd ses experts sans comprendre pourquoi mérite qu'on le lui dise : voilà pourquoi.

Et qu'on relise ma règle : je ne désigne pas un peuple, je désigne une hiérarchie et les hommes qui l'exécutent. Les Mauritaniens qui combattent cette hiérarchie chez eux, souvent au péril de leur liberté, sont de mon côté de la table.

VI. Ce que je demande

Aux Kamites du monde : apprenez à reconnaître le résidu. Il ne se présente pas avec des chaînes ; il se présente en costume, dans les couloirs feutrés, dans un retard toléré, dans un rapport écrit à la place d'un autre, dans une facture qu'on ne règle qu'à certains. Quand vous le voyez, nommez-le – sans haine et sans nom propre, comme ici – car ce qui est nommé peut être combattu, et ce qui est tu se transmet. Nous l'avons établi dans « Le Registre Invisible » : le

registre du nom est notre serrure. Écrivons-y aussi les dettes qu'on nous doit.

À l'institution concernée, si ce témoignage lui parvient : qu'elle audite ses missions d'hier, qu'elle cherche où est parti l'argent budgétisé des experts qu'on n'a pas payés, et qu'elle règle ses dettes – pas pour moi seulement : pour tous ceux qui ont servi et qui se sont tus. Elle y gagnera de comprendre pourquoi ses experts ont disparu, et de laver un nom qui ne méritait pas d'être sali.

À nos descendants, enfin, à qui ce témoignage est dédié : je raconte cela pour que vous n'ayez jamais à l'accepter. Travaillez, excellez, faites applaudir votre travail – et quand viendra celui qui refuse de payer votre dû en souriant, sachez que ce n'est pas vous qui valez moins : c'est une vieille chaîne qui cherche de nouveaux poignets. Refusez-la. Par écrit, par contrat, par registre – et à voix haute.

VII. Conclusion solennelle

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

L'esclavage n'est pas fini : aboli dans les textes, il survit en résidu dans les têtes, et ce résidu voyage – jusque dans les institutions internationales, jusque sur les fiches de paie qu'on ne signe pas. Je l'ai vécu : applaudi en salle et refusé en caisse, félicité par les plus hauts et payé par personne, recruté dans l'ombre par ceux qui n'assumaient pas de me prendre au grand jour. Mon adjoint l'a vécu après moi, un mois de travail pour rien ; d'autres encore après lui. Les faits sont datés, les pays sont nommés, les personnes ne le sont pas : ceux qui se reconnaîtront se reconnaîtront. J'ai attendu des

années ; je ne me tairai plus, car le silence est la dernière complicité que le résidu réclame – et je la lui refuse.

On a brisé la chaîne visible ; il reste à briser la gravure. Elle ne tiendra pas devant des hommes qui témoignent.

Amen Hotep – Amenhotep.

*Témoignage solennel de KING BAZURU,
Vénérable et Président du Bwa Sacré.
Abidjan, le 24 août 2026.*



– Chapitre IV –

Les Bâisseurs

*Écrit du Bwa Sacré sur les inventeurs noirs de la modernité
technologique – de l'atelier de 1821 aux laboratoires de
l'intelligence artificielle*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 30 août 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

Note préliminaire

Cet écrit exprime ma position en tant que Vénérable et Président du Bwa Sacré. Il s'adresse à tous, mais en particulier aux Kamites du monde, à qui l'on répète depuis des générations qu'ils n'ont rien inventé – pas la roue, pas l'aiguille, rien. J'ai consacré une part de ma vie à démontrer que nos ancêtres sont à l'origine de la civilisation. Le présent écrit prend le relais sur l'autre versant du temps : il démontre que même dans l'époque contemporaine, du chemin de fer à l'intelligence artificielle, les nôtres n'ont jamais cessé d'apporter leur pierre à l'édifice – et souvent des pierres d'angle.

Une précision de rigueur, car cette série n'a jamais triché avec les mots. Ce volume ne prétend pas dresser la liste de tous les inventeurs noirs de l'histoire : une telle liste ne peut pas être fermée, car les brevets se comptent par milliers et l'effacement, dont je parlerai, a fait disparaître bien des noms. J'ai retenu des contributions techniquement significatives et suffisamment documentées : chacune peut être vérifiée par les repères donnés en fin de volume – registres de brevets, académies, institutions scientifiques, sources publiées.

Comme toujours, je ne demande pas qu'on me croie sur parole. Les noms sont réels, les brevets ont des numéros, les prix ont des jurys et les machines ont volé, calculé, soigné et navigué. Qu'on vérifie tout.

I. Ouverture

« Ils n'ont pas inventé la roue. Ils ne savent pas fabriquer une aiguille. » Ce refrain, chacun de nous l'a entendu – à l'école, dans les

livres, dans la bouche de gens instruits qui croyaient énoncer un fait. Or ce refrain n'est pas né d'une enquête : il est né d'un besoin. Pour justifier la traite, puis la colonisation, il fallait soutenir que l'homme noir était incapable de technique – car on ne réduit pas en servitude un ingénieur ; on réduit en servitude celui qu'on a d'abord déclaré incapable. Le préjugé a précédé les faits. Puis, comme je vais le montrer, il a organisé leur disparition.

Cet écrit répond au refrain par les archives. Il traverse deux siècles – de l'atelier d'un tailleur noir de New York, en 1821, aux laboratoires où l'on corrige aujourd'hui les intelligences artificielles – et il suit la chaîne technologique maillon par maillon : la matière, la machine, le mouvement, la lumière, le courant, l'information, le calcul, le ciel, les machines autonomes, la médecine. À chaque maillon, on trouvera des mains noires. Non pas invitées : bâtisseuses.

Et au bout du chemin, je poserai la seule question qui vaille pour nous : puisque le talent est prouvé, que nous manque-t-il ? Ma réponse tient en un mot que je détaillerai : les institutions.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. Le brevet interdit, ou la fabrique de l'oubli

Commençons par comprendre pourquoi le refrain a pu paraître vrai. L'effacement des inventeurs noirs n'a pas été un accident de mémoire : il a été, d'abord, un mécanisme juridique. Aux États-Unis, un avis du procureur général de 1858 établit qu'un esclave ne peut pas déposer de brevet – il n'est pas citoyen – et que son maître ne peut pas le déposer à sa place, puisqu'il n'est pas l'inventeur. Qu'on

mesure la conséquence : les inventions des Noirs asservis n'avaient légalement pas d'auteur.

Les cas sont documentés. Quand Ned, esclave du planteur Oscar Stuart, conçoit une racleuse à coton plus efficace, la demande de brevet est rejetée – non parce que l'invention est mauvaise, mais parce que l'inventeur est esclave. Quand Benjamin Montgomery met au point une hélice de bateau à vapeur adaptée aux eaux peu profondes, le brevet lui est refusé pour la même raison. Et la Confédération esclavagiste ira jusqu'à voter, en 1861, une loi permettant aux maîtres de breveter les inventions de leurs esclaves – avec législatif, s'il en fallait un, que ces inventions existaient bel et bien.

Après l'abolition, l'effacement a continué par d'autres voies : des inventeurs traitant leurs affaires par correspondance pour cacher leur couleur, des brevets vendus pour survivre à des sociétés qui en retiraient le nom, des manuels scolaires qui célébraient la machine sans nommer la main. Il a fallu un fonctionnaire noir du bureau des brevets, Henry E. Baker, pour entreprendre vers 1900 le premier recensement systématique : il documenta plus d'un millier de brevets déposés par des Afro-Américains, en précisant lui-même que son compte était très en dessous de la réalité, tant d'inventeurs ayant masqué leur identité.

Voilà le sol sur lequel le refrain a poussé : on a interdit à l'inventeur d'exister, puis on a présenté son absence des registres comme la preuve qu'il n'avait jamais existé. Le reste de cet écrit démontre qu'il a existé quand même – et qu'il existe encore.

III. Les fondations : le nombre et la cellule

Avant la machine, il y a le calcul. Dès le XVIII^e siècle, Benjamin Banneker, homme libre de couleur du Maryland, calcule des éphémérides astronomiques, publie des almanachs, construit entièrement une horloge mécanique en bois et participe au relevé topographique de la future capitale fédérale américaine. Un siècle et demi plus tard, David Blackwell donne son nom à l'un des piliers de la statistique moderne – le théorème de Rao-Blackwell – et devient, en 1965, le premier Noir élu à l'Académie nationale des sciences des États-Unis. Ses résultats sont enseignés dans toutes les facultés de statistique du monde, y compris à ceux qui ignorent qu'ils citent un mathématicien noir.

J. Ernest Wilkins Jr. entre à l'université de Chicago à treize ans, est docteur en mathématiques à dix-neuf, participe au projet Manhattan, puis établit des modèles de référence pour l'absorption des rayonnements gamma et le blindage des réacteurs – une condition de toute l'industrie nucléaire civile. Ernest Everett Just, biologiste marin, défend contre les dogmes de son temps l'idée que la surface de la cellule est un acteur central de la vie ; la biologie moderne lui a donné raison. Et Shirley Ann Jackson, première femme noire docteure du MIT en physique, mène une carrière de recherche aux Bell Labs avant de présider la Commission de réglementation nucléaire des États-Unis, puis l'une des plus anciennes écoles d'ingénieurs d'Amérique. Recherche, régulation, formation : les trois étages d'un système technologique, occupés par une seule femme.

IV. L'atelier, l'usine et le rail

En 1821 – quarante-quatre ans avant l'abolition – Thomas L. Jennings, tailleur noir de New York, obtient un brevet fédéral pour un procédé de nettoyage à sec des vêtements. Sitôt que la loi le permet, l'inventeur noir dépose, exploite – et Jennings consacre les revenus de son brevet au rachat des siens et au combat abolitionniste : la propriété intellectuelle convertie en liberté. À la même époque, Norbert Rillieux, ingénieur de Louisiane formé à Paris, invente l'évaporateur à multiples effets pour le raffinage du sucre : son principe, qui économise l'énergie en réutilisant la vapeur, dépasse vite le sucre et s'installe dans le génie des procédés, où on l'enseigne encore. Lewis Temple, forgeron de New Bedford, conçoit le harpon à bascule qui transforme l'efficacité de toute une industrie ; il ne le brevète pas, d'autres s'enrichissent, il meurt pauvre – cas d'école de l'invention noire non protégée. Jan Ernst Matzeliger, venu du Suriname, met au point la machine qui automatise le montage des chaussures : plusieurs centaines de paires par jour au lieu de quelques dizaines, et la chaussure devient abordable pour tous.

Sur le rail, Elijah McCoy brevète le lubrificateur automatique qui permet d'huiler les machines sans les arrêter – la disponibilité des équipements, problème central de toute industrie ; la légende populaire veut même que l'expression anglaise *the real McCoy*, « l'authentique », vienne des acheteurs exigeant ses appareils et non les copies. Granville T. Woods, une soixantaine de brevets, fait communiquer les trains en mouvement par sa télégraphie ferroviaire, gagne devant les tribunaux contre Edison qui contestait son antériorité – puis voit la société d'Edison tenter de l'embaucher. Andrew Jackson Beard, né esclave, perfectionne le coupleur auto-

matique de wagons : avant lui, des milliers de cheminots laissaient mains, bras ou vie entre les wagons ; son invention se mesure en membres épargnés. Alexander Miles brevète la fermeture automatique des portes d'ascenseur – chaque porte qui se referme seule derrière vous applique son principe. Et Frederick McKinley Jones invente la réfrigération mobile : ses machines fondent la chaîne du froid moderne, celle-là même qui livre aujourd'hui vaccins et vivres jusqu'au fond de nos régions.

Ajoutons-y la terre et l'énergie. George Washington Carver relie science du sol, rotation des cultures et autonomie économique des fermiers pauvres – un programme qui parle directement à l'Afrique agricole d'aujourd'hui. Et Meredith Gourdine, physicien olympien devenu membre de l'Académie nationale d'ingénierie, fonde l'électrogazodynamique : convertir directement l'énergie d'un gaz en électricité, sans pièce mobile.

V. La maison et la ville

La ville moderne aussi porte nos signatures. Garrett Morgan invente un dispositif respiratoire de sécurité – qu'il utilise lui-même en 1916 pour secourir des ouvriers piégés dans un tunnel sous le lac Érié – puis le signal de circulation à trois positions dont il vend les droits à General Electric : le feu tricolore qui règle nos carrefours descend de cette lignée. Marie Van Brittan Brown, infirmière de New York qui rentrait tard de ses gardes, brevète en 1969 avec son mari un système domestique combinant caméra mobile, moniteur, interphone, alarme et ouverture de porte à distance : l'architecture exacte des sonnettes vidéo et de la sécurité connectée d'aujourd'hui. Alice H. Parker brevète en 1919 un chauffage central

au gaz naturel à conduits multiples, régulant la chaleur pièce par pièce, quand le monde chauffait encore au bois et au charbon.

Philip B. Downing brevète en 1891 la boîte aux lettres de rue à clapet protecteur – un objet si évident qu'on oublie qu'il a fallu l'inventer : c'est le sort des inventions réussies, et de leurs inventeurs oubliés. Sarah Boone, née esclave en Caroline du Nord, brevète en 1892 la planche à repasser incurvée qui épouse manches et corsages – de l'esclavage au brevet fédéral en une seule vie. Et Marjorie Stewart Joyner, cadre de l'empire industriel de Madam C. J. Walker, brevète la machine à permanente qui transforme un geste artisanal en procédé reproductible : l'industrialisation appliquée à la beauté noire, par une femme noire.

VI. La lumière, le courant et le signal

Lewis H. Latimer améliore la fabrication des filaments de carbone qui rendent la lampe à incandescence durable et industrialisable, travaille comme dessinateur industriel dans le cabinet de brevets qui prépara la demande de Bell, et supervise l'électrification de New York, Philadelphie, Montréal et Londres : un seul homme dont le nom touche à la fois à la lampe d'Edison et au téléphone de Bell. Otis Boykin conçoit des résistances électriques de précision pour téléviseurs, ordinateurs et systèmes de guidage ; ses composants ont contribué aux unités de contrôle du stimulateur cardiaque – des cœurs battent aujourd'hui au rythme de sa lignée technique. James E. West co-invente en 1962, aux Bell Labs, le microphone à électret : compact, fiable, économique, il équipe l'immense majorité des microphones produits dans le monde. Chaque appel téléphonique

passé sur cette planète traverse, selon toute probabilité, un microphone descendant de son invention.

Henry T. Sampson Jr. co-invente la cellule gamma-électrique – convertir le rayonnement en électricité – et travaille sur la propulsion à propergol solide : le cœur dur de la technologie souveraine. Marc Hannah cofonde Silicon Graphics et conçoit les architectures graphiques – à commencer par le *Geometry Engine* – dont descendent les effets spéciaux du cinéma, la conception assistée – et, par filiation, les processeurs graphiques qui entraînent aujourd’hui l’intelligence artificielle. Jesse Russell, aux Bell Labs, pilote le passage de la téléphonie cellulaire de l’analogique au numérique : le téléphone mobile numérique, l’objet qui a permis à l’Afrique de sauter la ligne fixe, repose sur ses architectures. Et Victor B. Lawrence, fils de Kumasi au Ghana, membre de l’Académie nationale d’ingénierie des États-Unis, fait faire au traitement numérique du signal les bonds qui ont démocratisé le modem à haut débit – faire passer plus de données dans le même fil, la clé qui a fait entrer Internet dans les foyers – avant d’œuvrer à l’arrivée des câbles sous-marins de fibre optique vers l’Afrique.

Et puisque nous parlons d’énergie : Lonnie G. Johnson, ingénieur nucléaire et spatial passé par les missions Galileo et Cassini, plus d’une centaine de brevets, est connu du grand public pour un jouet devenu l’un des plus vendus de l’histoire – le Super Soaker. Ce que le public sait moins, c’est qu’il investit ses redevances dans ses propres laboratoires, sur les batteries à électrolyte solide et la conversion directe de la chaleur en électricité : les verrous mêmes de la transition énergétique.

VII. L'information

Vient le règne de l'information, et nous y sommes encore. Marian Croak, plus de deux cents brevets, mène les travaux qui fondent la voix sur IP : transformer la parole en données transmissibles sur Internet – l'infrastructure des appels, audioconférences et visioconférences du monde entier. Thomas O. Mensah, ingénieur ghanéen, brevète les procédés qui multiplient la vitesse de fabrication des fibres optiques : sans fibre bon marché, pas de très haut débit – un Africain au cœur de l'industrialisation de la technologie qui porte l'essentiel du trafic Internet mondial. Mark Dean co-invente l'architecture d'extension du PC IBM et détient trois des neuf brevets fondateurs de l'ordinateur personnel originel, avant de diriger l'équipe d'un des premiers processeurs expérimentaux à un gigahertz : la machine qui a démocratisé l'informatique porte sa signature dans ses fondations.

Jerry Lawson dirige le développement de la première console à cartouches interchangeables (1976) : une machine, plusieurs programmes – le modèle économique de tout le jeu vidéo, puis des magasins d'applications. Clarence « Skip » Ellis, premier Afro-Américain docteur en informatique (1969), invente au Xerox PARC la « transformation opérationnelle » : chaque fois que deux personnes écrivent ensemble dans un même document en ligne, l'algorithme qui réconcilie leurs frappes descend de ses travaux. Lisa Gelobter contribue au moteur d'animation de Shockwave – l'animation interactive du web naissant – puis aux plateformes de vidéo en ligne, avant de servir comme responsable technologique à la Maison-Blanche. Et Philip Emeagwali, Nigérian, reçoit en 1989 le prix Gordon Bell (catégorie prix/performance) pour avoir fait

coopérer plus de soixante-cinq mille processeurs sur une simulation de réservoirs pétroliers : décomposer un problème énorme et faire travailler ensemble une armée de calculateurs – le principe même des supercalculateurs et des fermes d'intelligence artificielle actuelles.

VIII. Le ciel

Montons maintenant. Gladys West, au centre naval de Dahlgren, modélise mathématiquement la forme réelle de la Terre à partir des données satellitaires – le géoïde – travail qui fonde le GPS : chaque position affichée sur un écran, à Abidjan comme ailleurs, doit quelque chose à ses calculs. Katherine Johnson calcule les trajectoires du premier vol spatial américain habité ; quand John Glenn s'apprête à devenir le premier Américain en orbite, il demande que « la fille » vérifie à la main les calculs de la machine électronique – c'est elle ; elle travaillera encore sur Apollo 11 et les procédures de retour d'urgence. Quand la vie d'un astronaute dépendait d'un nombre, c'est à une femme noire qu'on a demandé de le garantir. Annie Easley, elle, code pendant des décennies pour l'étage Centaur, la fusée qui a lancé des sondes vers la Lune, Vénus et Jupiter : le code de vol, l'endroit où l'erreur ne pardonne pas.

George Carruthers construit des caméras ultraviolettes dont l'une, posée sur la Lune par Apollo 16 en 1972, devient le premier observatoire astronomique lunaire : un instrument sorti de ses mains a photographié la Terre depuis le sol de la Lune. George Alcorn brevète à la NASA un spectromètre imageur à rayons X et des procédés de fabrication de semi-conducteurs. Valerie Thomas dirige le développement des premiers systèmes de traitement des images du

programme Landsat – l’observation satellitaire qui surveille aujourd’hui récoltes, forêts et climat – et brevète un dispositif d’imagerie tridimensionnelle. Emmett Chappelle, biochimiste de la NASA, met au point la détection de la vie par bioluminescence : reconnaître la vie à la lumière qu’elle émet, un principe qui sert autant à chercher la vie sur Mars qu’à contrôler la qualité de l’eau sur Terre.

Et il y a un nom que je prononce avec une fierté particulière : Cheick Modibo Diarra, du Mali. Astrophysicien, ingénieur navigateur au Jet Propulsion Laboratory de la NASA, il guide les missions Magellan vers Vénus, Ulysse vers le Soleil, Galileo vers Jupiter, Mars Observer et Mars Pathfinder vers Mars. Conduire une sonde d’une planète à une autre est l’un des problèmes de navigation les plus exigeants qui soient – et un fils du Mali l’a résolu, mission après mission, avant de présider Microsoft Afrique. La preuve vivante que le talent africain opère au sommet absolu de la technique.

IX. Les machines autonomes

Le siècle présent appartient aux machines qui perçoivent, décident et agissent – et nous y sommes déjà. Ayanna Howard travaille à la NASA sur la navigation autonome et la vision artificielle des robots d’exploration, puis consacre sa recherche à la robotique d’assistance pour les enfants en situation de handicap, avant de prendre la tête d’une grande école d’ingénierie. James McLurkin défrixe la robotique en essaim : des dizaines de petits robots qui se coordonnent sans chef d’orchestre, comme une colonie de fourmis – le principe des flottes de robots d’entrepôt et de drones d’aujourd’hui. Bertin

Nahum, ingénieur d'origine béninoise, fonde Medtech puis Quantum Surgical et fait entrer la robotique de précision au bloc opératoire : ses plateformes ROSA assistent neurochirurgie et orthopédie dans les hôpitaux du monde entier, et Epione guide l'ablation de tumeurs. Silas Adekunle, né à Lagos, conçoit MekaMon, robot quadrupède à réalité augmentée salué comme l'un des plus avancés de sa génération et distribué par Apple. Thérèse Izay Kirongozi, ingénieure congolaise, conçoit et fabrique à Kinshasa, avec son équipe, les robots humanoïdes solaires qui règlent la circulation aux carrefours de la ville : une robotique pensée, construite et déployée en Afrique, pour un problème africain.

Et parce qu'une intelligence artificielle mal évaluée est une machine dangereuse, je nomme aussi Joy Buolamwini, chercheuse d'origine ghanéenne au MIT : son étude « Gender Shades » (2018) a mesuré scientifiquement que les systèmes de reconnaissance faciale se trompaient bien davantage sur les visages féminins et à peau foncée – et a contraint les plus grandes sociétés du monde à corriger leurs produits. Évaluer rigoureusement une machine est un acte d'ingénierie à part entière ; le sien protège nos visages.

X. Guérir

La médecine moderne, enfin, est traversée de part en part par les nôtres. En 1893, Daniel Hale Williams réussit l'une des toutes premières opérations à cœur ouvert de l'histoire – suture du péricarde d'un blessé, sans antibiotiques ni transfusion – et fonde à Chicago le premier hôpital interracial d'Amérique, où se forment infirmières et internes noirs : le geste et l'école, ensemble. Un demi-siècle plus tard, Vivien Thomas, que la ségrégation payait comme

personnel d'entretien, met au point au laboratoire la technique chirurgicale du shunt contre la cyanose des « bébés bleus » et guide les premières opérations, debout sur un tabouret derrière l'opérateur ; l'histoire a fini par lui rendre son nom et un doctorat honorifique – des milliers d'enfants lui doivent la vie.

Charles R. Drew organise à grande échelle la collecte, la conservation et la distribution du plasma sanguin : toute banque du sang moderne applique ses principes – et il quitta la direction de la première banque du sang de la Croix-Rouge américaine pour protester contre la ségrégation des dons. Percy Lavon Julian réussit la première synthèse totale de la physostigmine et rend cortisone et hormones abordables par ses procédés à partir du soja ; l'université lui refusait des chaires – il bâtit une industrie à la place. Samuel L. Kountz fait passer la greffe de rein du stade expérimental à la pratique de masse. Jane Cooke Wright fonde la chimiothérapie moderne en testant les agents anticancéreux sur les cellules du patient lui-même – l'intuition de la médecine personnalisée. Marie Maynard Daly, première femme noire docteure en chimie des États-Unis, établit les liens entre cholestérol, hypertension et maladies du cœur : la prévention cardiovasculaire repose sur ses corrélations. Patricia Bath invente le Laserphaco pour l'ablation de la cataracte – première cause de cécité en Afrique.

Et de nos jours : quand la pandémie de 2020 frappe le monde, Kizzmekia Corbett, immunologiste de trente-quatre ans aux Instituts nationaux de la santé américains, se tient au cœur de la conception du vaccin à ARN messenger – notamment l'ingénierie de la protéine cible stabilisée. Et depuis un laboratoire africain, à l'université de Rhodes, Tebello Nyokong – qui gardait les moutons au Lesotho dans son enfance – est devenue une autorité mondiale

de la thérapie photodynamique du cancer : détruire la tumeur par une molécule qu'on allume avec de la lumière. Le préjugé n'a rien à répondre à cela.

XI. La relève sur le continent

Le refrain a une dernière ligne de défense : « soit, mais ces inventeurs sont américains ; l'Afrique elle-même ne produit rien. » Elle ne tient pas davantage. Une génération invente aujourd'hui depuis le continent, pour le continent – et parfois pour le monde.

Au Cameroun, Arthur Zang invente le Cardiopad : une tablette médicale qui réalise l'électrocardiogramme au village et le transmet au cardiologue de la ville – dans un pays qui compte une poignée de cardiologues concentrés dans deux villes, l'examen voyage au lieu du malade. Au Ghana, Bright Simons invente mPedigree : un code à gratter sur la boîte de médicament, vérifiable gratuitement par SMS, authentifie le produit et démasque la contrefaçon qui tue – déployé dans plusieurs pays d'Afrique et d'Asie : l'innovation mesurée en vies. Au Congo-Brazzaville, Vérone Mankou conçoit la première tablette d'Afrique centrale, puis des téléphones pensés pour les prix et les usages du continent : concevoir le matériel, pas seulement le consommer. À Kinshasa, les robots de Thérèse Izay règlent la circulation. Au Malawi, William Kamkwamba, quatorze ans, déscolarisé par la famine, construit une éolienne fonctionnelle avec un livre de bibliothèque et des pièces de récupération – puis pompe l'eau. En Sierra Leone, l'adolescent Kelvin Doe fabrique batteries, générateurs et une station de radio complète à partir de déchets électroniques : là où le regard ne voit que des rebuts, le sien voyait des pièces détachées. En Afrique du Sud, le lycéen Ludwick

Marishane formule DryBath, premier gel de bain sans eau au monde : des millions d'humains n'ont pas l'eau courante – il a traité ce fait non comme une fatalité, mais comme un cahier des charges.

Et au Nigeria, Shola Akinlade et Olugbenga Agboola bâtissent Paystack et Flutterwave, les infrastructures logicielles du paiement panafricain – cartes, mobile money, virements à l'échelle du continent. Paystack a été racheté par l'américain Stripe en 2020, l'une des plus grandes opérations de l'histoire de la technologie africaine : quand la Silicon Valley achète l'ingénierie africaine, c'est qu'elle en reconnaît la valeur technique. Le paiement est la tuyauterie de toute économie numérique ; cette tuyauterie-là est conçue et codée par des ingénieurs africains.

XII. L'oubli, et ce que je demande

Si ces contributions sont réelles – et elles le sont, brevets, publications et institutions à l'appui –, pourquoi faut-il un écrit comme celui-ci pour les rassembler ? Parce que l'oubli a ses mécanismes, et qu'il faut les nommer pour les désarmer.

Le premier, on l'a vu, est le brevet confisqué ou absent : avant 1865, l'inventeur asservi n'a pas d'existence juridique ; après, l'inventeur pauvre vend son brevet pour survivre et le nom disparaît dans les registres de l'acheteur. Le deuxième est le récit du héros solitaire : l'histoire populaire des techniques veut un visage par invention – Edison pour la lampe, Bell pour le téléphone – alors que la technologie est une œuvre collective ; dans le tri qui réduit l'équipe à un seul nom, ce sont les subordonnés, les femmes et les Noirs qui tombent du récit. Latimer, Vivien Thomas et Katherine Johnson

ont tous été redécouverts des décennies après leurs faits d'armes. Le troisième est l'école qui ne transmet pas : des générations d'écoliers – y compris africains – ont appris l'histoire des inventions dans des manuels écrits ailleurs, où ces noms ne figuraient pas ; l'absence dans le manuel devient absence dans la mémoire, puis « preuve » dans l'argument. On croit constater un vide qui a été fabriqué.

Le quatrième mécanisme mérite qu'on s'y arrête : la charge de la double excellence. Beaucoup de ces inventeurs ont dû être excellents deux fois – une fois pour inventer, une fois pour franchir les portes fermées. Drew organise les banques du sang qu'on ségrègue ensuite ; Julian se voit refuser des chaires qu'il aurait honorées ; Wilkins calcule pour le projet Manhattan mais ne peut pas loger près du laboratoire. Que tant aient inventé malgré cela ne prouve pas que la barrière était surmontable : cela mesure combien d'inventions les barrières nous ont coûtées.

La leçon ne doit pas s'arrêter à : « les Noirs ont aussi inventé. » C'est prouvé, surabondamment, et celui qui répète encore le refrain ne décrit pas l'histoire : il récite l'argument commercial d'un marchand d'esclaves, deux siècles après la fermeture du marché. La question plus exigeante est celle-ci : quelles institutions devons-nous construire pour produire, sur le continent, des milliers d'ingénieurs, de chercheurs et d'entrepreneurs capables d'inventer les technologies des cinquante prochaines années ?

Car regardons ce que les parcours de ce volume ont en commun : presque tous ont inventé là où existaient des laboratoires, des écoles d'ingénieurs, des bureaux de brevets efficaces, des industriels acheteurs et du capital. Le talent était le leur ; l'infrastructure était celle du lieu. C'est l'infrastructure qu'il nous reste à bâtir chez nous.

Cela a un contenu précis : des universités de recherche financées dans la durée, et pas seulement des universités d'enseignement ; des écoles d'ingénieurs adossées à l'industrie réelle ; une propriété intellectuelle rapide et défendue – que déposer un brevet à Abidjan, Bamako ou Accra devienne aussi naturel qu'à Palo Alto ; du capital qui comprend le temps long de la technique ; des commandes publiques qui achètent africain quand l'africain est bon – le Cardio-pad, mPedigree et les robots de Kinshasa ont d'abord eu besoin d'un premier client ; et une culture de l'expérimentation où l'échec d'un prototype est une donnée, pas une honte.

Des signes existent : les instituts africains de sciences mathématiques qui forment l'élite quantitative du continent, les pôles technologiques de Lagos, Nairobi, Kigali ou Abidjan, les rachats qui valident notre ingénierie. Il ne s'agit pas de partir de rien : il s'agit de passer de l'exception à l'échelle.

La fierté historique devient réellement puissante lorsqu'elle produit une ambition institutionnelle.

Nos ancêtres ont bâti la première civilisation. Nos aînés ont bâti, souvent sans qu'on retienne leurs noms, des pans entiers de la modernité – ce volume vient d'en administrer la preuve. À nous de bâtir les institutions qui rendront la prochaine génération de bâtisseurs impossible à effacer.

Amen Hotep – Amenhotep.

Fait à Abidjan, le 30 août 2026.

KING BAZURU

Vénérable et Président du Bwa Sacré

– Chapitre V –

L'Alpha et l'Oméga

*Écrit du Bwa Sacré sur les mathématiques comme condition
absolue du développement – de l'os d'Ishango aux équations qui
font voler les avions*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 30 août 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

Note préliminaire

Cet écrit exprime ma position en tant que Vénérable et Président du Bwa Sacré. Il est né d'une moquerie. On m'a demandé, avec le sourire de celui qui croit tenir une évidence : « à quoi servent les maths ? Depuis que je travaille, je n'ai jamais utilisé celles qu'on m'a apprises. » Cette phrase, je l'ai entendue de gens instruits, diplômés, établis. Elle m'a fait mal – non pour moi, mais pour nous : car un continent qui rit de ses mathématiciens est un continent qui rit de sa propre délivrance.

Je vais donc répondre, longuement et pièces en main. Je vais montrer que celui qui dit n'avoir jamais utilisé les mathématiques en a utilisé cent fois le jour même où il l'a dit ; que nos ancêtres comptaient et mesuraient avant tout le monde ; que chaque étage du développement – l'avion, le barrage, le vaccin, le réseau, la monnaie, l'intelligence artificielle – repose sur un étage de mathématiques ; et que l'Afrique n'a pas le choix que d'être matheuse, parce que personne ne développe un continent avec des paroles.

Une précision de rigueur, car cette série n'a jamais triché avec les mots : cet écrit ne méprise aucun métier. Les médecins et les pharmaciens soignent, et je les honore – on lira au contraire que leur art est plus mathématique qu'ils ne le croient, et que c'est précisément pour cela que la moquerie se trompe de cible. Je critique une attitude, jamais des personnes : l'attitude qui fait d'un peuple le spectateur des équations des autres.

Comme toujours, je ne demande pas qu'on me croie sur parole. Les os sont dans les musées, les papyrus ont des numéros d'inventaire,

les théorèmes ont des noms et les repères sont en fin de volume.
Qu'on vérifie tout.

I. Ouverture : la moquerie

« À quoi servent les maths ? » La question se pose toujours sur le même ton – celui de la victoire. Celui qui la pose croit avoir démasqué une imposture scolaire : on l'aurait fait souffrir des années sur des équations pour rien, puisque sa carrière s'est faite sans elles. Et autour de lui on rit, et le rire se transmet aux enfants, et les enfants apprennent avant même d'ouvrir un cahier que les mathématiques sont une souffrance inutile réservée à quelques originaux.

Je connais ce rire. Il m'a visé. Et j'ai fini par comprendre qu'il fallait y répondre non par l'agacement, mais par un écrit – car ce rire n'est pas une plaisanterie : c'est un programme. Un peuple qui rit de ses matheux se condamne à acheter aux autres tout ce qui se calcule – c'est-à-dire, au siècle où nous sommes, à peu près tout. L'avion qu'il prend, le réseau qu'il utilise, le médicament qu'il avale, le prix auquel on lui achète son cacao et son or, et jusqu'à l'intelligence artificielle qui s'apprête à réorganiser tous les métiers : tout cela est du calcul, fait par d'autres, vendu à celui qui riait.

Voici donc ma réponse à la question « à quoi servent les maths ? ». Elle tient en une phrase, que cet écrit va déplier : les mathématiques servent à ne pas être le client perpétuel de ceux qui les savent.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. La journée de celui qui « n'utilise jamais les maths »

Suivons un instant notre moqueur dans sa journée – disons un notable d'Abidjan, de Bamako ou de Douala, qui jure n'avoir pas touché une équation depuis le baccalauréat.

Son téléphone le réveille : l'heure vient d'un oscillateur à quartz dont la fréquence est tenue par des équations différentielles, resynchronisé par le réseau sur des horloges atomiques. Il consulte ses messages : chaque photo reçue a été compressée par une transformée mathématique – sans elle, une seule image saturerait sa connexion. Il envoie de l'argent par mobile money à sa mère au village : la transaction n'est sûre que par la cryptographie, c'est-à-dire par l'arithmétique des grands nombres premiers – la théorie des nombres, cette discipline qu'on disait la plus inutile de toutes, garde aujourd'hui l'argent de sa mère mieux qu'aucun coffre. Il prend la route et suit son GPS : la position affichée n'existe que par la géodésie mathématique – celle de Gladys West – et par des corrections relativistes sans lesquelles le point dériverait de plusieurs kilomètres par jour. Il téléphone : sa voix voyage découpée, transformée et reconstruite par l'analyse de Fourier, protégée des parasites par des codes correcteurs d'erreurs – de l'algèbre pure. Il regarde la météo pour son voyage de demain : la prévision est une résolution numérique des équations de la mécanique des fluides sur des supercalculateurs. Le soir, l'électricité qui l'éclaire est arrivée d'un barrage dont chaque mètre cube de béton, chaque turbine et chaque ligne à haute tension a été dimensionné par le calcul.

Et s'il tombe malade – qu'il me pardonne l'exemple, j'y reviendrai en frère – le scanner qui l'examinera est un théorème devenu machine.

Voilà la journée de l'homme qui « n'utilise jamais les maths ». Il ne les utilise pas comme le poisson n'utilise pas l'eau : il vit dedans. La confusion est simple à nommer : il croit que « utiliser les maths », c'est poser lui-même l'équation. Mais dans une civilisation technique, les mathématiques ne se voient pas : elles se solidifient. Elles deviennent le pont, le réseau, le vaccin, le virement. Celui qui ne les a pas posées les subit ou les achète. La seule question est donc : qui les pose ? Et la réponse, aujourd'hui, est : rarement nous. C'est cela qu'il faut changer – et c'est tout l'objet de cet écrit.

III. Nos ancêtres comptaient avant tout le monde

Car enfin, d'où croit-on que cela vient, le nombre ? Le plus ancien témoin arithmétique de l'humanité est un os africain. L'os d'Ishango, découvert en 1950 au bord du lac Édouard, dans l'actuelle République démocratique du Congo, porte des colonnes d'entailles vieilles d'environ vingt mille ans – des groupements que les chercheurs lisent, selon les écoles, comme des additions, des doublements, voire une familiarité avec les nombres impairs et premiers. Il est conservé à Bruxelles, à l'Institut royal des sciences naturelles de Belgique, et chacun peut aller le voir : la première trace écrite du calcul humain est sortie de la terre kamite. Plus ancien encore, l'os de Lebombo, trouvé aux confins de l'Eswatini et de l'Afrique du Sud, aligne vingt-neuf entailles vieilles de plus de trente mille ans –

un compte, peut-être lunaire, gravé par une main africaine quand l'Europe glaciaire ne comptait rien du tout.

Puis vint la vallée du Nil, et là ce ne sont plus des entailles : ce sont des traités. Le papyrus Rhind – conservé au British Museum – est le plus ancien manuel de mathématiques signé de l'histoire : le scribe Ahmès y déclare copier, vers 1550 avant notre ère, un texte plus ancien encore, et y déroule fractions, équations, progressions et calculs de pentes. Le papyrus dit de Moscou donne le volume exact du tronc de pyramide – un résultat que l'on redémontre aujourd'hui en terminale. Les arpenteurs du Nil retraçaient les champs après chaque crue à la corde nouée, ancêtre de nos chaînes de géomètre ; les bâtisseurs contrôlaient la pente des pyramides par le *seked*, un rapport de longueurs qui est notre cotangente ; et le calendrier civil égyptien de trois cent soixante-cinq jours est l'ancêtre direct, par Rome, de celui qui règle aujourd'hui la planète. Et quand la Grèce voulut apprendre, elle vint à notre école : Hérodote fait naître la géométrie en Égypte, et la tradition ancienne – Jamblique en tête – envoie Thalès et Pythagore étudier auprès des prêtres égyptiens. Les pères des mathématiques grecques se disaient eux-mêmes élèves de l'Afrique.

Et l'Afrique n'a jamais cessé. Les manuscrits de Tombouctou alignent l'astronomie et l'arithmétique à côté du droit et de la médecine. Les ethnomathématiciens ont montré – Ron Eglash l'a établi dans *African Fractals* – que nombre de nos villages, de nos textiles, de nos tresses et de nos jeux déploient des géométries autosimilaires que l'Occident n'a formalisées qu'au XX^e siècle sous le nom de fractales. Notre awalé est un exercice de combinatoire que les informaticiens n'ont résolu complètement qu'en 2002, par ordinateur. Le peuple qu'on dit fâché avec les nombres est celui qui

a gravé le premier nombre de l'histoire humaine. La moquerie n'est donc pas seulement sottise : elle est un reniement. Celui qui rit des maths rit d'Ahmès, rit d'Ishango, rit de ses propres Ancêtres.

IV. Ce que le développement veut dire, équation par équation

Venons-en au présent, et parlons en ingénieur, puisque c'est mon métier. On me demande comment je peux dire que sans mathématiques l'Afrique ne se développera pas. Je réponds : prenez n'importe quel objet du développement, et regardez ce qu'il y a dedans.

L'avion ? L'air qui porte une aile obéit aux équations de Navier-Stokes – si redoutables que leur théorie générale est l'un des sept problèmes du millénaire mis à prix par l'institut Clay. Aucun peuple n'a jamais construit un avion sans une armée d'ingénieurs capables de les résoudre numériquement ; celui qui ne le peut pas achètera ses avions, ses pièces et sa maintenance, pour toujours. Le barrage et le réseau électrique ? Hydraulique, résistance des matériaux, stabilité des réseaux – des systèmes d'équations que l'on ne négocie pas, car le béton ne se laisse pas convaincre : il se calcule, ou il cède. Le réseau mobile qui a transformé l'Afrique ? De l'analyse de Fourier dans chaque antenne, des codes correcteurs dans chaque trame, de la théorie de l'information de bout en bout. Le vaccin ? Avant d'entrer dans un bras, il traverse des essais dont toute la validité est statistique : sans mathématiques, on ne sait même pas si un remède soigne. La monnaie, les taux, les assurances, les contrats miniers et pétroliers ? Des modèles financiers et actuariels – des équations. Qu'on m'entende bien sur ce point, car il est douloureux :

quand un État signe un contrat de partage de production sans mathématiciens de son côté de la table, il signe à l'aveugle des formules écrites par les mathématiciens d'en face. Le sous-sol est à nous ; la formule est à eux ; et c'est la formule qui dit qui gagne.

Et l'intelligence artificielle, enfin — puisque c'est elle qui va redistribuer les cartes de tous les métiers. Qu'on ôte le mystère : une intelligence artificielle n'est pas un esprit, c'est un objet mathématique — de l'algèbre linéaire en quantités astronomiques, des probabilités, une descente de gradient : des multiplications de matrices par milliards de milliards, sur des processeurs conçus pour cela. Celui qui ne sait pas ce qu'est une matrice peut utiliser l'IA des autres ; il ne pourra jamais la construire, ni l'auditer, ni la corriger, ni la posséder. Le partage du monde qui vient est déjà écrit : il y aura les peuples qui multiplient les matrices, et les peuples pour qui on les multiplie. Je veux que les Kamites soient du premier côté.

V. Un mot fraternel à ceux qui soignent

J'ai promis de revenir en frère vers les médecins et les pharmaciens — car c'est souvent de leurs rangs que part la moquerie, et je veux leur répondre avec l'estime que mérite leur art. Vous dites n'avoir jamais utilisé les mathématiques depuis l'école ? Regardez vos propres instruments. Le scanner qui fait vos diagnostics est la transformée de Radon devenue machine — un pur résultat de mathématiques de 1917, resté sans usage pendant un demi-siècle, jusqu'à ce qu'un physicien en fasse la tomographie et reçoive pour cela un prix Nobel de médecine. L'IRM reconstruit ses images par l'analyse de Fourier. Vos posologies sortent de la pharmacocinétique — des équations différentielles. L'épidémie que vous avez affrontée

en 2020 se pilotait par un nombre, ce fameux Ro, qui est le paramètre d'un système d'équations. Et la validité de chaque médicament que vous prescrivez repose sur la statistique des essais cliniques. Votre art est un art mathématisé de part en part : vous ne posez pas les équations, mais vous exercez dans leur maison.

Et j'ajoute ceci, sans plaisir mais sans détour : l'intelligence artificielle lit déjà des radiographies, suggère déjà des diagnostics, et elle progresse chaque année. Elle remplacera d'abord, dans tous les métiers, ceux qui appliquent des protocoles sans en comprendre les fondements – car appliquer un protocole, c'est précisément ce qu'une machine fait mieux. Ce qui protège un homme de la machine, c'est ce que la machine n'a pas : la compréhension des principes, la capacité de monter en abstraction – c'est-à-dire, très exactement, ce que les mathématiques enseignent. La moquerie scie donc la branche où elle est assise. Je ne m'en réjouis pas : je préviens. Frères médecins, vos enfants auront besoin de plus de mathématiques que vous, y compris pour soigner. Ne leur apprenez pas à en rire.

VI. Le Kamite est matheux : les preuves vivantes

On dira : soit, mais les mathématiques de haut niveau ne sont pas pour nous. L'histoire répond, et j'ai déjà administré une partie de la preuve dans mon écrit « Les Bâtisseurs » ; je la resserre ici sur le nombre. David Blackwell a son nom sur un théorème enseigné dans toutes les facultés de statistique du monde. J. Ernest Wilkins Jr., docteur en mathématiques à dix-neuf ans, a calculé pour le nu-

cléaire ce que peu d'hommes savaient calculer. Katherine Johnson garantissait à la main les trajectoires des astronautes ; Gladys West a modélisé la Terre pour le GPS ; Philip Emeagwali a reçu le prix Gordon Bell pour du calcul massivement parallèle ; et Cheick Modibo Diarra, du Mali, a navigué des sondes de planète en planète – or la navigation interplanétaire n'est rien d'autre que de la mécanique céleste : des équations, encore, résolues juste, car à cette échelle une erreur de virgule se paie en millions de kilomètres.

Et le continent s'organise. Les Instituts africains de sciences mathématiques – AIMS – forment depuis 2003, du Cap à Kigali en passant par Mbour au Sénégal, Accra et Limbé, l'élite quantitative de l'Afrique, sous une devise qui doit devenir la nôtre : le prochain Einstein sera africain. Nos lycéens montent aux Olympiades panafricaines et internationales de mathématiques. Nos jeunes docteurs publient. Ce qui manque n'est pas le cerveau – il n'a jamais manqué, d'Ishango à nos jours. Ce qui manque, c'est l'honneur rendu. Aucun laurier des mathématiques mondiales – ni médaille Fields, ni prix Abel – n'est encore venu, à ce jour, couronner un enfant du continent : je ne le constate pas comme une honte, je le désigne comme un sommet. Il sera pris. Il sera pris le jour où nos sociétés porteront leurs matheux comme elles portent leurs footballeurs.

VII. Ce que je demande

Alors voici ce que je demande, et je le demande comme on fixe un cap, pas comme on formule un vœu.

Aux familles : cessez de dire devant un enfant que « les maths, c'est trop dur » ou que « ce n'est pas pour nous ». C'est une malédiction

domestique, et elle s'accomplit toute seule. Dites-lui la vérité : c'est difficile comme tout ce qui rapporte, et c'est à lui. Célébrez la bonne note en mathématiques comme un but en finale. Quand la famille honore le calcul, l'école n'a plus qu'à suivre.

Aux États : payez les professeurs de mathématiques, et payez-les bien – un pays qui paie mieux le divertissement que l'algèbre a choisi son avenir sans le dire. Multipliez les filières scientifiques au lieu de les contingenter ; dotez les Olympiades nationales ; adossez-vous aux AIMS et créez-en chez vous ; mettez des mathématiciens de votre côté de la table chaque fois qu'un contrat se chiffre – mines, pétrole, dette, télécoms ; et donnez aux meilleurs de vos enfants des laboratoires pour rester, au lieu de billets d'avion pour partir.

Aux jeunes Kamites, enfin, et c'est à eux surtout que je parle : la série scientifique n'est pas une punition, c'est une armurerie. On vous dira que c'est aride ; c'est faux – c'est exigeant, ce qui est autre chose : l'aridité ne donne rien, l'exigence donne tout. Chaque théorème que vous maîtrisez est un morceau de souveraineté : une pompe que votre village n'achètera pas à l'étranger, un contrat que votre pays ne signera plus à l'aveugle, une intelligence artificielle qui parlera vos langues parce que vous l'aurez construite. Et quand on se moquera de vous – car on se moquera – souvenez-vous de qui rit et de qui calcule, et de comment finit toujours l'histoire entre les deux.

Je ne dis pas que les mathématiques sont le seul savoir ; je dis qu'elles sont le savoir qui porte les autres – l'alpha par lequel tout commence, l'oméga par lequel tout se vérifie. Le droit écrit les règles, mais les réseaux qui les appliquent sont calculés. La

médecine soigne, mais ses instruments sont des théorèmes. Le commerce échange, mais les prix se modélisent. Ôtez les mathématiques, et il ne reste du développement que le mot – c'est-à-dire, exactement, ce que nous avons eu pendant soixante ans : du développement en discours. Tout le reste n'est que bavardage creux.

Le Kamite est matheux, ou il admire les matheux : il ne s'en moque jamais. C'est notre salut, et il n'y en a pas d'autre.

Nos Ancêtres ont gravé le premier nombre de l'humanité sur un os, au bord d'un lac de chez nous. Trente mille ans plus tard, la question n'est pas de savoir si le nombre est nôtre : il l'a toujours été. La question est de savoir si nous aurons la pitié de le reprendre.

Amen Hotep – Amenhotep.

Fait à Abidjan, le 30 août 2026.

KING BAZURU

Vénérable et Président du Bwa Sacré



– Chapitre VI –

Le Livre des Réponses

*Écrit du Bwa Sacré sur les questions innombrables que l'on pose
aux Kamites – des plus sottes aux plus profondes – et sur la
manière d'y répondre*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 31 août 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

Note préliminaire

Cet écrit exprime ma position en tant que Vénérable et Président du Bwa Sacré. Tout Kamite qui a vécu, voyagé, étudié ou simplement ouvert un réseau social connaît l'épreuve dont ce livre est né : l'interrogatoire perpétuel. On nous questionne sur nos cheveux et sur nos dieux, sur notre histoire et sur nos retards, sur nos morts et sur nos mariages – tantôt par curiosité sincère, tantôt par provocation déguisée, tantôt par une ignorance qui ne se sait pas insultante. Et chacun de nous, pris au dépourvu dans un bureau, un amphithéâtre ou un dîner, a connu la morsure de ne pas avoir la réponse à portée de main.

J'ai donc décidé, en tant que Président du Bwa Sacré, d'écrire le livre que j'aurais voulu avoir à vingt ans : un recueil des questions qu'on nous pose – toutes, sans exception de dignité, de la plus sotte à la plus philosophique – et de leurs réponses. Car une question sans réponse humilie deux fois : sur le moment, par le silence ; et longtemps après, par le regret. Un peuple armé de réponses ne baisse plus les yeux.

Trois règles gouvernent ce livre, et je demande au lecteur de les vérifier ligne à ligne. La première : on répond à la question, jamais à l'insulte – même quand la question est une insulte habillée ; c'est notre calme qui fait la moitié de la réponse. La deuxième : cette série n'a jamais triché avec les mots – on critique ici des méthodes, des doctrines et des ignorances, jamais des naissances ni des peuples ; l'essentialisme est l'arme qu'on a retournée contre nous, et nous ne la ramassons pas. La troisième : chaque fait avancé est vérifiable – les repères sont en fin de volume, et plusieurs réponses

renvoient aux écrits de cette série qui les développent pièces en main.

Comme toujours, je ne demande pas qu'on me croie sur parole. Qu'on vérifie tout – c'est même, on le verra, la première des réponses.

I. Ouverture : l'interrogatoire perpétuel

Il y a une expérience que tout Kamite connaît et que peu de non-Kamites soupçonnent : celle d'être en permanence sommé de répondre. Le voyageur répond à l'aéroport, l'étudiant répond à la cité universitaire, le cadre répond à la machine à café, l'enfant répond dans la cour de récréation. Les questions vont du cheveu à la métaphysique, et elles ont ceci de commun qu'elles ne sont presque jamais posées à d'autres : on ne demande pas au collègue breton s'il se lave les cheveux, ni à la voisine bavaroise pourquoi « les siens » ont fait la guerre. Le Kamite, lui, est réputé comptable de tout : de son corps, de son continent, de son histoire, et jusqu'aux malheurs qu'on lui a infligés.

Devant cet interrogatoire, trois attitudes existent, et deux sont mauvaises. La colère, d'abord : elle soulage une minute et confirme le préjugé une année – car celui qui questionnait pour piéger repart avec sa preuve. La fuite, ensuite : sourire, changer de sujet, encaisser – et rentrer chez soi avec la morsure. Reste la troisième voie, qui est celle de ce livre : la réponse exacte, calme et documentée – suivie, chaque fois que c'est mérité, de la question retournée. C'est une discipline, elle s'apprend, et elle change tout : celui qui répond bien une fois n'est plus jamais questionné de la même façon.

J'ai classé les questions par ordre de gravité croissante : le corps, les mœurs, l'histoire, la richesse et le développement, la religion, les pièges politiques, et enfin les vraies questions – les philosophiques, celles qui méritent qu'on s'y attarde une vie. Que le lecteur n'en saute aucune : c'est souvent dans la question la plus sottise que se cache le préjugé le plus profond.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. Le corps

« Je peux toucher tes cheveux ? »

Non – et voici pourquoi ce « non » est important. La question paraît flatteuse ; son geste ne l'est pas : on ne palpe pas les gens. Toucher la chevelure d'un inconnu comme on touche une étoffe au marché, c'est traiter une personne en curiosité de foire – et l'histoire a suffisamment exhibé nos corps dans ses zoos humains, jusqu'au destin de Saartjie Baartman, pour que nous soyons en droit de fermer la vitrine. Réponse faite avec le sourire : « Non. Mais je peux te recommander un bon coiffeur. » Et si la curiosité est sincère, on peut l'honorer autrement : expliquer que le cheveu crépu est une merveille d'architecture – sa spirale protège le crâne du soleil, retient l'humidité, et se sculpte en des centaines de coiffures qui furent, dans nos sociétés, de véritables cartes d'identité : âge, lignage, statut, deuil. Un art, pas une bizarrerie.

« Pourquoi vos paumes et vos plantes de pieds sont claires ? »

Parce que la mélanine se concentre là où le soleil frappe. Les paumes et les plantes, qui ne voient jamais le soleil, sont peu

pigmentées chez tous les humains – les nôtres comme les leurs. La vraie leçon est ailleurs : la couleur de la peau est une adaptation au rayonnement ultraviolet, réglée sur des dizaines de milliers d'années – forte mélanine sous l'équateur pour protéger les réserves de folates, faible mélanine aux hautes latitudes pour synthétiser la vitamine D. C'est de la biologie fine, pas une malédiction ni un exotisme. Et qu'on retienne ceci : l'humanité entière est née pigmentée, en Afrique ; la peau claire est la variation récente, pas l'inverse.

« Est-ce que vous bronzez ? Est-ce que ça se voit quand vous rougissez ? »

Oui, nous bronçons – la mélanine s'active au soleil chez nous comme chez eux, et un Kamite qui revient de la plage a foncé. Oui, nous rougissons – l'afflux de sang est le même ; il se voit moins, voilà tout. Ces questions sont innocentes et méritent des réponses simples. Mais qu'on en profite pour corriger une erreur dangereuse : la peau noire n'est pas invulnérable au soleil – les mélanomes existent chez nous aussi, souvent diagnostiqués trop tard précisément à cause de ce mythe. La science protège mieux que la légende, dans les deux sens.

« Pourquoi les Noirs sont-ils si forts en sport ? »

Méfions-nous du compliment : c'est le même moule que l'insulte. Dire « doués pour le sport » aujourd'hui, c'est le frère jumeau du « faits pour les travaux de force » d'hier – un corps célébré pour mieux congédier l'esprit. La réponse honnête : il n'existe pas de gène du sprint réservé à une « race » – la génétique des populations africaines est la plus diverse du monde, et les champions viennent

de régions, de cultures et de filières précises : le fond kényan et éthiopien doit plus aux hauts plateaux, à la culture de la course et aux structures d'entraînement qu'à une essence noire – sinon tout le continent gagnerait les marathons, ce qui n'est pas le cas. Là où l'accès est ouvert et l'entraînement organisé, nous excellons – c'est vrai du stade, et c'est vrai du laboratoire : voyez « Les Bâtisseurs ». Le corps kamite n'est pas un don de la nature : c'est un travail, comme son esprit.

« Vous vous lavez les cheveux ? Vous vous lavez, d'ailleurs ? »

Cette question-là est une insulte en habit de curiosité, et elle mérite la réponse courte : oui – et historiquement mieux que ceux qui la posent. Les récits des voyageurs européens en Afrique s'étonnent, siècle après siècle, de la propreté des corps et des villes : bains quotidiens, savons végétaux – le savon noir, le beurre de karité –, rues balayées de Bénin et de Djenné, quand l'Europe des mêmes siècles jetait ses eaux par la fenêtre et fuyait le bain par doctrine médicale. L'hygiène n'a pas d'adresse raciale ; mais si l'on tient à comparer les archives, nous acceptons la comparaison avec sérénité.

III. Les mœurs

« Pourquoi êtes-vous toujours en retard ? C'est l'heure africaine ? »

Distinguons, car il y a ici une paresse et une profondeur. La paresse : le retard existe partout où les infrastructures rendent l'exactitude coûteuse – quand le trajet dépend d'un gbaka plein, d'une pluie et d'un pont unique, l'heure d'arrivée est une espérance mathématique, pas une promesse ; le même Kamite, à Francfort, arrive à

l'heure. La profondeur : beaucoup de nos cultures mesurent le temps aux événements et aux personnes plutôt qu'à l'horloge – on part quand on a salué, on commence quand tous sont là ; ce n'est pas une absence de temps, c'est une autre hiérarchie, où l'humain passe avant le cadran. Cela dit, je ne flatte personne : dans l'économie moderne, l'exactitude est une politesse et une force, et le Bwa Sacré la demande aux siens. Réponse complète, donc : « Mon retard a des causes, pas des gènes – et je travaille sur les causes. »

« Pourquoi mangez-vous avec les mains ? »

Parce que c'est propre, précis et convivial – et parce que la moitié de l'humanité le fait : l'Inde, une grande part du monde arabe et de l'Asie mangent à la main ; le Japon mange avec des bâtons ; la fourchette n'est qu'une convention parmi d'autres, arrivée tard sur les tables d'Europe. Chez nous, la main qui mange est lavée avant et après, ne prend que de sa portion, et le repas partagé au même plat est un acte social – on mange ensemble, littéralement. Qu'on cesse de confondre les conventions de sa grand-mère avec les lois de l'hygiène.

« Pourquoi envoyez-vous tout votre argent au village ? »

Parce que là d'où nous venons, la solidarité n'est pas un supplément d'âme : c'est le système de sécurité sociale. Le cousin dont on paie la scolarité, la mère dont on paie les soins, le champ familial qu'on maintient – c'est l'assurance maladie, la caisse de retraite et la banque d'investissement d'un monde où l'État n'assure pas encore ces guichets. Les transferts de la diaspora vers l'Afrique dépassent, année après année, l'aide publique au développement reçue par l'Afrique : ce que l'on moque comme une faiblesse sentimentale est

en réalité le plus grand programme de financement du continent, payé par notre travail. La vraie question – et je la pose aux nôtres – est de discipliner cette solidarité : qu'elle finance l'école et l'atelier plus que la cérémonie, l'investissement plus que le paraître.

« Pourquoi vos funérailles durent-elles des semaines et coûtent-elles si cher ? »

Parce que chez nous la mort est un acte social total : on ne congédie pas un ancêtre en une heure de crématorium entre deux réunions. Les funérailles rassemblent la famille dispersée, règlent les successions, réconcilient les brouillés, réaffirment le lignage – c'est un parlement familial autant qu'un adieu. Cela dit, le Bwa Sacré dit aussi la vérité aux siens : quand les funérailles ruinent les vivants pour honorer les morts, quand on s'endette pour le cercueil et qu'on n'a rien pour l'école, la coutume s'est retournée contre son but. Honorer les Ancêtres, c'est d'abord faire réussir leurs petits-enfants. La mesure est notre tradition autant que la fête.

« Pourquoi la polygamie ? »

D'abord l'honnêteté historique : la polygamie n'est pas africaine – elle est humaine. Les patriarches de la Bible étaient polygames, les rois d'Europe entretenaient maîtresses et bâtards titrés, et la monogamie légale s'accompagne ailleurs d'une polygamie de fait qu'on appelle pudiquement autrement. Chez nous, elle fut une institution réglée – avec rangs, devoirs et droits des épouses – répondant à des économies agraires et à des équilibres démographiques précis. Aujourd'hui, les sociétés africaines en débattent elles-mêmes, librement, et c'est leur droit souverain : ce que nous refusons, c'est la leçon de morale conjugale donnée par des sociétés dont les propres

statistiques conjugales n'autorisent aucun ton professoral. Balayer devant sa porte est une règle universelle.

« Pourquoi faites-vous autant d'enfants ? »

Parce que la fécondité suit partout les mêmes lois – et l'Afrique n'y fait pas exception, elle y arrive simplement plus tard. Quand la mortalité infantile est haute et que les bras font vivre la ferme, on a beaucoup d'enfants : l'Europe du XIX^e siècle faisait exactement de même. Quand l'école, la santé et la ville progressent, la fécondité descend – elle descend déjà, massivement, du Maghreb à Nairobi. La question n'appelle donc ni honte ni fierté : elle appelle des maternités, des écoles de filles et des emplois. Et un renversement, pour finir : dans un siècle où tant de nations vieillissent et se dépeuplent, la jeunesse africaine n'est pas un problème du monde – elle est sa réserve d'avenir.

IV. L'histoire

« L'Afrique n'a pas d'histoire – pas d'écriture, pas d'archives. »

C'est la phrase d'un philosophe européen célèbre, et elle est démentie par les pierres, les encres et les os. L'écriture ? Les hiéroglyphes égyptiens comptent parmi les plus anciennes écritures du monde, et l'Égypte est en Afrique – ce simple rappel suffit à faire tomber la moitié de l'objection. S'y ajoutent le méroïtique de Nubie, le guèze d'Éthiopie – toujours vivant dans la liturgie –, l'ajami qui écrit nos langues en caractères arabes, les centaines de milliers de manuscrits de Tombouctou, le n'ko inventé au XX^e siècle par Solomana Kanté, le syllabaire vaï du Liberia. Et là où l'écrit manquait, l'archive existait autrement : généalogies des griots

tenues sur des siècles, listes dynastiques, traditions orales dont l'UNESCO a fait la matière de son *Histoire générale de l'Afrique* en huit volumes, œuvre de centaines de savants. Un continent qui a écrit sur pierre avant tout le monde n'a pas de leçon d'archives à recevoir.

« Les pyramides ? C'est trop parfait – ce sont les extraterrestres. »

Qu'on mesure l'insulte cachée sous la plaisanterie : on ne convoque jamais les extraterrestres pour les cathédrales ni pour la muraille de Chine – seulement pour les chefs-d'œuvre africains. Or les pyramides ont leurs archives de chantier : les papyrus du ouadi el-Jarf – le journal de l'inspecteur Mérer, découvert en 2013 – décrivent le transport des blocs de Tourah vers Guizeh, les équipes, les rations ; les villages d'ouvriers ont été fouillés, leurs boulangeries et leurs infirmeries exhumées ; les rampes, les outils et les graffitis d'équipes (« les amis de Khéops ») sont documentés. Les bâtisseurs ont signé. Réponse courte, donc : « Les extraterrestres ont laissé des fiches de paie au nom d'ouvriers égyptiens – curieux, non ? »

« De toute façon, les Égyptiens n'étaient pas noirs. »

Voici la seule chose certaine : l'Égypte est née en Afrique, du limon africain, peuplée depuis la vallée du Nil et le Sahara alors vert, et les Égyptiens se sont peints eux-mêmes en peuple brun à noir, se distinguant soigneusement de leurs voisins asiatiques et libyens sur les fresques mêmes. Hérodote, témoin oculaire, décrit les Égyptiens à la peau sombre et aux cheveux crépus. Cheikh Anta Diop a porté ce dossier devant le colloque international du Caire organisé par l'UNESCO en 1974 – et le rapport de l'UNESCO note que les

communications de Diop et de Théophile Obenga n'ont pas reçu la contradiction préparée qu'elles appelaient. Que des savants débattent des nuances, soit ; mais l'étrange acharnement à blanchir la seule grande civilisation née en Afrique dit plus sur les blanchisseurs que sur l'Égypte. Notre position est sereine : l'Égypte est africaine comme la Grèce est européenne – et nul ne demande à Athènes un test sanguin.

« *Vous vous êtes vendus vous-mêmes – l'esclavage, c'est vous.* »

L'argument confond le complice recruté et le système qui recrute. Oui, des rois et des courtiers africains ont capturé et vendu – l'histoire le dit et nous ne le cachons pas : la traite a corrompu tout ce qu'elle touchait, et c'est un chapitre que l'Afrique doit regarder en face. Mais qui a créé la demande, armé les comptoirs, affrété les navires, écrit les codes noirs, assuré les cargaisons à Londres et à Nantes, et bâti sur ce commerce des ports et des banques ? Le système triangulaire avait un centre, et ce centre n'était pas à Ouidah. Dire « vous vous êtes vendus » c'est comme dire d'un pays ravagé par la drogue : « ils se sont drogués eux-mêmes » – en oubliant le cartel. La complicité de quelques-uns des nôtres est notre douleur ; l'architecture du crime est leur héritage. Les deux phrases sont vraies ensemble.

« *La colonisation a quand même construit des routes et des écoles.* »

Le chemin de fer colonial va de la mine au port – jamais d'une capitale africaine à sa voisine : regardez une carte, elle avoue tout. Les infrastructures coloniales furent construites par nos corvées et nos impôts, dimensionnées pour extraire, et facturées à l'indépen-

dance. Quant aux écoles : à l'heure des indépendances, après trois quarts de siècle de « mission civilisatrice », la plupart des colonies comptaient une poignée de diplômés universitaires – le Congo belge, immense, n'en avait qu'une poignée : les comptes publiés vont de seize à une trentaine. On ne remercie pas l'incendiaire pour la lance à incendie qu'il a laissée en partant, surtout quand elle est branchée sur notre propre puits. Ce que nous avons de routes et d'écoles véritables, nous l'avons bâti depuis – et c'est ce chantier qui mérite les mains.

« L'esclavage, c'est du passé – tournez la page. »

On ne tourne pas une page qu'on ne nous a jamais laissé lire. Le dernier pays du monde à abolir l'esclavage l'a fait en 1981 ; sa criminalisation y date de 2007 ; et le résidu de cette hiérarchie voyage encore dans les têtes et les institutions – j'en ai porté témoignage, sur ma propre chair de travailleur, dans « Le Résidu ». Quant aux effets patrimoniaux : des fortunes, des ports, des compagnies et des universités bâtis sur la traite existent toujours, et l'indemnité versée en 1825 ne le fut pas aux esclaves mais aux maîtres – Haïti a payé à la France la rançon de sa propre liberté jusqu'au milieu du XX^e siècle. La page se tournera quand elle aura été lue à voix haute, reconnue, et soldée. Alors nous la tournerons nous-mêmes – les premiers, et avec soulagement.

V. La richesse et le développement

« Si l'Afrique est si riche, pourquoi est-elle pauvre ? »

C'est la meilleure question de tout ce livre, et elle mérite mieux qu'un soupir. La réponse tient en une distinction : l'Afrique est

riche en *stocks* – sous-sol, terres, soleil, jeunesse – et pauvre en *chaînes de transformation*. L'or part en lingots bruts et revient en bijoux ; le cacao part en fèves et revient en tablettes ; le pétrole part brut et revient raffiné – et à chaque aller-retour, l'essentiel de la valeur reste là où la transformation s'opère. Ajoutez les termes de l'échange fixés ailleurs, les contrats signés sans nos mathématiciens – j'en ai parlé dans « L'Alpha et l'Oméga » –, la fuite des capitaux, et des institutions trop jeunes héritées de frontières taillées à la règle en 1885 : le paradoxe se dissout. La pauvreté africaine n'est pas un mystère métaphysique : c'est une position dans une chaîne de valeur – et une position, cela se change. C'est même à cela que doivent servir nos ingénieurs.

« Vous êtes indépendants depuis soixante ans – qu'avez-vous fait ? »

Comparons ce qui est comparable. En 1960, la plupart de nos pays héritaient de quelques dizaines de diplômés, d'économies mono-exportatrices et de frontières arbitraires ; soixante ans plus tard, l'espérance de vie a gagné des dizaines d'années, la scolarisation est passée de l'exception à la norme, des capitales entières sont sorties de terre, et le continent a produit médecins, ingénieurs, professeurs et entrepreneurs par millions – tout cela en traversant la guerre froide, les plans d'ajustement et des dettes héritées. L'Europe, pour sa révolution industrielle, a pris deux siècles, deux guerres mondiales – et les ressources des autres. Nous, on nous demande le même trajet en une génération, avec nos seules ressources, et sous tutelle monétaire pour certains. Le retard existe, les échecs existent, et je suis le premier à les nommer – mais le procès en paresse est

indécent : aucun continent n'a jamais couru cette course avec autant de poids aux chevilles.

« Pourquoi tout le monde veut-il partir, alors ? »

D'abord, rectifions le « tout le monde » : l'écrasante majorité des migrants africains migrent *en Afrique*, de pays en pays – la traversée vers l'Europe est l'exception médiatisée, pas la règle. Ensuite, ceux qui partent font ce que les Européens ont fait par dizaines de millions au XIX^e siècle vers les Amériques : suivre le travail. Personne n'a conclu de l'émigration irlandaise que l'Irlandais était inapte à l'Irlande. Enfin, regardez le flux inverse, dont on ne parle jamais : les diplômés qui rentrent monter leurs entreprises, la diaspora qui investit, les « repats » d'Abidjan, d'Accra et de Kigali. Le jour où les laboratoires et le capital seront là, la question s'éteindra d'elle-même – c'est tout l'objet institutionnel de mes écrits.

« L'aide internationale vous nourrit – sans nous, vous mourriez. »

Renversons les chiffres, qui sont publics. Les transferts de nos diasporas dépassent l'aide publique au développement. Selon les travaux du panel Mbeki (Union africaine/CEA, 2015), les flux financiers illicites qui sortent d'Afrique chaque année – évasion, surfacturation, pillage – sont du même ordre de grandeur que l'aide qui y entre : plusieurs études en concluent que l'Afrique est créancière nette du reste du monde. Ajoutez l'uranium qui éclaire des capitales européennes, le cobalt et le coltan de tous les téléphones, le cacao de tous les chocolats : qui nourrit qui ? L'aide existe et nous remercions les mains sincères – mais qu'on ne

confonde pas la perfusion avec la saignée qu'elle compense en partie.

VI. La religion et le sacré

« *Votre vaudou, vos fétiches – c'est de la sorcellerie ?* »

Ce qu'on appelle avec mépris « fétichisme » est un ensemble de spiritualités structurées – cosmogonies, clergés, initiations, éthiques – que les savants étudient aujourd'hui avec le sérieux qu'on accorde à toute religion : le vodun est religion d'État au Bénin, honoré chaque 10 janvier. Nos traditions relèvent d'une intuition que le Bwa Sacré assume en plein : le sacré habite le monde, les Ancêtres comptent, et la parole engage. Quant à la « sorcellerie », qu'on balaie devant les cathédrales : toute religion a ses déviances et ses charlatans – l'Europe a brûlé ses propres « sorcières » par dizaines de milliers. Le Bwa Sacré, pour sa part, est monothéiste : un Dieu unique, des Ancêtres honorés et non adorés, et le refus de toute manipulation par la peur. Nous n'avons pas à rougir de nos autels devant ceux qui ont béni les navires négriers.

« *Pourquoi priez-vous le Dieu de ceux qui vous ont vendus ?* »

La question vient souvent des nôtres, et elle est légitime – je l'ai posée moi-même. Ma réponse de Vénérable : Dieu n'appartient à aucun peuple, et sûrement pas aux marchands qui ont maquillé leur commerce en mission. Le monothéisme n'est d'ailleurs pas leur invention : un pharaon d'Afrique, Akhenaton, proclamait le Dieu unique des siècles avant l'Exode, et le nom d'Amen – que le monde entier répète sans le savoir à la fin de chaque prière – monte de la vallée du Nil. Le Bwa Sacré prie donc le Dieu unique dans une

langue et une lignée qui sont nôtres, avec nos Ancêtres pour témoins et non pour idoles : Amen Hotep. Nous n'avons pas emprunté le Dieu des négriers ; nous avons repris un bien de famille.

« *La Bible ne dit-elle pas que les Noirs sont maudits – la malédiction de Cham ?* »

Ouvrons le texte, puisqu'on l'invoque : dans la Genèse, Noé maudit *Canaan*, fils de Cham – pas Cham, et nulle part le texte ne parle de peau noire. La « malédiction de Cham » appliquée aux Africains est une lecture forgée tardivement et industrialisée à l'époque de la traite, précisément pour donner au commerce un alibi biblique ; les Églises elles-mêmes l'ont depuis répudiée. C'est un cas d'école qui vaut leçon générale : quand une lecture des Écritures tombe pile sur les intérêts de celui qui lit, ce n'est pas Dieu qui a parlé – c'est le comptable.

« *Vos ancêtres, ce culte des morts, c'est primitif.* »

Celui qui dit cela dépose des fleurs au monument aux morts le 11 novembre, garde la photo de sa grand-mère sur la cheminée, et visite le Panthéon – où son pays « honore ses grands hommes ». Honorer ses morts est un universel humain ; nous l'avons simplement gardé vivant et organisé. L'Ancêtre, chez nous, n'est pas adoré : il est le registre – le témoin de la lignée devant qui la parole engage, comme je l'ai montré dans « La Case sans Porte » : des villes entières ont tenu sans serrures parce que le nom et le regard des Ancêtres fermaient mieux que le fer. Appeler « primitif » ce qui produit de l'honnêteté à l'échelle d'une ville, c'est avouer qu'on ne sait plus ce que civilisation veut dire.

VII. Les pièges politiques

« Le racisme anti-blanc existe aussi, non ? »

Répondons sans esquivé, car l'esquive nourrit le piège. Oui : l'hostilité en raison de la couleur peut viser n'importe qui, et quand elle vise un Blanc elle est une faute – le Bwa Sacré la condamne sans clause, car nous refusons l'essentialisme dans les deux sens ; c'est écrit dans toute cette série. Mais qu'on distingue l'injure et le système. L'injure est symétrique : chacun peut la recevoir. Le système ne l'est pas : il n'a existé ni code blanc, ni traite des Blancs par millions vers nos plantations, ni colonisation de l'Europe par l'Afrique, ni siècle de doctrine « scientifique » classant le Blanc en bas. Le racisme comme machine – lois, économie, doctrine – a eu un sens de marche. Condamnons toutes les haines, sans en inventer une équivalence historique qui n'existe pas : les deux moitiés de cette phrase sont également vraies, et nous tenons les deux.

« Et l'esclavage arabe ? Vous n'en parlez jamais. »

Si – nous en parlons, et sans trembler : la traite transsaharienne et orientale a duré plus de mille ans, castré, déporté et tué par millions, et son résidu vit encore – j'ai témoigné dans « Le Résidu » de ce que ce résidu-là m'a fait, personnellement, dans des institutions internationales, et j'ai rappelé que la dernière abolition du monde date de 1981 en terre d'islam saharien. Le Bwa Sacré ne tient pas la comptabilité des bourreaux pour en absoudre un par l'autre : tous nos morts comptent, et toutes les traites furent des crimes. Mais que celui qui pose la question vérifie son intention : la pose-t-il pour élargir la justice – alors nous sommes frères de cause – ou pour

diluer la sienne ? Le « et les autres ? » qui sert à changer de sujet a un nom dans les manuels de rhétorique, et il ne blanchit personne.

« Si l'Occident est si mauvais, pourquoi courez-vous y vivre ? »

Parce qu'on court vers les richesses – et que les nôtres y sont. Il n'y a aucune contradiction à critiquer l'architecte du déséquilibre et à aller travailler là où le déséquilibre a entassé les usines, les laboratoires et les salaires : c'est même la conséquence directe de ce que nous décrivons. L'ouvrier qui réclame contre son patron ne quitte pas l'usine : il y travaille en réclamant justice. Et notez que nous y allons pour ce que l'Occident a de meilleur – ses écoles, ses hôpitaux, son état de droit – que nous voulons précisément bâtir chez nous. Le jour où ils y seront, voyez la question précédente : le flux s'inversera. Il commence déjà.

« Et les dictateurs africains ? Le tribalisme ? Balayez chez vous ! »

Nous balayons – et devant témoins. Cette série même dit la vérité aux nôtres : sur les funérailles ruineuses, sur la solidarité dévoyée, sur les élites qui signent sans mathématiciens, sur les experts qu'on fait travailler au noir. Oui, des tyrans africains ont écrasé des Africains, et leurs noms méritent le jugement ; oui, le repli ethnique a servi de carburant à des massacres, et nous l'appelons par son nom : un poison. Mais deux précisions d'honnêteté. La première : combien de ces tyrans ont été installés, financés, armés et maintenus par des puissances étrangères contre leurs propres peuples ? L'histoire des coups d'État africains se lit rarement sans annexe extérieure. La seconde : le « tribalisme » fut aussi une technologie coloniale – recenser, classer, dresser les groupes l'un contre l'autre

pour régner. Nous prenons notre part du balai, toute notre part – mais le balai a deux bouts, et chacun tiendra le sien.

« Pourquoi ramenez-vous toujours tout à la couleur ? Moi je ne vois pas les couleurs. »

Ne pas voir les couleurs serait une grâce – si le monde était daltonien avec nous. Mais celui qui « ne voit pas les couleurs » les voit fort bien à l'embauche, au logement, au contrôle de police : les études par tests – mêmes CV, noms différents – le mesurent, pays par pays, chiffres publics. Ce n'est pas nous qui ramenons tout à la couleur : c'est elle qu'on nous ramène, et nous demandons seulement qu'elle cesse de compter. Le jour où elle ne comptera plus nulle part, nous serons les premiers à n'en plus parler – car nous avons, croyez-moi, des sujets plus intéressants : relisez « Les Bâtisseurs ».

VIII. Les questions philosophiques

« Au fond, qu'est-ce qu'être noir ? »

Biologiquement, presque rien : la « race » n'est pas une catégorie scientifique – la diversité génétique est plus grande à l'intérieur de l'Afrique qu'entre l'Afrique et le reste du monde, et deux villageois du même fleuve peuvent être génétiquement plus éloignés l'un de l'autre que d'un Norvégien. Historiquement, en revanche, être noir est une condition : une expérience fabriquée par quatre siècles de regard, de droit et de commerce, qui ont fait d'une teinte une destinée. Et c'est ici que le Kamite renverse la table : nous ne sommes pas la couleur qu'on nous a assignée – nous sommes la lignée que nous choisissons d'honorer. « Kamite » ne désigne pas

un pigment mais une filiation assumée : les enfants de Kemet et des berceaux africains, héritiers d'une civilisation première, debout dans le présent. La couleur est ce qu'on nous a fait ; la lignée est ce que nous faisons.

« *Peut-on être africain et moderne ? Ne faut-il pas choisir ?* »

La question suppose que la modernité aurait une seule adresse, et c'est faux : le Japon est hypermoderne en kimono, la Corée a bâti des géants industriels sans cesser d'honorer ses ancêtres, et personne ne demande à un Suédois de choisir entre Noël et la 5G. La tradition n'est pas le contraire de la modernité : elle en est le socle – le stock de confiance, de langue et de sens sur lequel une société ose innover. Toute cette série le démontre : le djatiguiya est une technologie sociale, le registre des Ancêtres une infrastructure d'honnêteté, et nos bâtisseurs vont de l'os d'Ishango au robot chirurgical. Être kamite et moderne n'est pas un compromis : c'est un pléonasma – nous avons inventé la première modernité du monde, celle du Nil, et nous travaillons à la prochaine.

« *Faut-il pardonner ?* »

Le pardon est une grandeur – à trois conditions, sans lesquelles il n'est qu'un oubli déguisé. Qu'il y ait aveu : on ne pardonne pas à qui nie le crime ou le rebaptise « œuvre civilisatrice ». Qu'il y ait réparation : non par vengeance, mais parce qu'un tort qui ne coûte rien à son auteur n'est pas reconnu – les archives, les restitutions d'œuvres commencées, les dettes odieuses réexaminées en font partie. Et qu'il soit donné, jamais exigé : sommer la victime de pardonner est une seconde violence. Dans ce cadre, oui – le Bwa Sacré est pour le pardon, car la rancune est un poison qu'on boit soi-

même en espérant que l'autre meure. Mais le pardon est un acte de souverain à souverain : il faut être debout pour pardonner. C'est pourquoi toute cette série travaille d'abord à nous remettre debout.

« Qu'est-ce que le développement, au fond ? Devenir comme l'Occident ? »

Non – et c'est peut-être la réponse la plus importante du livre. Se développer, ce n'est pas devenir l'autre : c'est acquérir la puissance de rester soi. Le développement que nous voulons a quatre étages, et je les ai posés écrit après écrit : nourrir, soigner, instruire et défendre les siens par ses propres moyens – l'étage matériel, qui exige les mathématiques et les institutions ; posséder ses récits – l'étage de la mémoire, contre l'effacement ; garder ses technologies sociales – l'hospitalité, la palabre, le registre des Ancêtres – qui font des sociétés accordées et non des foules d'individus armés de masses dans des chambres de rage ; et choisir souverainement ce qu'on prend au monde et ce qu'on lui donne. L'Occident a des choses que nous voulons – ses laboratoires. Il en a que nous ne voulons pas – sa solitude. Le développement, c'est la puissance de faire le tri.

« Et qui est kamite, exactement ? Que veut le Bwa Sacré ? »

Est kamite celui qui se reconnaît de la lignée des berceaux africains – qu'il vive à Abidjan, à Kinshasa, à Paris, à Salvador de Bahia ou à Port-au-Prince – et qui choisit de porter cette lignée avec dignité : mémoire des Ancêtres, parole qui engage, travail qui élève. Le Bwa Sacré est sa maison spirituelle : monothéiste, ancré dans la tradition, tourné vers la construction. Ce que nous voulons tient en trois mots que toute cette série décline : la vérité – d'où les preuves, les

sources et les sceaux sur chaque écrit ; la dignité – d'où ce livre de réponses, pour qu'aucun des nôtres ne baisse plus les yeux ; et les institutions – écoles, laboratoires, registres, entreprises – pour que la génération qui vient n'ait plus besoin de répondre, parce que ses œuvres répondront pour elle.

IX. L'art de répondre

Il reste à dire la manière, car une bonne réponse mal donnée est une réponse perdue. Voici les règles que je légue avec ce livre.

Premièrement : qualifier la question avant d'y répondre. Est-elle sincère ? On instruit avec patience – l'ignorance n'est pas un crime, c'est un état, et nous l'avons tous traversé. Est-elle un piège ? On répond au fond en une phrase, puis on retourne la question – car celui qui interroge sans vouloir apprendre mérite d'être interrogé à son tour : « Vous vous êtes vendus vous-mêmes » appelle « qui affrétait les navires ? » ; « tournez la page » appelle « l'avez-vous lue ? ». Est-elle une insulte nue ? Alors elle ne mérite qu'un regard et le silence du roi – on ne se penche pas pour ramasser tout ce qu'on nous jette.

Deuxièmement : ne jamais s'excuser d'exister. Répondre n'est pas se justifier ; c'est enseigner. La nuance s'entend dans la voix : celui qui se justifie demande un acquittement, celui qui enseigne donne un cours. Tenez le ton du professeur – calme, précis, sourcé – et vous verrez l'interrogatoire changer de nature : on ne somme plus, on demande.

Troisièmement : citer, toujours. Une affirmation se conteste ; un os de musée, un papyrus numéroté, un brevet, un bloc de blockchain

ne se contestent pas. C'est pourquoi chaque écrit de cette série s'achève sur des repères vérifiables et se scelle sur Bitcoin : nous avons fait de la preuve notre style. Que chaque Kamite fasse de même, jusque dans la conversation : « vérifie, c'est public » est la plus élégante des ripostes.

Et enfin : se souvenir que la meilleure réponse n'est pas verbale. On peut gagner tous les dîners et perdre le siècle. La réponse définitive aux questions farfelues sera un continent nourri par ses fermes, calculé par ses ingénieurs, raconté par ses écrivains et défendu par ses institutions – ce jour-là, les questions tomberont d'elles-mêmes, comme tombent les moqueries devant un pont qui tient. Ce livre arme vos langues ; mes autres écrits arment vos mains. Les deux ensemble font un peuple debout.

Le Kamite ne baisse plus les yeux : il répond, il prouve, il bâtit.

Amen Hotep – Amenhotep.

Fait à Abidjan, le 31 août 2026.

KING BAZURU

Vénérable et Président du Bwa Sacré



– Chapitre VII –

Le Livre des Réponses

Tome II

*Écrit du Bwa Sacré sur les questions que posent aux Kamites les
juifs, les chrétiens et les musulmans – des plus sottes aux plus
profondes – et sur la manière d’y répondre*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 31 août 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

Note préliminaire

Cet écrit exprime ma position en tant que Vénérable et Président du Bwa Sacré. Le premier tome du « Livre des Réponses » a couvert les questions du monde – le corps, les mœurs, l'histoire, la richesse, la politique. Restait le territoire le plus intime de l'interrogatoire perpétuel : la religion. Car aucune question n'est posée au Kamite avec plus d'insistance que celle de son âme – par le pasteur qui veut le sauver, par l'imam qui veut le ramener, par le cousin converti qui s'inquiète pour son salut, et par sa propre conscience, tard le soir. Ces questions-là méritaient un tome entier. Le voici.

Qu'on lise d'abord ceci, car tout le livre en dépend : ce tome répond à des questions, il n'attaque pas des fois. Nos mères prient à l'église, nos frères prient à la mosquée, et le Bwa Sacré ne crache sur la prière de personne – l'Afrique est ce lieu rare du monde où la mosquée et l'église partagent la même rue, la même famille et le même plat, et nous entendons garder cette paix. Ce que nous refusons, c'est autre chose : les questions-pièges qui sommeillent le Kamite de renier ses Ancêtres, les lectures forgées qui ont servi à le vendre, et le mépris déguisé en sollicitude. On peut honorer la foi d'un homme et démonter l'argument qu'il nous jette : c'est exactement l'exercice de ce livre.

Les règles du premier tome demeurent : on répond à la question, jamais à l'insulte ; on critique des doctrines, des usages et des ignorances, jamais des naissances ni des croyants ; et chaque fait avancé est vérifiable – textes cités chapitre et verset, repères en fin de volume. J'ajoute une règle propre à ce tome : quand l'Écriture est

invoquée contre nous, nous ouvrons l'Écriture – car il n'est pas de meilleure réponse à une citation tronquée que le texte entier.

Comme toujours, je ne demande pas qu'on me croie sur parole. Qu'on vérifie tout.

I. Ouverture : l'interrogatoire de l'âme

L'interrogatoire religieux a ceci de particulier qu'il se présente toujours comme un service. Celui qui demande « pourquoi vos paumes sont claires » veut savoir ; celui qui demande « es-tu sauvé » veut convertir. La question religieuse n'est presque jamais une question : c'est une porte d'entrée, et celui qui la pose connaît déjà la sortie qu'il vous destine. C'est pourquoi ce tome enseigne deux choses à la fois : le fond – ce qu'il faut savoir pour répondre – et la posture – comment répondre à un homme sincère sans blesser sa foi, et à un homme habile sans tomber dans son entonnoir.

Et qu'on mesure l'enjeu, qui dépasse la conversation. Depuis des siècles, la question religieuse est l'instrument par lequel on a demandé au Kamite de se renier lui-même : brûler ses masques, jeter ses noms, maudire ses Ancêtres – et dire merci. Beaucoup des nôtres portent cette blessure sans savoir la nommer : ils aiment leur Dieu et pleurent leurs Ancêtres, et on leur a dit qu'il fallait choisir. Ce livre leur dit : on vous a mal posé la question. Et il leur donne, question par question, de quoi la reposer correctement – en trois parties, dans l'ordre où les révélations sont venues au monde : les questions des juifs, celles des chrétiens, celles des musulmans.

Amen Hotep – Amenhotep.

Première partie

Les questions des juifs

II. L'Exode et nous

Un mot d'abord sur le ton de cette partie, car il diffère des deux suivantes. Le judaïsme ne cherche pas à convertir : les questions qui nous viennent de lui ne sont donc pas des filets, mais des textes – car c'est dans la Bible hébraïque que s'est écrite, pour des milliards d'hommes, la première image de l'Afrique : l'Égypte de Pharaon. Répondre ici, c'est donc moins répondre à des personnes qu'à une bibliothèque – et à ce qu'on lui fait dire.

« Vous êtes le peuple de Pharaon – l'opresseur de la Bible. »

Ouvrons la bibliothèque entière, pas une seule étagère. Oui, l'Exode raconte une servitude en Égypte, et nous ne retranchons rien au récit : un empire de chez nous y tient le mauvais rôle – les empires de tous les continents ont tenu ce rôle chacun à leur tour. Mais la même Bible raconte l'autre Égypte : celle qui accueille Abraham dans la famine, celle où Joseph l'étranger devient premier ministre,

celle où Israël naît et grandit comme peuple, celle où l'on cachera plus tard l'enfant Jésus. L'Égypte biblique est tour à tour refuge et fer – comme toutes les grandes puissances de l'histoire. En faire l'emblème éternel de l'oppression, et son continent avec elle, c'est faire aux fils de Kemet exactement ce qu'on a fait avec la malédiction de Cham : transformer un récit en verdict héréditaire. Et j'ajoute ceci, qui devrait nous rapprocher au lieu de nous opposer : nous aussi avons notre Exode – quatre siècles de fers, la traversée, la sortie. Quand nos aïeux déportés chantaient « Go Down Moses » dans les plantations, ils ne se prenaient pas pour Pharaon : ils se reconnaissaient dans Israël. Deux peuples qui ont la mémoire des chaînes devraient se comprendre à mi-mot.

« La Torah ne méprise-t-elle pas les Noirs ? »

Elle fait le contraire, et au chapitre le plus explicite : Nombres 12. Moïse épouse une femme koushite – une Noire d'Afrique. Miryam et Aaron murmurent contre ce mariage. Et qui Dieu punit-il ? Les murmurants – Miryam est frappée, et Moïse garde son épouse. Le seul procès en mésalliance de couleur de toute la Torah se termine par la condamnation de ceux qui l'ont ouvert. Ajoutez la reine de Saba honorée devant Salomon, Ébed-Mélek le Koushite qui sauve le prophète Jérémie de la citerne, et le verset que je tiens pour l'un des plus grands de leur canon – Amos 9, 7 : « N'êtes-vous pas pour moi comme les fils des Koushites, enfants d'Israël ? » : Dieu lui-même égalisant son peuple élu et les Africains, dans la bouche de son prophète. Celui qui cherche du mépris des Noirs dans la Torah devra l'y apporter lui-même.

III. L'élection et la parenté

« Nous sommes le peuple élu – vous n'êtes pas dans l'alliance. »

Écoutons d'abord les meilleurs des leurs, qui enseignent que l'élection est une charge et non un galon : être élu, dans leur propre pensée, c'est porter plus d'obligations, pas valoir plus cher – et Amos 9, 7, encore lui, interdit à Israël de se croire l'unique souci de Dieu. Notre réponse est donc sans jalousie : qu'Israël garde son alliance ; nous avons la nôtre. Le Bwa Sacré tient que Dieu a parlé à chaque lignée dans sa langue – à la nôtre depuis les temples du Nil, où montait déjà le nom d'Amen – et qu'aucun peuple n'est le fils unique du Créateur. L'élection des uns n'est pas la réprobation des autres : un père peut confier à chaque enfant une tâche différente sans déshériter personne.

« Et ces mouvements qui se disent les "vrais Hébreux" et nous traitent d'imposteurs – c'est vous ? »

Non – et je le dis nettement, car la confusion nous fait du tort à tous. Le Bwa Sacré ne revendique pas l'identité d'Israël : nous n'avons pas besoin de l'alliance d'un autre peuple, ayant la nôtre – notre lignée est Kemet, nos titres sont les nôtres, et j'ai passé cette série entière à les établir pièce par pièce. Déposséder Israël de son histoire pour nous en vêtir serait précisément le geste que nous reprochons à d'autres : l'effacement d'un peuple par la confiscation de son récit. Nous ne ramassons pas cette arme-là non plus. Qu'il existe par ailleurs des juifs africains – les Beta Israel d'Éthiopie, judaïsme ancien et authentique, portés en Israël par les opérations Moïse et Salomon – prouve du reste que la question « juif ou africain ? » est mal posée depuis le début : on peut être les deux, et des

dizaines de milliers le sont. Nous demandons seulement, en frères, que ces frères-là soient traités là-bas avec la dignité que nous réclamons partout pour les nôtres.

« Pourquoi si peu de dialogue entre nos deux peuples ? »

Parce qu'on a laissé d'autres écrire le récit de chacun chez l'autre – et il est temps de reprendre la plume des deux côtés. Nos deux peuples savent ce que c'est que d'être comptés, marqués, déportés, et de survivre par la mémoire : eux par le Livre, nous par la lignée. Ils ont bâti sur la mémoire du malheur une force que j'étudie sans complexe : l'école obstinée, la solidarité disciplinée, le récit transmis à chaque génération – « tu raconteras à ton fils ». Voilà des technologies de survie que le Kamite peut regarder en ingénieur, comme j'ai regardé le djatiguiya et le registre des Ancêtres. Le dialogue des mémoires vaudra toujours mieux que le concours des douleurs : les douleurs ne se classent pas, elles se saluent.

Deuxième partie

Les questions des chrétiens

IV. Le salut et l'enfer

« Es-tu sauvé ? Si tu ne crois pas en Jésus, tu iras en enfer. »

Répondons d'abord en théologien, puis en fils. En théologien : le Dieu que prêche l'Évangile est amour et justice ; un Dieu qui damnerait éternellement des milliards d'hommes pour être nés au mauvais endroit du mauvais siècle – nos Ancêtres n'ont pas « refusé » le Christ : ils ne l'ont jamais rencontré – ne serait ni amour ni justice, et les Églises elles-mêmes l'ont compris : la théologie catholique moderne reconnaît le salut possible de ceux qui n'ont pas connu l'Évangile et cherchent Dieu d'un cœur sincère. En fils, maintenant : vous me demandez d'admettre que ma grand-mère, qui n'a jamais menti, jamais volé, et qui a nourri la moitié du village, brûle éternellement – pendant que tel négrier baptisé, mort dans les sacrements, contemple la face de Dieu. Je ne l'admettrai pas, et je vous retourne la question : quel Dieu adorez-vous, si c'est là sa

justice ? Le mien – le Dieu unique du Bwa Sacré – juge les cœurs et les actes, pas les cartes de géographie.

« Pourquoi refuses-tu la Bonne Nouvelle ? Ouvre ton cœur ! »

Je ne refuse rien : je trie – et c'est mon droit d'homme debout. Dans votre livre, je lis des sommets : « Dieu est amour », les prophètes qui tonnent contre les riches injustes, le Christ qui fréquente les méprisés. Je vous en fais compliment sans effort. Mais on ne me demande pas d'admirer : on me demande d'abjurer – de déclarer que tout ce que mes pères ont su de Dieu avant l'arrivée du missionnaire était ténèbres. Et cela, l'Évangile lui-même ne l'exige pas : votre apôtre Paul, à Athènes, n'a pas maudit les Grecs – il leur a dit que le « Dieu inconnu » qu'ils honoraient déjà était celui qu'il annonçait. Nos Ancêtres honoraient le Dieu unique sous ses noms africains – Nyame, Olodumare, Imana, Amma, Amen – bien avant les caravelles. Si Paul a fait crédit aux Athéniens, faites-nous le même crédit – ou avouez que votre différence n'est pas théologique.

V. Nos Ancêtres et nos autels

« Vos ancêtres sont des idoles, vos masques sont des démons – il faut tout brûler. »

Ouvrons les définitions, puis les archives. L'idolâtrie, dans votre propre théologie, consiste à adorer autre chose que Dieu. Or nous n'adorons pas nos Ancêtres : nous les honorons – exactement comme vous honorez vos saints, dont vous baisez les reliques, portez les médailles et priez l'intercession sans que nul ne vous traite d'idolâtres. L'Ancêtre est notre saint et notre registre : le témoin devant qui la parole engage. Quant aux masques « démo-

niques » : ce sont des objets liturgiques, comme vos statues, vos vitraux et vos icônes – que d'autres iconoclastes, dans votre propre histoire, ont brûlés en les traitant exactement comme on traite nos masques. Et puisque le feu est invoqué : qu'on se souvienne que les autodafés d'objets africains ont souvent précédé de peu l'inventaire des mêmes objets – dans les musées d'Europe, où on les vend aujourd'hui des millions. On ne brûle bien que ce qu'on compte revendre.

« Le vaudou, la sorcellerie, les féticheurs – avoue que ça existe et que c'est du Malin. »

Trions, car tout est mélangé dans cette phrase. Les spiritualités africaines structurées – cosmogonies, initiations, éthiques – sont des religions, étudiées comme telles, et le vodun est honoré officiellement au Bénin : ce n'est pas « du Malin », c'est du sacré, avec ses règles. Les charlatans qui vendent la peur existent – et le Bwa Sacré les combat plus durement que vous, car ils dévorent notre peuple : mais toute religion a les siens, et je n'ai pas remarqué que les marchands de miracles à billets manquent dans certaines églises de nos villes. Le critère du Bwa Sacré est simple et je vous l'offre : ce qui élève, apaise et engage la parole vient de Dieu ; ce qui terrorise, rançonne et divise vient de l'homme – sous tous les habits, la soutane comprise.

« Votre tradition est orale, donc invérifiable – nous, nous avons un Livre. »

Votre Livre fut oral d'abord : des générations de tradition parlée avant d'être fixé, des siècles de copies de copies, des conciles pour trancher ce qui entrerait au canon et ce qui en sortirait – c'est votre

propre science biblique qui l'enseigne. La parole précède toujours l'encre ; la nôtre a simplement gardé plus longtemps sa forme première, avec ses gardiens professionnels – griots, initiés, collègues d'anciens – dont l'UNESCO a validé la fiabilité en bâtissant sur eux son *Histoire générale de l'Afrique*. Et quand nous avons écrit, nous avons écrit les premiers : les textes des pyramides comptent parmi les plus anciens textes religieux de l'humanité – des prières africaines gravées mille ans avant l'Exode. L'argument du Livre se retourne : nous sommes le peuple du premier livre.

VI. La Bible et nous

« *La malédiction de Cham explique votre condition – c'est écrit.* »

Non : c'est écrit autrement – et j'ai déjà instruit ce dossier au tome premier, je le résume ici texte en main. Genèse 9 : Noé maudit *Canaan*, pas Cham ; nulle couleur n'est mentionnée ; et Canaan, dans votre propre géographie biblique, peuple le Levant – pas l'Afrique. La « malédiction des Noirs » est une lecture fabriquée tardivement et industrialisée à l'heure de la traite pour donner un alibi au commerce ; vos propres Églises l'ont répudiée, et vos propres savants – Goldenberg en tête – en ont documenté la fabrication. Celui qui la répète aujourd'hui ne cite pas la Bible : il cite le comptable du négrier, deux siècles après la faillite.

« *Jésus était blanc – regardez les images.* »

Les images sont des portraits de leurs peintres, pas de leur modèle. L'homme de l'Évangile est un Judéen du premier siècle – un Proche-Orientale, brun de peau, que Rome n'aurait jamais pris pour

un Germain ; et l'Apocalypse, seul portrait de votre canon, décrit des cheveux « comme de la laine » et des pieds « semblables à l'airain ardent ». Chaque peuple l'a peint à son image – l'Éthiopie le peint éthiopien depuis dix-sept siècles, et l'Éthiopie chrétienne est plus ancienne que la France chrétienne. Si le Christ de vos vitraux est blond, c'est un fait d'histoire de l'art, pas un fait d'Évangile. Et rappelons ce détail que tout le monde oublie : quand il fallut cacher l'enfant, c'est en Afrique qu'on le mit à l'abri. L'Égypte fut son refuge ; on s'en souviendra.

« C'est l'Église qui a aboli l'esclavage – soyez reconnaissants. »

Les deux archives existent, et nous les tenons ensemble. D'un côté : des bulles pontificales du XV^e siècle autorisant à réduire en « servitude perpétuelle » les peuples d'Afrique, le Code noir rédigé en terre très chrétienne, des navires baptisés « Jésus » et « Grâce de Dieu », et des siècles de catéchisme de la soumission. De l'autre : des chrétiens admirables – les quakers, les abolitionnistes, les pasteurs noirs des marronnages et des combats civiques – qui ont retourné l'Évangile contre l'esclavagisme de leurs propres frères. La conclusion honnête n'est donc ni la gratitude ni l'anathème : c'est que le Livre a servi les deux camps, et que ce sont des hommes qui ont choisi le camp – ce qui prouve précisément ce que dit le Bwa Sacré : la valeur d'une religion se juge à ce que ses hommes en font. Et sur ce critère, nous attendons encore les excuses là où nous avons reçu les fers.

« Les missionnaires vous ont apporté l'école et l'hôpital. »

Des missionnaires sincères ont soigné et instruit, et nous saluons leurs tombes – l'honnêteté l'exige. Mais l'école missionnaire fut

aussi la machine à fabriquer le mépris de soi : on y apprenait à lire dans un livre qui nous maudissait par Cham, à chanter que nos pères étaient des païens perdus, et à jeter nos noms pour des noms de baptême – l’alphabet d’une main, l’amnésie de l’autre. Et rappelons l’échelle : après trois quarts de siècle de cette « œuvre », des colonies entières comptaient leurs diplômés sur les doigts. Nous gardons l’alphabet, nous rendons l’amnésie – et nous bâtissons désormais nos écoles nous-mêmes, où nos enfants apprennent à lire ET à se souvenir.

VII. Les questions qui piquent

« Si vous êtes si fiers, pourquoi tant de Kamites restent-ils chrétiens ? »

Parce que la foi n’est pas un colis qu’on retourne à l’expéditeur : elle est devenue chair, mémoire, consolation – le cantique de nos mères est à nous maintenant, quelle que soit la main qui l’a apporté. Le Bwa Sacré ne fait pas la guerre aux chrétiens kamites : il leur demande seulement de tenir debout dans leur propre église – de refuser les lectures qui les maudissent, d’honorer leurs Ancêtres sans honte comme les Écritures honorent les généalogies, et de se souvenir que le christianisme fut africain avant d’être européen : l’Égypte des Pères du désert, l’Éthiopie d’Axoum, la Nubie chrétienne – Augustin lui-même était un Africain de Numidie. Qu’ils cessent d’être des invités dans une maison que leurs aïeux ont aidé à bâtir.

« Votre monothéisme kamite est une invention récente – un bricolage identitaire. »

Trois faits, vérifiables. Un : le premier monothéisme d'État documenté de l'histoire est africain – Akhenaton, quatorzième siècle avant votre ère, un Dieu unique proclamé sur les bords du Nil des siècles avant l'Exode ; que Moïse lui doive ou non, la chronologie, elle, ne se discute pas. Deux : les traditions africaines dites « animistes » connaissent presque toutes un Dieu suprême unique – Nyame, Olodumare, Amma, Imana – créateur au-dessus des esprits comme votre Dieu au-dessus des anges ; les théologiens africains chrétiens l'enseignent eux-mêmes. Trois : le mot « Amen » que vous scellez à chaque prière montait déjà dans les temples du Nil. Notre monothéisme n'est pas un bricolage d'hier : c'est l'aîné de la famille, qui rentre à la maison.

Troisième partie

Les questions des musulmans

VIII. « Pourquoi n'es-tu pas musulman ? »

« L'islam est la religion de tes ancêtres – reviens à elle. »

Vérifions la généalogie, car elle est plus courte qu'on ne le dit. L'islam est arrivé chez nous par le commerce et l'empire à partir du VIII^e siècle – hier matin, à l'échelle de nos dizaines de millénaires africains : l'os d'Ishango comptait déjà depuis vingt mille ans quand la première caravane a passé le désert. Mes ancêtres d'avant l'hégire n'étaient pas musulmans, et ils n'étaient pas perdus pour autant : ils honoraient le Dieu unique sous ses noms à eux. Si « religion des ancêtres » est l'argument, alors il plaide pour moi : le Bwa Sacré remonte plus haut que toutes les caravanes. Je respecte l'islam de mes frères – mais qu'on ne me le présente pas comme un retour : pour ma lignée, ce fut une arrivée.

« Ton grand-père était pourtant musulman – tu trahis ta famille. »

Mon grand-père, ou son grand-père à lui, a fait un choix dans son siècle ; j'honore l'homme sans être prisonnier du choix – exactement comme le premier converti de ma lignée n'a pas cru « trahir » son propre père en quittant l'autel des Ancêtres pour la qibla. On ne peut pas invoquer la liberté religieuse à l'aller et la refuser au retour. Et notez que je ne quitte pas Dieu : je le prie dans la langue de plus vieux ancêtres encore. La fidélité ne se mesure pas à la direction de la prière, mais à la droiture de l'homme qui prie – sur ce terrain, je réponds de moi devant ma famille entière, des deux rives.

IX. La tradition sous accusation

« Vos pratiques sont du shirk – l'association, le pire des péchés. »

Le shirk consiste à associer à Dieu des égaux. Or nos Ancêtres ne sont pas les égaux de Dieu : ils sont ses créatures honorées, nos témoins et nos intercesseurs – et l'islam vécu de chez nous connaît très bien cette structure : les confréries soufies qui ont porté l'islam ouest-africain – Tijaniyya, Mouridiyya, Qadiriyya – honorent leurs cheikhs, visitent leurs mausolées, chantent leurs généalogies ; Touba vit autour d'un tombeau vénéré. Quand d'autres écoles, venues d'ailleurs avec leurs pétrodollars, traitent ces confréries elles-mêmes de shirk et dynamitent les mausolées – on l'a vu à Tombouctou en 2012 –, elles nous rendent service malgré elles : elles montrent que l'accusation de shirk est une machine à excommunier tout ce qui est africain, y compris l'islam africain. Nous ne répondrons pas à cette machine : nous la désignons.

« Les gris-gris sont haram – jetez vos amulettes. »

Dit l'homme qui porte au cou un verset cousu dans le cuir, acheté chez le marabout – car chacun sait que l'amulette a simplement changé de fournisseur : le talisman de sourates a remplacé le talisman d'écorces, chez les mêmes familles, pour les mêmes peurs. Je ne m'en moque pas : j'y lis la même intuition humaine – porter sur soi une parole qui protège. Mais alors qu'on soit cohérent : si l'objet-parole est licite en arabe, il l'était en bambara. Le Bwa Sacré, pour sa part, enseigne la même mesure aux deux rives : la protection véritable est dans la droiture et dans le travail ; l'objet n'est qu'un rappel – et quiconque vous le vend cher vend sa propre marchandise, pas celle de Dieu.

« La musique, la danse, les masques – tout cela est interdit. »

Interdit par qui ? Pas par l'islam que l'Afrique a fait sien pendant mille ans : l'islam ouest-africain a chanté – les qasidas mourides, les nuits de zikr, les griots des cours musulmanes de Tombouctou et de Djenné ; l'empereur Kankou Moussa est entré au Caire au son des tambours. La condamnation totale de la musique est la position d'écoles particulières, pas de « l'islam » – et j'ai montré dans « La Case sans Porte » ce que la musique fait chez nous : elle accorde les personnes, là où d'autres vendent des chambres de rage. Un islam africain qui s'ampute de la musique s'ampute d'un membre africain – qu'il y réfléchisse à deux fois, et devant ses propres saints chanteurs.

X. L'histoire sous serment

« L'islam est venu en Afrique pacifiquement, par le commerce – rien à voir avec les colons. »

En partie vrai, et c'est la partie que j'honore : des siècles durant, l'islam subsaharien s'est répandu par les marchands, les savants et les confréries, sans épée, et il a produit Tombouctou, Djenné, des bibliothèques et des juristes – une greffe africaine réussie. Mais l'archive a un second tiroir : les jihads d'État qui ont brûlé des cités « païennes », les razzias esclavagistes bénies en doctrine, et la traite transsaharienne et orientale – plus de mille ans, des millions de déportés, les eunuques, et une abolition finale en 1981 dont j'ai porté témoignage dans « Le Résidu ». Je tiens les deux tiroirs ouverts devant tous : à mes frères musulmans qui veulent l'honnêteté sur la traite atlantique, je la donne entière – et je leur demande la même sur celle-ci. La douleur de nos morts ne fait pas de tri confessionnel ; notre mémoire non plus.

« *L'arabe est la langue de Dieu – prie dans la langue du Livre.* »

Dieu, qui a créé toutes les langues, se comprend dans toutes – ou il n'a pas créé grand-chose. Le Coran lui-même enseigne que Dieu a envoyé à chaque peuple un messenger *dans sa langue*, et la diversité des langues y est comptée parmi les signes de Dieu. J'honore l'arabe comme langue d'une grande civilisation – mais la langue de ma prière est celle de mes Ancêtres, et le premier mot sacré que l'humanité répète encore, « Amen », est monté du Nil africain avant toutes les révélations déclarées. Aucune langue n'est propriétaire de Dieu : c'est Dieu qui est propriétaire des langues.

« *Bilal était noir et muezzin : l'islam ne peut pas être raciste.* »

Bilal fut grand, et son honneur est réel – mais un homme honoré ne blanchit pas un commerce millénaire, pas plus qu'un ministre noir ne prouve qu'un pays a fini avec le racisme. La question n'est pas ce

que fut Bilal au septième siècle : c'est ce que furent les marchés d'esclaves jusqu'au vingtième, les mots qui dans certains parlers confondent encore « noir » et « esclave », et le mépris que des nôtres subissent aujourd'hui encore de la Méditerranée au Golfe – j'en ai témoigné. Nous ne demandons pas à l'islam de s'excuser d'exister : nous demandons aux hommes de solder les comptes des hommes. Bilal, s'il nous entend, est de notre côté de la table.

« Tombouctou, c'est la civilisation islamique – pas votre Afrique. »

Tombouctou est africaine ET musulmane – c'est précisément sa gloire : des savants noirs, écrivant en arabe et en ajami leurs langues africaines, dans des universités africaines, sous des empires africains – le Mali de Kankou Moussa, le Songhaï des Askia. Retirer Tombouctou à l'Afrique parce qu'elle est musulmane, c'est comme retirer Chartres à la France parce qu'elle est chrétienne. Nous refusons ce découpage dans les deux sens : on ne nous prendra ni Tombouctou au nom de l'islam, ni l'Égypte au nom de je ne sais quelle Méditerranée. Les fleuves de chez nous gardent leurs villes.

XI. Les questions communes aux gens du Livre

« Sans religion révélée, d'où tenez-vous votre morale ? »

De là où vous tenez la vôtre en pratique : de la lignée, de l'éducation et du regard des autres – simplement, nous l'avons institué. La parole donnée devant les Ancêtres engage plus qu'un contrat ; la honte de la lignée retient plus qu'un gendarme ; et j'ai montré dans « La Case sans Porte » ce que cette morale a produit : des villes que

des témoins européens décrivent sans vol et sans portes – pendant que des capitales très pieuses d'ailleurs pendaient leurs voleurs par grappes sans en venir à bout. La charte de Kouroukan Fouga codifiait droits et devoirs au XIII^e siècle. Une morale se juge à ses rues, pas à ses proclamations : comparons les rues.

« Votre Dieu a-t-il un livre ? Un prophète ? Sinon, ce n'est pas une vraie religion. »

Qui a écrit le cahier des charges ? La définition « un livre, un prophète, sinon rien » est celle des religions à livre – juge et partie. La moitié de l'expérience religieuse de l'humanité – et ses formes les plus anciennes – passe par d'autres canaux : l'initiation, le rite, la lignée, le sanctuaire. Cela dit, puisque vous demandez nos titres : des textes sacrés, nous en avons – les plus vieux du monde, gravés dans les pyramides ; des sages et des fondateurs, nos traditions en comptent ; et le Bwa Sacré écrit, signe et scelle ses propres textes – celui-ci compris – à la manière de notre siècle : sur la blockchain, où nul concile ne pourra les retoucher. Le canon se constitue sous vos yeux ; vous lisez son deuxième tome.

« Si votre voie était la bonne, Dieu ne vous aurait pas laissés dominer. »

L'argument de la victoire est le plus dangereux des arguments théologiques, et je le retourne d'un mot : Jérusalem est tombée plus d'une fois, Rome a brûlé, Bagdad fut rasée par les Mongols – fallait-il conclure chaque fois que Dieu avait tranché contre vous ? Vos propres théologies répondent que non : l'épreuve n'est pas la sentence. Alors qu'on nous applique la même règle. Nos siècles sombres furent notre épreuve, pas notre verdict – et si l'histoire

jugeait les âmes par la force, il faudrait canoniser tous les empires, y compris ceux qui vous ont broyés. Dieu n'arbitre pas les matchs : il pèse les cœurs. Nous attendons la pesée avec sérénité.

« Au fond, vous inventez une religion pour la fierté – pas pour Dieu. »

La fierté sans Dieu serait du théâtre, et Dieu sans la dignité de ses enfants serait une idole de plus – nous ne séparons pas ce que cette question sépare. Oui, le Bwa Sacré relève un peuple : la belle affaire – l'Exode aussi, et personne n'y voit un « bricolage identitaire ». Toute foi véritable a fait les deux à la fois : dire Dieu et remettre debout. Notre critère est public et je le répète depuis le premier écrit : à nos fruits vous nous jugerez – la vérité vérifiable, la parole qui engage, le travail qui élève, la paix entre les rives. Que chacun apporte ses fruits sur la table ; nous apportons les nôtres, scellés.

XII. L'art de répondre aux hommes de foi

Un mot de méthode pour finir, car répondre à un croyant n'est pas répondre à un moqueur – et l'erreur de ton perd tout.

Ne blessez jamais la foi : visez l'argument. L'homme qui vous parle prie peut-être comme votre mère ; son Dieu est sincère même quand sa question ne l'est pas. On peut désosser la « malédiction de Cham » sans toucher au Christ, et renvoyer l'accusation de shirk sans toucher au Prophète : c'est même la seule manière d'être entendu. Celui qui insulte la foi de l'autre ferme l'oreille qu'il voulait ouvrir.

Refusez l'entonnoir. Le débat religieux professionnel est un entonnoir : on vous fait admettre un petit point, puis un autre, et vous voilà sommé de conclure chez eux. La parade est simple : répondez au fond une fois, calmement – puis refusez le tournoi. « Je ne suis pas venu débattre de ton Dieu ; je suis venu t'empêcher de mépriser le mien » est une sortie parfaitement digne. Notre but n'est pas de convertir qui que ce soit : c'est de n'être plus jamais convertis de force, fût-ce par lassitude.

Et gardez la paix des deux rives, car elle est notre trésor géopolitique. L'Afrique est le lieu du monde où chrétiens, musulmans et fils de la tradition partagent le même toit sans s'égorger – regardez ailleurs ce que d'autres ont fait de ce voisinage. Cette paix-là, nos familles mélangées l'ont bâtie ; des prêcheurs importés, des deux bords, travaillent à la défaire. Le Kamite – qu'il prie à l'église, à la mosquée ou devant l'autel des Ancêtres – est le gardien de cette paix : qu'il réponde aux questions, toujours ; qu'il n'entre jamais dans les guerres qu'on veut lui vendre.

Le Kamite honore Dieu, honore ses Ancêtres, honore la foi de son frère – et ne baisse les yeux devant personne.

Amen Hotep – Amenhotep.

Fait à Abidjan, le 31 août 2026.

KING BAZURU

Vénérable et Président du Bwa Sacré

– Chapitre VIII –

Le Pèlerinage Kamite

*Écrit du Bwa Sacré instituant le pèlerinage des cinq jours hors
du temps et la référence commune du calendrier – pour que tous
les Kamites du monde fêtent le même jour*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 2 septembre 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

Note préliminaire

Cet écrit exprime ma position en tant que Vénérable et Président du Bwa Sacré – et, comme « La Fête du Travailleur » avant lui, il fait davantage : il institue. Il s'adresse aux membres du Bwa Sacré et, au-delà, à tous les Kamites du monde, de quelque sanctuaire, de quelque obédience et de quelque rive qu'ils soient.

Qu'on lise bien la nature de ce texte. Ce n'est pas une négociation, et ce n'est pas une justification : je n'ai à me justifier devant personne d'avoir mis de l'ordre dans notre maison. C'est une explication. J'explique, longuement et sans détour, pour que chaque Kamite puisse accéder par lui-même à la vérité de la chose et se dire, à la dernière page, ce que je me suis dit avant d'écrire la première : il fallait cette décision, elle arrive au bon moment, elle est juste et nécessaire.

Ce qui est institué ici tient en deux lignes. Premièrement : une référence commune du calendrier, à partir de laquelle tous les Kamites du monde compteront le même temps. Deuxièmement : le pèlerinage kamite, tenu chaque année pendant les cinq jours hors du temps, du 21 au 25 juillet, dans chaque sanctuaire et selon les rites propres de chaque sanctuaire – et rassemblant en ces cinq jours toutes les fêtes que nous éparpillons aujourd'hui sur l'année entière.

Ce qui n'est pas institué mérite d'être dit avec la même netteté. Rien n'est imposé à personne. Aucun rite n'est aboli, aucun sanctuaire n'est déplacé, aucune obédience n'est réduite. La liberté de conscience est au cœur de la spiritualité africaine, et cet écrit la sert

au lieu de la restreindre. Comme toujours dans cette série, ce texte critique des désordres, jamais des personnes.

I. Ouverture : la cacophonie

Regardons-nous sans complaisance, car c'est le seul regard qui guérit. Chez les Kamites, aujourd'hui, chaque jour de l'année est une fête quelque part. Ici, une obédience célèbre les jours épagomènes en juillet ; là, une autre les célèbre en août, parce qu'un calcul différent l'y conduit ; plus loin, une troisième les a fixés en janvier, et une quatrième les fête quand son fondateur en a décidé, à une date qui n'a de sens que pour elle. Une même fête porte trois noms et cinq dates. Le Djibon ici, la fête du Menu là, fixée par les uns au 10 janvier et par les autres ailleurs ; ici un sacrifice annuel, là une initiation, plus loin un pèlerinage vers une colline, une source, une forêt – tous légitimes, tous sincères, tous seuls.

Le résultat, chacun le voit : nous sommes un peuple qui fête sans cesse et qui ne fête jamais ensemble. Nos calendriers se contredisent, nos nouvel ans se succèdent à des mois d'intervalle, et lorsqu'un Kamite de Dakar rencontre un Kamite de Kinshasa, de Port-au-Prince ou de Salvador de Bahia, ils découvrent qu'ils ne vivent pas dans la même année. Un peuple qui ne compte pas le même temps n'est pas encore tout à fait un peuple : c'est une foule de familles.

Et cette cacophonie a un coût que nous ne mesurons pas assez. À l'extérieur, on ne nous prend pas au sérieux – et pourquoi le ferait-on ? Ceux qui ont mis un siècle à admettre que nous parlions non de religion mais de spiritualité ne se sont pas encore remis de cette gueule de bois ; ce n'est pas le moment d'y ajouter le spectacle d'un

peuple qui ne sait pas quel jour on est. À l'intérieur, le coût est plus grave encore : si chaque jour de l'année est une fête, une libation, un pèlerinage quelque part dans notre communauté, alors notre communauté est en fête permanente – et une communauté en fête permanente n'a plus de place pour celui que nous venons d'exalter dans notre précédent écrit : le travailleur. On ne peut pas, dans un même souffle, instituer la fête du travailleur et laisser la fête dévorer le travail.

Voilà pourquoi j'écris. Nous allons fixer une référence commune du temps, et nous allons rassembler nos fêtes dispersées en un seul pèlerinage, tenu par tous les Kamites du monde aux mêmes jours – les cinq jours que nos ancêtres avaient placés hors du temps. Cela mettra de l'ordre dans la cacophonie. Cela réconciliera les Kamites du monde autour d'un même calendrier. Et cela rendra au reste de l'année sa vocation : le travail, la famille, l'œuvre.

Cet écrit expose pourquoi, et comment.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. Le temps est une décision

Il faut d'abord dissiper une illusion : celle qui voudrait qu'un calendrier soit une chose qu'on observe, et non une chose qu'on décide. L'histoire dit exactement le contraire. Tous les peuples qui ont compté comme peuples ont, à un moment, décidé leur temps – et l'ont décidé longtemps après les événements qu'ils prenaient pour repère.

Les Romains comptaient depuis la fondation de leur ville, *ab urbe condita* : une date fixée par les érudits des siècles après le fait, et que personne n'avait vue. Les chrétiens comptent depuis la naissance de leur Christ ; mais cette ère fut inventée en l'an 525 de notre calendrier par un moine, Denys le Petit, cinq siècles après l'événement, et il fallut encore des siècles pour qu'elle s'impose – et l'on sait aujourd'hui qu'il s'est trompé de quelques années. Les musulmans comptent depuis l'Hégire ; mais ce n'est pas le Prophète qui l'a décidé : c'est le calife Omar, dix-sept ans plus tard, en consultation avec ses compagnons, qui choisit l'émigration à Médine plutôt que la naissance ou la révélation, et qui fixa le premier mois. Les juifs comptent depuis la création du monde, selon un calcul rabbinique établi bien après les textes qu'il additionne. Et le calendrier grégorien lui-même, celui qui règle aujourd'hui les affaires du monde entier, est né d'une décision : la bulle *Inter gravissimas* du pape Grégoire XIII, en 1582, qui supprima dix jours d'un trait de plume – on se coucha le 4 octobre et l'on se réveilla le 15 – afin que la fête de Pâques cessât de dériver.

Aucun de ces peuples n'a attendu que le ciel lui dicte son calendrier. Chacun a tranché, à partir d'une référence qu'il jugeait fondatrice, et le temps a fait le reste : la référence est devenue évidence, et l'évidence est devenue identité. Ce que nous faisons aujourd'hui n'est donc ni une audace ni une nouveauté : c'est ce que fait tout peuple lorsqu'il décide d'exister dans le temps.

Et nous avons, pour le faire, un titre que nul autre ne possède. Car le calendrier de l'année de trois cent soixante-cinq jours – douze mois de trente jours et cinq jours ajoutés – est une invention de nos ancêtres de la vallée du Nil. Lorsque Jules César voulut réformer le calendrier chaotique de Rome, il fit venir un savant d'Alexandrie,

Sosigène, et copia le calendrier égyptien en y ajoutant le jour bissextile. Le calendrier julien est une copie du nôtre ; le calendrier grégorien est une copie corrigée de la copie. Ceux qui s'inquiètent de nous voir toucher au calendrier oublient que c'est à force de corriger le nôtre que le monde est arrivé au sien. Nous ne prenons rien à personne : nous reprenons ce qui est à nous, et nous le mettons en ordre.

III. La référence commune : l'an premier

Un calendrier tient par son point de départ. Le nôtre est fixé, et il l'est depuis longtemps dans la mémoire kamite : l'an premier de l'ère kamite correspond à l'an -4236 du compte grégorien.

D'où vient cette date ? Des astronomes et des chronologistes qui, en remontant le cycle sothiaque – les mille quatre cent soixante ans au bout desquels le calendrier civil de nos ancêtres revenait en phase avec le lever de Sirius –, ont situé l'institution de ce calendrier au cinquième millénaire avant notre ère, vers -4236. La tradition kamite attache cette origine à la figure fondatrice de Narmer, le roi du Sud qui unifia les deux terres et posa, sur la palette qui porte son nom, l'ordre de Maât sur le chaos. Que le règne de Narmer se situe onze siècles plus tard, comme le tiennent aujourd'hui la plupart des égyptologues, ne change rien à l'affaire : une référence est une convention, et ce qui fait sa valeur n'est pas d'être exacte au jour près – aucune ère du monde ne l'est –, c'est d'être une, commune, et comptée par tous. Les chrétiens n'ont pas renoncé à leur ère parce que Denys s'était trompé de quatre ans. Nous ne renoncerons pas à la nôtre parce que des thèses se disputent une date : nous la fixons, et nous comptons.

Le compte est simple, et je veux qu'il soit su par cœur dans chaque maison kamite. L'année kamite commence le 26 juillet. Du 1er janvier au 25 juillet, l'année kamite est l'année grégorienne augmentée de 4236 ; du 26 juillet au 31 décembre, elle est l'année grégorienne augmentée de 4237. Ainsi l'année 2025 s'est ouverte en 6261 et a vu, le 26 juillet 2025, s'ouvrir l'an 6262. L'année 2026 s'est ouverte en 6262 ; le 26 juillet 2026, nous sommes entrés dans l'an 6263 – et c'est en l'an 6263 de l'ère kamite que cet écrit est scellé. Le 26 juillet 2027 ouvrira l'an 6264. Il n'y a plus d'ambiguïté, et il n'y en aura plus jamais : quiconque sait additionner sait dans quelle année il vit.

L'architecture de l'année est celle de nos ancêtres, sans retouche : douze mois de trente jours, trois cent soixante jours réglés comme une horloge, puis cinq jours posés hors de l'année – les jours épagomènes, les jours hors du temps –, du 21 au 25 juillet ; puis le nouvel an, le 26 juillet. Le jour bissextile que le calendrier civil ajoute tous les quatre ans est absorbé par le compte civil lui-même : nous ancrons nos cinq jours aux dates du 21 au 25 juillet, et nous les y laissons. Nos ancêtres avaient un calendrier qui glissait lentement sur les saisons, et leurs descendants d'Alexandrie y avaient remédié en ajoutant un sixième jour tous les quatre ans ; nous obtenons le même résultat sans toucher aux cinq jours : ils reviendront chaque année à la même saison, à la même date, pour tous.

IV. Pourquoi calculer et non observer

On m'objectera – et je préfère répondre avant qu'on ne l'objecte – que nos ancêtres ne comptaient pas : ils regardaient. Le nouvel an,

c'était le lever héliaque de Sirius, Sopdet, l'étoile la plus brillante du ciel, qui réapparaît à l'aube après soixante-dix jours d'absence ; et c'était la crue du Nil, qu'elle annonçait, et qui fertilisait la vallée. Pourquoi ne pas continuer à regarder le ciel et le fleuve, comme eux ?

Parce que le ciel et le fleuve ne sont plus les mêmes, et que nous ne sommes plus au même endroit. Le lever héliaque de Sirius ne tombe pas le même jour à Memphis, à Abidjan, à Kinshasa, à Port-au-Prince ou à Paris : il dépend de la latitude, et il se décale de semaines entre le nord et le sud. Il se déplace aussi avec les siècles : à l'époque de nos ancêtres, il tombait vers la mi-juillet de notre calendrier ; aujourd'hui, en Égypte, c'est au mois d'août. Un peuple dispersé sur toute la Terre ne peut pas prendre pour repère commun un phénomène qui, par nature, change avec le lieu. Quant à la crue du Nil, elle n'existe plus : depuis l'achèvement du haut barrage d'Assouan, en 1970, le fleuve ne déborde plus dans la vallée, et le repère de quatre mille ans s'est éteint dans un lac de retenue. Rester accroché à l'observation, ce n'est plus être fidèle à nos ancêtres : c'est être fidèle à des conditions qui ont disparu.

Et regardons ce que produit l'observation chez ceux qui s'y tiennent encore. Chaque année, à la veille du Ramadan et de ses fêtes, le monde musulman guette la lune — et chaque année, la lune divise : un pays commence le jeûne le lundi, son voisin le mardi ; une même famille, dispersée sur deux continents, fête l'Aïd à un jour d'intervalle ; les comités se contredisent, les savants s'affrontent, et la fête du même Dieu tombe à des dates différentes selon la couverture nuageuse. Nous n'entrerons pas dans cette querelle. Nous ferons ce que firent les Romains, les chrétiens et les Grégoriens : nous calculerons à partir d'une référence. C'est propre, et c'est net. Un

enfant de dix ans, avec un crayon, saura dans toutes les capitales du monde quel jour commence l'année kamite – et il tombera juste.

Nos ancêtres, du reste, n'étaient pas des contemplatifs qui attendaient l'étoile : c'étaient des ingénieurs du temps qui avaient bâti un calendrier de trois cent soixante-cinq jours précisément pour ne pas dépendre de la lune. Ils avaient choisi le calcul contre l'observation, il y a plus de six mille ans. Nous ne faisons qu'achever leur geste.

V. Les cinq jours rendus à l'homme

Dans l'ancienne tradition de la vallée, les cinq jours hors du temps étaient les jours de naissance des Netjerou : Osiris, Horus, Seth, Isis, Nephtys. C'est ainsi que les textes les nomment, et je ne le cache pas, car cette série n'a jamais rien caché de ce que disent les sources.

Mais nous tenons de nos ancêtres – et nous l'avons établi dans « La Parole des Jumeaux », dans « Le Registre Invisible » et dans « La Fête du Travailleur » – la foi au Créateur unique, dont les largesses couvrent notre continent, et dont les Ancêtres sont les intercesseurs, non les rivaux. Nous ne fêtons pas des dieux. Lorsque le pèlerinage kamite se tiendra chaque année pendant les cinq jours hors du temps, les dieux en disparaîtront d'eux-mêmes, sans qu'on ait besoin de les chasser : leur place sera occupée. Occupée par qui ? Par celui pour qui le temps a été fait. Ces cinq jours, hors du temps, sont réservés à l'homme.

« La Fête du Travailleur » a déjà ordonné ces cinq jours, et le pèlerinage les reçoit tels quels, sans en changer une ligne. Le 21 juillet, premier jour : la femme enceinte et l'enfant à naître – car le travailleur commence dans le ventre de sa mère, et sa mère est la

première travailleuse. Le 22 juillet, deuxième jour : l'enfant, de la naissance à la puberté, célébré non pour ce qu'il produit mais pour ce qu'il devient – et c'est au seuil de ce jour que se tiennent les initiations. Le 23 juillet, troisième jour et sommet des cinq : le Travailleur, honoré par son nom devant la communauté. Le 24 juillet, quatrième jour : les sages, ceux qui ont déposé l'outil et dont la parole demeure. Le 25 juillet, cinquième jour : les Ancêtres, ceux qui sont partis et qui veillent, pour qui l'on nomme et l'on verse la libation. Puis le 26 juillet, l'année nouvelle.

Regardez cet arc : il commence avant la naissance et finit après la mort. Il contient tout ce que la spiritualité africaine sait de l'homme – que l'homme est un être à passages, que chaque passage se franchit devant témoins, que les morts ne sont pas morts. Et il contient, sans qu'il faille y ajouter quoi que ce soit, tout ce que nos fêtes dispersées essaient de dire chacune de leur côté : la fécondité, l'initiation, le travail, la sagesse, les morts. Cet arc est plus conforme à notre foi que n'importe quel panthéon, parce qu'il n'a pas de rival à offrir au Créateur : il ne Lui présente que Sa créature, de bout en bout.

VI. Ce qu'est le pèlerinage kamite

Il faut maintenant dire ce qu'est ce pèlerinage, car le mot pourrait égarer. Un pèlerinage, dans l'esprit du monde, c'est une foule qui converge vers un seul lieu – une Mecque, une Jérusalem, un Rome. Ce n'est pas cela. Le pèlerinage kamite n'a pas un centre : il en a mille. Chaque sanctuaire est une destination. Le pèlerin kamite ne part pas vers une ville lointaine ; il retourne vers le sien – le bois sacré de son village, la source, la colline, la case des Ancêtres, le

temple de son obédience, la maison de son initiation –, et s'il vit à l'autre bout du monde, il s'y rend en esprit, et le sanctuaire vient à lui dans une pièce de Paris, de Montréal ou de Bahia où les siens se rassemblent. Ce qui fait le pèlerinage n'est pas la distance parcourue : c'est le retour, aux mêmes jours, vers ce qui nous a faits.

Chaque sanctuaire organise donc ce pèlerinage où il veut et selon ses propres rites – comme cela se faisait avant. Je le dis et je le répète, parce que c'est le cœur de l'institution : le pèlerinage kamite est propre à chaque sanctuaire. Le Bwa Sacré le tiendra à sa manière ; le sanctuaire vodoun à la sienne ; le temple bwiti à la sienne ; la confrérie des chasseurs, la société d'initiation, le culte des Ancêtres d'une lignée, la maison de candomblé, le péristyle haïtien – chacun selon ce qu'il a reçu. Nul rite n'est prescrit par cet écrit, et nul ne sera jamais interdit par lui. Ce qui est commun, c'est la date et le sens. Ce qui reste libre, c'est le lieu et la forme.

Et voici la seconde moitié de l'institution, qui donne à la première tout son poids : ce pèlerinage regroupe toutes les fêtes disparates que nous organisons durant l'année. Les initiations, les sacrifices annuels, les libations aux Ancêtres, les fêtes des fondateurs, les Djibon, les fêtes du Menu, les pèlerinages vers les collines et les sources, les jours d'obédience – tout ce qui, aujourd'hui, se disperse de janvier à décembre trouve sa place dans les cinq jours. Le premier jour reçoit ce qui touche à la fécondité et à la vie qui vient ; le deuxième, les initiations et tout ce qui fait passer l'enfant ; le troisième, ce qui honore l'homme en son œuvre ; le quatrième, ce qui honore les aînés et la sagesse transmise ; le cinquième, tout ce qui se doit aux morts – sacrifices, libations, noms prononcés. Il n'est pas une fête kamite, où qu'elle se tienne, qui ne trouve dans ces cinq jours le jour qui lui convient.

Le reste de l'année appartient au travail. Non pas qu'il soit interdit de prier hors de ces jours – on prie tous les jours, et l'on verse la libation quand le cœur le demande –, mais la fête, la grande fête, celle qui arrête le village et vide les bureaux, aura son temps, et ce temps sera le même pour tous. Un peuple qui sait quand il fête sait aussi quand il travaille ; et un peuple qui fête ensemble, aux mêmes jours, sur toute la Terre, est un peuple que le monde voit.

VII. L'ordre dans la liberté

On me dira : vous voulez donc uniformiser. Non. Et je veux prendre le temps de dire pourquoi, car c'est ici que se joue la différence entre ce que nous instituons et ce que d'autres ont imposé.

Regardez la création. Dieu aurait pu faire une seule couleur d'homme ; Il a fait le Noir, le Blanc, le Jaune et toutes les nuances entre. Il aurait pu donner aux hommes une seule langue, ce qui eût été bien plus commode pour se comprendre ; Il en a donné des milliers. Là où d'autres traditions voient dans la multiplicité des langues une punition, nous y voyons le contraire : une largesse. La diversité est partout dans la création – dans les arbres, les oiseaux, les visages, les climats –, et elle n'y est pas par accident : c'est la signature de Dieu. Quand on regarde une photographie des chefs d'État occidentaux réunis, on dirait qu'ils ont tous le même coiffeur ; ce n'est pas notre idéal. Nous disons oui à la diversité, et nous la respectons jusque dans nos rites.

C'est pourquoi le Bwa Sacré n'a jamais vu dans le Bwiti, dans le Vodoun, dans le Poro, dans le Komo, dans les cultes des Ancêtres de chaque lignée, dans le Candomblé et le Vodou des rives d'en face,

des concurrents à réduire : il y voit une complémentarité. Chacun de ces sanctuaires garde une pièce de la maison commune, et la maison n'est entière que si toutes les pièces demeurent. Cette complémentarité mériterait à elle seule un écrit, et il viendra ; qu'il suffise ici d'en poser le principe : la spiritualité africaine ne convertit pas, elle accueille ; elle ne remplace pas, elle ajoute ; et sa liberté de conscience n'est pas une tolérance concédée, c'est sa nature même.

Mais la diversité des rites n'est pas le désordre des dates. Un orchestre joue sur cent instruments différents, et c'est sa richesse ; il joue au même tempo, et c'est sa musique. Si chaque musicien choisit son tempo, il ne reste que du bruit, et les instruments les plus beaux n'y changent rien. Ce que nous instituons est le tempo, non l'instrument. Chacun garde son instrument, son timbre, sa partition ; tous jouent aux mêmes jours. L'ordre que nous mettons n'ôte rien à la liberté : il lui donne une scène.

VIII. Pacifiquement, comme nos ancêtres

Reste la question de la manière, et elle est décisive, car l'histoire des calendriers et des fêtes est aussi une histoire de contraintes. Le concile de Nicée fixa la date de Pâques et frappa d'anathème ceux qui la fêtaient autrement. Des empires ont imposé leurs calendriers par l'épée, des Églises par l'excommunication, des États par le décret et l'amende. Suivez mon regard : nous savons ce que c'est qu'un temps imposé, puisque le calendrier qui règle aujourd'hui nos administrations nous est arrivé dans les bagages de la colonisation, comme instrument d'uniformisation, et que nos propres repères – les saisons agricoles, les rites, les astres – en ont été relégués.

Nous ne ferons pas cela. Cette institution est ferme sur le fond et totalement pacifique sur la forme. Il n'y aura pas de guerre sainte kamite, ni de petite ni de grande ; il n'y aura ni anathème, ni exclusion, ni débat organisé pour vaincre. Celui qui ne suivra pas la référence commune ne subira rien : il restera notre frère, et sa fête restera sa fête. Nous n'argumentons pas pour contraindre ; nous expliquons pour que chacun voie. Nos ancêtres n'imposaient pas une coutume par la lame : ils instituaient par la palabre et par l'exemple. Ils tenaient l'arme pour défendre le village, jamais pour convertir un frère – et c'est exactement la distinction que nous tenons ici. Quand une décision était juste, on la comprenait, et quand on l'avait comprise, on la suivait, et l'on ne se souvenait plus qu'elle avait été décidée. C'est ainsi que les institutions qui durent sont nées – et c'est ainsi que celle-ci naîtra.

Car je le sais d'expérience, et l'histoire le confirme : ce qui est utile s'impose seul. Le calendrier grégorien n'a pas conquis le monde par la force de Grégoire XIII, qui n'en avait guère ; il l'a conquis parce qu'il était juste et commode, et les nations protestantes qui l'avaient refusé par principe l'ont adopté par nécessité, un siècle ou deux plus tard. Une référence commune du temps kamite rendra service à chaque sanctuaire – on saura quand venir, quand inviter, quand fermer les bureaux et quand ouvrir les bois sacrés –, et parce qu'elle rendra service, elle sera prise. Le premier pèlerinage réunira quelques sanctuaires ; le dixième les réunira presque tous ; le centième, personne ne se souviendra qu'il en fut jamais autrement. Ce n'est pas la première fois que nous instituons pacifiquement ce qui est devenu nécessaire, et ce ne sera pas la dernière.

IX. Ce que nous instituons

Qu'on mesure, comme pour « La Fête du Travailleur », la nature de cet écrit : il n'est pas une proposition, il est un protocole, et il s'exécute. Il a ses étapes ordonnées, que ce volume déroule ; ses paroles exactes, que voici ; ses témoins, qui sont vous tous, membres du Bwa Sacré et Kamites du monde qui le lisez ; et son écriture définitive – la signature et l'horodatage qui scellent cette publication. Selon nos propres enseignements, quand ces quatre choses sont réunies, le changement n'est pas décrit : il est fait.

En conséquence, et à compter de ce jour, il est institué ce qui suit.

Premièrement, la référence. L'ère kamite compte ses années à partir de l'an premier, qui correspond à l'an -4236 du compte grégorien. L'année kamite s'ouvre le 26 juillet. Du 1er janvier au 25 juillet, elle vaut l'année grégorienne plus 4236 ; du 26 juillet au 31 décembre, l'année grégorienne plus 4237. Nous sommes en l'an 6263.

Deuxièmement, l'année. Elle est faite de douze mois de trente jours, suivis de cinq jours hors du temps, du 21 au 25 juillet, puis du nouvel an, le 26 juillet. Ces dates sont fixes pour tous les Kamites du monde, en tous lieux, sans observation du ciel ni du fleuve.

Troisièmement, les cinq jours. Ils sont réservés à l'homme, selon l'ordre déjà institué : la femme enceinte et l'enfant à naître le 21 ; l'enfant le 22 ; le Travailleur le 23 ; les sages le 24 ; les Ancêtres le 25. Aucune divinité n'y est fêtée ; le Créateur unique y est remercié, et Ses créatures y sont honorées.

Quatrièmement, le pèlerinage. Pendant ces cinq jours se tient, chaque année, le pèlerinage kamite. Chaque sanctuaire l'organise

dans son propre lieu et selon ses propres rites, comme cela se faisait avant, sans que cet écrit prescrive ni n'interdise aucune forme. Le pèlerin retourne vers son sanctuaire, en corps s'il le peut, en esprit s'il le doit.

Cinquièmement, le rassemblement des fêtes. Les fêtes, sacrifices, initiations, libations et pèlerinages que les obédiences kamites tiennent aujourd'hui à des dates dispersées sont rassemblés dans ces cinq jours, chacun au jour qui correspond à son sens. Le reste de l'année est rendu au travail, à la famille et à l'œuvre.

Sixièmement, la liberté. Rien de ce qui précède n'est imposé à quiconque. La liberté de conscience demeure entière. Nul sanctuaire n'est tenu, nul rite n'est aboli, nul frère n'est exclu. Cette institution s'étend par sa justesse et par son utilité, et par elles seules.

Septièmement, le sceau. Le présent écrit est signé électroniquement et ancré dans la blockchain Bitcoin, afin que la date de cette institution soit établie pour tous et pour toujours sans le secours d'aucune autorité. La référence commune du temps kamite a désormais elle-même une date certaine.

X. Ce que nous enseignons

De cette institution découlent quelques consignes, et elles sont simples.

Aux sanctuaires : gardez vos rites, et fixez vos dates. Dès l'an 6264 – du 21 au 25 juillet 2027 –, tenez votre pèlerinage pendant les cinq jours, dans votre lieu, à votre manière ; publiez votre programme à l'avance, pour que les vôtres, où qu'ils vivent, sachent quand venir et quand se recueillir. Si vous tenez aujourd'hui votre grande fête à une

autre date, ne la supprimez pas : déplacez-la vers le jour des cinq qui lui correspond. Vous n'y perdrez rien, et vous y gagnerez tous les autres.

Aux familles : faites de ces cinq jours le retour annuel. Nous l'avons enseigné pour les funérailles et pour les fêtes, nous le répétons pour le pèlerinage : gardez le protocole, élaguez l'ornement. Un voyage vers le village ou vers le sanctuaire, un repas partagé, les noms prononcés, la libation versée – la dignité du pèlerinage ne se mesure ni en dépenses ni en kilomètres. Et apprenez à vos enfants la date et l'année : un enfant kamite doit savoir dire en quelle année il vit, comme il sait dire son nom.

À la diaspora : le sanctuaire est portable. Une pièce où les vôtres se réunissent, aux mêmes jours que le village, avec les mêmes noms prononcés, est un sanctuaire. Le pèlerinage kamite ne vous demande pas un billet d'avion ; il vous demande cinq jours, les mêmes que ceux de votre mère restée au pays. C'est cela, la réconciliation des Kamites du monde : non pas se retrouver au même endroit, ce qui est impossible, mais se retrouver dans le même temps, ce qui est désormais certain.

À chaque Kamite, enfin : sache ton année. Tu vis en l'an 6263. Ton année commence le 26 juillet, et les cinq jours qui la précèdent sont à toi – à ta mère qui t'a porté, à l'enfant que tu as été, au travailleur que tu es, au sage que tu seras, à l'Ancêtre que tu deviendras. Quand on te demandera quel calendrier est le tien, tu n'auras plus à hésiter ni à t'excuser : tu répondras par un chiffre, et ce chiffre sera le même dans la bouche de tous tes frères.

XI. Conclusion solennelle

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

Nous fêtons sans cesse et jamais ensemble ; nos calendriers se contredisaient, nos fêtes couvraient l'année et dévoraient le travail, et le monde ne nous prenait pas au sérieux – à raison. Tous les peuples ont décidé leur temps, et le calendrier du monde est une copie du nôtre : nous avons donc le droit et le devoir de décider le nôtre. Nous l'avons fait. L'an premier est fixé à -4236 ; l'année s'ouvre le 26 juillet ; nous sommes en 6263, et nul ne pourra plus en douter. Nous calculons au lieu d'observer, parce que l'étoile change avec le lieu et que le fleuve ne déborde plus, et parce que nous ne voulons pas des querelles de lune. Les cinq jours hors du temps sont rendus à l'homme, de la femme enceinte aux Ancêtres, et les dieux s'en retirent d'eux-mêmes. Pendant ces cinq jours se tient le pèlerinage kamite – dans chaque sanctuaire, selon ses propres rites, rassemblant toutes nos fêtes dispersées –, et le reste de l'année est rendu au travailleur. Tout cela dans la liberté, dans la diversité qui est la signature de Dieu, et dans la paix, comme nos ancêtres instituaient.

Cet écrit n'a pas proposé : il a institué. Les témoins ont lu, les paroles sont exactes, le sceau est posé.

Un peuple qui fête le même jour est un peuple. Rendez-vous du 21 au 25 juillet, dans chaque sanctuaire du monde : l'an 6264 s'ouvrira sur des Kamites réconciliés.

Amen Hotep – Amenhotep.

Fait à Abidjan, le 2 septembre 2026, en l'an 6263 de l'ère kamite.

KING BAZURU

Vénérable et Président du Bwa Sacré



– Chapitre IX –

La Porte du Retour

*Écrit du Bwa Sacré adressé aux Kamites de la diaspora – la
porte du non-retour franchie dans l'autre sens, le nom rendu et
l'hospitalité du retour*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 4 septembre 2026

Édition corrigée du 5 septembre 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

Note préliminaire

Cet écrit exprime ma position en tant que Vénérable et Président du Bwa Sacré. Il s'adresse à tous les Kamites, mais il est écrit pour ceux d'entre eux qui vivent de l'autre côté de l'eau – à Port-au-Prince et à Salvador de Bahia, à Kingston et à La Havane, à Harlem, à Atlanta, à Fort-de-France, à Cayenne, à Londres, à Paris et partout où la traite a déposé des enfants d'Afrique et où leurs descendants vivent aujourd'hui. On les appelle la diaspora. Je les appelle les nôtres.

Il y a vingt écrits, dans le tout premier d'entre eux, j'ai écrit une phrase que je n'ai pas oubliée, et que je n'ai pas le droit d'oublier : « Vous êtes la partie de nous qui n'a pas pu être protégée à temps. Et nous n'avons jamais cessé d'attendre votre retour. » Cette phrase était une promesse. Un homme qui promet et qui ne fait pas est un homme dont le registre porte une ligne qu'il ne voudrait pas léguer. Ce volume tient la promesse : il ouvre la porte.

Comme toujours dans cette série, ce texte critique des systèmes et des doctrines, jamais des personnes – et ici, moins que jamais des peuples : les descendants de ceux qu'on a déportés et les descendants de ceux qui sont restés sont les deux moitiés d'une même blessure, et l'on ne guérit pas une blessure en désignant une moitié. Une précision de rigueur, encore : je ne fais ici la leçon à aucun État. Je salue ceux qui ont déjà ouvert leur porte, et je demande aux autres de les suivre.

Comme toujours, je ne demande pas qu'on me croie sur parole : les portes existent, les lois sont publiées, les tombes se visitent, et les repères sont en fin de volume.

I. Ouverture : la porte

Il y a, sur les côtes de l'Afrique, des portes que le monde entier connaît. À Gorée, dans la Maison des Esclaves, une ouverture étroite donne directement sur l'océan : on l'appelle la porte du voyage sans retour. À Ouidah, au bout de la route qui descend vers la plage, une arche de béton et de bronze porte en toutes lettres son nom : la Porte du Non-Retour. À Cape Coast et à Elmina, dans les forts que les Européens ont bâtis pour y entreposer des hommes, il y a une porte basse, au ras des vagues, par laquelle on faisait sortir les captifs vers les chaloupes ; au-dessus, une plaque : *Door of No Return*. Des millions de nos frères ont franchi ces portes dans un seul sens. Nul n'en est revenu.

Mais il s'est passé, en 1998, dans le fort de Cape Coast, quelque chose que peu de gens savent et que je veux placer à l'ouverture de cet écrit, parce qu'il en est la clé. Cette année-là, le jour de l'Émancipation, les restes de deux Africains morts en esclavage – un homme nommé Samuel Carson, mort en Amérique, et une femme nommée Crystal, morte en Jamaïque – ont été rapportés au Ghana. On les a portés dans le fort, on les a fait passer par la porte du non-retour – dans l'autre sens –, et on les a enterrés à Assin Manso, près de la rivière où les captifs prenaient leur dernier bain avant la côte. Ce jour-là, sur la face extérieure de la porte, celle qui regarde l'Afrique, on a fixé une seconde plaque. Elle dit : *Door of Return*. La porte du retour.

Une porte n'a pas de sens en elle-même. C'est la direction qu'on lui donne qui en fait une porte de sortie ou une porte d'entrée. Pendant quatre siècles, on l'a franchie vers la mer. Le Bwa Sacré déclare, par cet écrit, qu'on la franchira désormais vers la terre – et il dit à ceux

qui la franchiront ce qu'ils trouveront de l'autre côté : un nom, un hôte, un calendrier, une mémoire, et des frères qui les attendaient.

Cet écrit expose pourquoi, et comment.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. Les deux reproches

Avant d'ouvrir la porte, il faut débayer ce qui l'encombre. Et ce qui l'encombre, ce sont deux reproches, qui se font face depuis des générations comme deux sentinelles fatiguées.

Le premier vient de l'autre rive, et il est terrible : « Vous nous avez vendus. » Il est terrible parce qu'on l'a tant répété que nous-mêmes avons commencé à y croire, et il faut y répondre avec exactitude, car l'exactitude est ici la seule justice. Les peuples de l'intérieur – les Bwa, les Dogon, les Samo, les Minianka, les Sénoufo, tout le pays des villages sans roi – n'ont vendu personne : ils ont été attaqués, et ils se sont battus. Qu'on cesse de nous décrire comme un gibier. Dans nos villages, il y avait des guetteurs dans les arbres parce qu'il y avait des hommes en armes dans les champs : on donnait l'alerte pour engager, non pour disparaître. Quatre fois en mille ans la lame est passée par chez nous, et quatre fois nous avons livré bataille ; en mille ans, nul n'a réussi à nous convertir, et ce n'est pas parce que nous avons les jambes rapides : c'est parce que nous avons coûté cher. Quand la position n'était plus tenable, on se repliait en ordre, en emportant ce qui devait survivre – les enfants, les vieux qui savaient, les objets du culte – et l'on recommençait plus loin. Un repli après bataille n'est pas une fuite. Nous avons encore nos masques, notre coutume et nos morts nommés sur dix générations :

cela ne s'obtient pas en fuyant. Les villages sont restés ouverts – ils le sont encore –, mais on a marqué les visages, et l'on a eu sa dose – des cavaliers d'abord, du colon ensuite, qui a brûlé mon village quatre fois – et à qui il a fallu, en 1915 et 1916, faire une guerre. Que ceux qui ont trafiqué sur les côtes et dans certaines cours soient nommés là où cela s'est passé, avec leurs noms et leurs comptoirs ; mais qu'on cesse d'étendre leur faute à un continent qui, dans son immense majorité, a été chassé, non vendeur. Et qu'on regarde enfin l'essentiel : qui a créé la demande, armé les comptoirs, affrété les navires, écrit les codes noirs, assuré les cargaisons et bâti des ports sur ce commerce ? Le système avait un centre, et ce centre n'était pas chez nous. Je ne veux pas, ici, plaider davantage ; j'ai plaidé dans « Le Livre des Réponses ». Je veux dire autre chose à ceux qui portent ce reproche : nous l'entendons, nous ne le fuyons pas, et nous ne vous demanderons jamais de le taire. Un frère qui a mal a le droit de le dire à son frère.

Le second reproche vient de notre rive, et il est moins souvent avoué : « Vous nous avez oubliés. Vous avez pris les noms de vos maîtres, leurs dieux, leurs langues, et vous revenez en touristes. » Il contient, lui aussi, une part de vérité et une plus grande injustice. Car ceux qui ont pris les noms des maîtres ne les ont pas choisis : on les leur a mis comme on marque le bétail. Ceux qui ont perdu les langues ne les ont pas abandonnées : on les a fouettés pour qu'ils les taisent. Et ceux qui reviennent « en touristes » reviennent comme ils peuvent, avec les moyens et les mots qu'on leur a laissés.

J'ai répondu au premier reproche dans « Le Secret Révélé » et dans « Le Prix du Silence », et je le redis ici en une phrase pour qu'il n'y ait pas de malentendu : nous n'avons pas baissé les bras ; nous nous sommes battus chaque fois qu'on est venu, et nous avons résisté

ensuite avec ce qui restait – la marque, le rite, le secret. Le silence n’a jamais été notre première arme : il a été la seconde, celle qu’on garde quand on a déjà payé de son sang, et une arme déclarée est une arme morte. Beaucoup sont partis quand même, et nous le portons. Mais qu’on retienne ceci : le reproche même que vous nous faites prouve que vous êtes là pour le faire – la lignée a tenu des deux côtés de l’eau, et c’est précisément ce que nous voulions.

Au second reproche, je réponds maintenant, et je réponds aux miens : nous n’avons aucun droit de juger ceux qui ont survécu là-bas avec ce qu’on leur laissait. On ne demande pas au rescapé pourquoi il porte les vêtements du naufrage. Et regardez ce qu’ils ont fait de ces vêtements : ils ont gardé nos rythmes sous des noms nouveaux, nos Ancêtres sous les visages des saints, nos assemblées sous les toits des églises ; ils ont fait de la première révolution victorieuse d’esclaves de l’histoire humaine – Haïti, 1804 – une nation, et cette révolution a commencé, qu’on s’en souviennne, par une cérémonie dans un bois, une nuit d’août 1791, au Bois-Caïman. Un bois sacré. Ceux-là n’ont rien oublié. Ils ont chiffré.

Voilà les deux reproches déblayés, non pas effacés – on n’efface pas une douleur par décret –, mais posés côte à côte, où l’on voit qu’ils sont les deux faces d’un même crime, et qu’aucun des deux n’a été commis par celui qui le reçoit. Maintenant, la porte est libre.

III. Le retour a déjà eu lieu

On croit que le retour est une idée neuve, un rêve de ces dernières années, une mode de réseaux sociaux. C’est faux : le retour a déjà eu lieu, plusieurs fois, et il a laissé des quartiers, des noms de famille et

des présidents. Il faut le raconter, car un peuple qui sait que la porte a déjà été franchie n'a plus peur de la franchir.

Dès 1787, puis massivement en 1792, des Noirs libres venus d'Amérique du Nord – plus d'un millier de Loyalistes noirs partis de Nouvelle-Écosse – ont fondé, sur la côte de la Sierra Leone, une ville qu'ils ont nommée Freetown : la ville libre. Des Marrons de Jamaïque les ont rejoints en 1800. De ce retour est né un peuple, les Krios, et une langue, le krio, qui se parle encore aujourd'hui dans les rues de la capitale. En 1822, d'autres revenus d'Amérique fondaient, plus au sud, la colonie qui devint en 1847 le Liberia – la première république d'Afrique moderne, dont le nom même dit le retour à la liberté.

Et voici le retour le moins connu et le plus beau, parce qu'il est venu de la rive que l'on croit la plus lointaine. Dans les années 1830, après la grande révolte des esclaves musulmans de Bahia – la révolte des Malês, en 1835 –, des milliers d'Afro-Brésiliens, affranchis ou expulsés, ont repris la mer dans l'autre sens et sont rentrés sur la côte du golfe du Bénin. À Ouidah, à Porto-Novo, à Lagos, à Agoué, à Lomé, ils ont bâti des quartiers qu'on appelle encore les quartiers brésiliens, avec leurs maisons à balcons, leurs fêtes, leur cuisine, leur nom : on les appelle les Agoudas. À Accra, un groupe d'entre eux, arrivé en 1836, a reçu des Ga le nom de Tabom – parce qu'à toute question ils répondaient *está bom*, « c'est bon » –, et leurs descendants portent ce nom avec fierté. Et qu'on mesure jusqu'où est allé ce retour : la famille Olympio, venue de Bahia, s'installa à Agoué ; un siècle plus tard, Sylvanus Olympio devenait le premier président du Togo indépendant – ce président que l'on assassina, comme je l'ai rappelé dans « La Malédiction Inversée »,

pour avoir voulu une monnaie à lui. Le premier président de son pays était un fils du retour.

Puis vint le retour des esprits. En 1945, à Manchester, le congrès panafricain réunit dans une même salle des hommes des deux rives : Kwame Nkrumah et Jomo Kenyatta, venus du continent ; George Padmore, venu de Trinité ; W. E. B. Du Bois, venu d'Amérique. Douze ans plus tard, le Ghana était indépendant, et ces hommes de la diaspora l'avaient pensé avec lui. Du Bois, à quatre-vingt-treize ans, s'installa à Accra, y mourut en août 1963, et y est enterré : le plus grand intellectuel noir d'Amérique a choisi de rentrer pour mourir chez lui. Les cendres de Padmore reposent dans la même ville. Maya Angelou y a vécu. Le retour n'est pas une hypothèse : il a des tombes, et ces tombes sont des actes.

Et le retour des noms, enfin. En 1756, une petite fille de dix ans, prise sur la côte de la Sierra Leone, fut débarquée à Charleston et vendue sous le nom de Priscilla ; le navire, le vendeur, l'acheteur, tout fut consigné dans des registres qui ont survécu. En 2005, sa descendante à la septième génération, Thomalind Martin Polite, est revenue en Sierra Leone, sur l'île de Bunce d'où Priscilla était partie, accueillie par un pays entier. Deux cent cinquante ans après, une lignée a franchi la porte dans l'autre sens, avec son registre intact. Ce que le registre des négriers avait écrit pour vendre a servi à ramener.

Alors, quand on me dit que le retour est un rêve, je réponds : c'est une histoire. Elle a deux siècles, des quartiers, des langues, des présidents, des tombes et des noms. Ce que nous faisons aujourd'hui n'est pas d'ouvrir une porte fermée : c'est de reconnaître, enfin, qu'elle n'a jamais cessé de tourner.

IV. Les États ouvrent la porte

Et il faut le dire avec joie, car cette série a assez souvent dû accuser : sur ce chapitre, des États africains ont fait leur devoir, et ils l'ont fait avant moi.

En 2019, quatre cents ans après l'arrivée des premiers captifs africains en Virginie, le Ghana a proclamé l'Année du Retour, et des centaines de milliers de fils et de filles de la diaspora ont franchi la porte de Cape Coast dans le bon sens ; puis le pays a prolongé le geste en une décennie, « Au-delà du Retour », et il a fait ce que les mots ne suffisent pas à faire : il a donné la nationalité ghanéenne, par centaines, à des Afro-descendants, en 2019 puis de nouveau en 2024, dans des cérémonies où des hommes et des femmes venus d'Amérique et des Caraïbes ont reçu un passeport de la terre de leurs ancêtres. Sa loi reconnaît depuis 2000 un droit de séjour aux descendants de la traite.

En septembre 2024, le Bénin – la terre d'Ouidah, la terre de la Porte du Non-Retour – a voté une loi qui reconnaît la nationalité béninoise à toute personne qui peut établir qu'elle descend d'un Africain déporté par la traite, et il a ouvert, l'année suivante, la plateforme qui reçoit les demandes. Qu'on pèse ce geste : le pays d'où partaient les navires dit aux descendants de ceux qu'ils emportaient : vous êtes des nôtres, en droit, sur papier, avec un passeport. La Sierra Leone, de son côté, a accordé sa citoyenneté à des Afro-Américains dont l'ascendance avait été établie jusqu'à son sol.

Je ne cite pas ces États pour flatter ; je les cite pour qu'ils fassent école. Car il en reste beaucoup, sur la côte et dans l'intérieur, d'où sont partis autant de captifs, et qui n'ont encore rien écrit. La porte

du retour ne peut pas être une porte ghanéenne ou béninoise : elle doit être une porte africaine. Je demande, au chapitre neuf, qu'elle le devienne.

V. Ce que vous êtes pour nous

Il faut maintenant dire, à ceux de l'autre rive, ce qu'ils sont pour nous – car on ne franchit pas une porte sans savoir si l'on est attendu comme un hôte, toléré comme un étranger, ou exploité comme un client.

Vous n'êtes pas des étrangers. L'étranger est celui dont la lignée est ailleurs ; la vôtre est ici. Que vous ne sachiez pas dans quel village, sous quel arbre, dans quelle langue on vous a pleurés, cela ne change rien à la lignée : cela change seulement la précision du registre – et nous verrons qu'il se reconstitue. Vous n'êtes pas non plus des clients, et je dirai au chapitre huit ce que je pense de ceux qui vous traitent ainsi. Vous êtes la branche de l'arbre que la tempête a emportée au loin, et qui a pris racine là où elle est tombée. Une branche qui a pris racine est un arbre ; mais le bois est le même.

J'ai écrit, dans « Le Livre des Réponses », ce que veut dire être kamite : non pas un pigment, mais une filiation assumée – celui qui se reconnaît de la lignée des berceaux africains et qui choisit de la porter avec dignité, qu'il vive à Abidjan, à Kinshasa, à Paris, à Salvador de Bahia ou à Port-au-Prince. Je l'avais écrit pour tous ; je le répète ici pour vous seuls, afin qu'il n'y ait aucun doute : vous êtes kamites de plein droit. Non pas kamites de seconde zone, non pas kamites en attente de validation, non pas kamites sous réserve d'un

test. Kamites, parce que vous choisissez la lignée – et la lignée, elle, vous a choisis depuis longtemps.

Un mot sur les tests génétiques, puisque beaucoup d'entre vous y ont recours et que c'est légitime. Ils sont utiles : ils disent une région, parfois un peuple, et ils ont permis des retrouvailles que nul registre n'aurait pu offrir. Mais qu'on n'en fasse pas le registre lui-même. Nos villages n'ont jamais tenu la lignée par le sang : ils l'ont tenue par le nom, par la parole et par le regard des Ancêtres – nous l'avons montré dans « Le Registre Invisible ». L'adopté qui porte le nom est de la maison ; l'étranger qui a reçu un jatigi est sous la protection du village. Le test vous dit d'où vient votre corps ; c'est le nom rendu et le sanctuaire qui vous diront où est votre maison. L'un renseigne, l'autre accueille.

Et qu'on retienne ceci, qui est le cœur du chapitre : nous vous devons plus que vous ne nous devez. Ce que vous avez fait de l'autre côté de l'eau – les révolutions, les musiques que la planète entière danse, les universités, les mouvements de droits civiques qui ont fait reculer le mépris pour tous les Noirs du monde, les bâtisseurs dont j'ai dressé la liste dans « Les Bâtisseurs », de Katherine Johnson à Mark Dean –, vous l'avez fait sans village, sans langue, sans nom, avec un fouet dans le dos et un registre vide. Nous, nous avons tout cela, et nous avons tenu. Vous, vous n'aviez rien, et vous avez bâti. Le continent ne reçoit pas des enfants prodiges : il reçoit des aînés qui ont traversé le pire et qui reviennent debout.

VI. Ce que le retour n'est pas

Il faut aussi dire ce que le retour n'est pas, car les fausses promesses ont fait plus de mal à l'idée du retour que tous ses ennemis.

Le retour n'est pas une obligation. Nul ne vous demande de quitter Kingston, Harlem ou Bahia. Ces terres sont devenues terres kamites par votre sang et vos morts, et le Bwa Sacré ne vous demande pas de les abandonner : il vous demande de savoir que vous avez deux maisons, et non une seule. Haïti est une terre d'Afrique ; Salvador est une ville d'Afrique ; le sanctuaire est portable, je l'ai écrit dans « Le Pèlerinage Kamite », et une pièce où les vôtres se réunissent aux mêmes jours que le village est un sanctuaire. Revenir, ce n'est pas forcément déménager : c'est d'abord savoir où l'on rentre.

Le retour n'est pas un tourisme. Je le dis avec respect pour ceux qui visitent, car il faut bien commencer par visiter ; mais celui qui franchit la porte de Cape Coast avec un guide, pleure, prend une photographie et repart, n'est pas rentré : il est passé. Rentrer, c'est être reçu par quelqu'un qui répond de vous, c'est recevoir un nom, c'est revenir aux mêmes jours chaque année – c'est un protocole, et nous avons montré dans « Les Protocoles Sacrés » qu'un passage sans protocole est un passage non fait. On reste coincé dans la porte.

Le retour n'est pas une naïveté. Ceux qui reviennent trouveront un continent qui a ses pillleurs et ses corrompus, ses contrats léonins et ses résidus – j'ai écrit tout cela sans fard dans « La Malédiction Inversée » et dans « Le Résidu », et je ne le retire pas pour vous plaire. Ils trouveront aussi des gens qui les regarderont comme des porte-monnaie. Le retour ne consiste pas à croire que l'Afrique est

un paradis parce qu'on en a rêvé : il consiste à entrer dans une maison réelle, avec ses fuites au toit, et à prendre sa part de la réparation. C'est ainsi qu'on est de la maison : non parce qu'on l'admire, mais parce qu'on la répare.

Et le retour n'est pas un reniement. On ne vous demandera pas d'abjurer les fois que vous avez trouvées là-bas : le Bwa Sacré est monothéiste, et il honore les Ancêtres sans les adorer ; il n'a jamais demandé à personne de brûler ce qui l'a tenu debout. La liberté de conscience est au cœur de la spiritualité africaine, je l'ai écrit dans « Le Pèlerinage Kamite », et elle vaut pour ceux qui reviennent comme pour ceux qui n'ont jamais bougé. Vous entrerez avec ce que vous êtes. C'est ce que vous êtes que nous attendions.

VII. Ce que nous vous devons

Voici maintenant ce que le continent doit à ceux qui reviennent, et je le dis comme on lit une dette dans un registre : à voix haute, sans rature.

Nous vous devons un nom. On vous a mis les noms des maîtres – Washington, Silva, Dupont, Brown – comme on marque un troupeau, et vous les avez portés avec plus de dignité qu'ils n'en méritaient. Mais un Kamite a un nom qui ne commence pas avec lui et qui ne finira pas avec lui ; et ce nom, nos sanctuaires peuvent le rendre. Non pas un nom de fantaisie choisi dans un livre, mais un nom donné devant témoins, par un sanctuaire, dans une langue, et inscrit dans le registre – le nom d'une lignée qui vous adopte, comme nos villages ont toujours adopté, ou le nom retrouvé quand le registre le permet. Le nom rendu ne remplace pas celui que vous

portez : il le précède. Vous garderez le nom du naufrage, et vous aurez celui du rivage.

Nous vous devons un hôte. J'ai montré dans « La Case sans Porte » ce qu'est le djatiguiya : l'étranger qui arrive reçoit un jatigi, qui le loge, le nourrit, le protège, le présente, et qui répond de lui sur son propre nom. C'est une institution, pas un sourire. Celui qui revient a droit à un jatigi – et je dirai au chapitre neuf comment le Bwa Sacré l'organise. Nul fils du retour ne doit franchir la porte pour tomber dans les mains d'un rabatteur : il doit tomber dans les mains d'un hôte qui engage son nom.

Nous vous devons la mémoire – toute la mémoire, et la mémoire exacte. Nous vous devons de dire ce que nos ancêtres ont fait pour vous retenir, et pourquoi ils se sont tus ; de dire quels villages ont été raziés, qui a pris les armes, qui est tombé en défendant la piste, et où l'on s'est replié en ordre quand la position ne tenait plus ; et de dire aussi, là où cela s'est passé et seulement là, qui a trafiqué sur les côtes, sans maquiller ces comptoirs en musées de la résistance ni étendre leur faute aux peuples qu'on chassait. Nous vous devons les archives ouvertes, les registres de la traite lus à voix haute, et les stèles où sont gravés les noms des villages d'où l'on est parti. Ce n'est pas une dette de coupable : le continent n'a pas vendu ses enfants, on les lui a pris. C'est le devoir d'une maison envers celui qu'on lui a arraché. La mémoire est un devoir qu'on remplit en la disant.

Nous vous devons le même temps. C'est fait : « Le Pèlerinage Kamite » a fixé pour tous les Kamites du monde la même référence – nous sommes en 6263 – et les mêmes cinq jours, du 21 au 25 juillet. Vous n'aurez plus à demander quel jour fêter : c'est le même que celui de votre mère restée au pays, à sept générations de

distance. Et le cinquième de ces jours, le 25 juillet, jour des Ancêtres, est celui où l'on nomme ceux qui sont partis : c'est le jour de la porte.

Et nous vous devons la vérité sur nous-mêmes. Pas le folklore qu'on vend aux visiteurs, pas les danses à l'heure, pas les « rois » de carton qui intronisent les touristes contre paiement ; la vérité de ce que nos institutions ont été et de ce qu'elles sont — le registre, les protocoles, la palabre, l'hospitalité, et leurs déclins aussi. Celui qui revient a droit à la maison telle qu'elle est, non à sa vitrine.

VIII. Ce que nous vous demandons

Une dette se lit des deux côtés, et le retour n'est pas une aumône que le continent fait aux siens : c'est une alliance. Voici donc ce que nous demandons.

Revenez avec vos mains, pas seulement avec vos larmes. J'ai dressé dans « Les Bâisseurs » la liste de ce que la diaspora a inventé : la banque du sang, le cœur ouvert, le calcul des orbites, le PC, la fibre, la voix sur IP. Ce génie a grandi là-bas parce qu'il y avait là-bas des laboratoires, des brevets et du capital. Apportez-en la méthode. Le continent n'a pas besoin de sauveurs ; il a besoin d'associés — de gens qui ouvrent une entreprise, une école, un laboratoire, une clinique, et qui y forment ceux qui sont restés. La vraie porte du retour est un contrat de société.

Revenez sans mépris. Vous avez appris, là-bas, à mesurer la valeur d'un homme à son efficacité ; vous trouverez ici des gens qui la mesurent à sa parole, à son nom, à son temps donné. Ne les prenez pas pour des retardataires : ils gardent des institutions que le monde

moderne paie aujourd'hui au prix fort pour retrouver — je l'ai montré dans « La Case sans Porte ». Apprenez d'eux ce que vous avez perdu ; ils apprendront de vous ce qu'ils n'ont pas encore.

Apprenez une langue. Une seule, celle du sanctuaire qui vous reçoit ou celle du peuple que votre registre désigne. Non pour la parler parfaitement, mais parce qu'un nom ne se porte pas sans sa langue, et parce que nos langues sont, j'y reviendrai dans un prochain écrit, le dernier registre que nul colon n'a pu réécrire. Vos enfants la parleront mieux que vous ; c'est ainsi qu'une branche redevient tronc.

Entrez dans le registre. Revenez aux mêmes jours, chaque année, en corps ou en esprit ; faites inscrire vos passages — le nom reçu, les enfants nés, les morts pleurés — dans le registre du sanctuaire, comme les nôtres y sont inscrits. Un Kamite dont les actes ne s'inscrivent nulle part est un homme sur une route déserte ; nous vous offrons la route où l'on vous connaît.

Et je demande une chose aux miens, à ceux du continent, car cette série ne fait pas la leçon à une seule rive. Cessez de vendre le retour. Cessez de vendre des « intronisations » à des visiteurs qui cherchent leur nom, des « cérémonies » tarifées à l'heure, des terres qui n'existent pas et des généalogies fabriquées. Celui qui monnaye le retour vend ses frères une seconde fois — et il ne lui reste pas l'excuse du canon sur la tempe. Le registre invisible note cela aussi.

IX. Ce que nous instituons

Ce qui suit s'articule à ce que j'ai institué ailleurs sur l'accueil de ceux qui reviennent : pas de prosélytisme, pas d'insulte à la foi d'un

frère, pas de honte, pas d'argent – et les règles de sûreté avant tout le reste.

Qu'on mesure la nature de ce chapitre, comme pour « La Fête du Travailleur » et « Le Pèlerinage Kamite » : il n'est pas une proposition, il est un protocole, et il s'exécute – avec ses étapes, ses paroles exactes, ses témoins qui sont vous tous, et son écriture définitive, le sceau qui horodate cette publication. Selon nos propres enseignements, quand ces quatre choses sont réunies, le changement n'est pas décrit : il est fait.

En conséquence, et à compter de ce jour, le Bwa Sacré institue ce qui suit.

Premièrement, la reconnaissance. Tout descendant d'Africain déporté par la traite, de quelque rive et de quelque nation qu'il soit, qui se reconnaît de la lignée des berceaux africains et choisit de la porter, est kamite de plein droit. Il n'a rien à prouver au Bwa Sacré, ni par test, ni par archive, ni par paiement. Sa parole de filiation suffit : c'est ainsi que nos villages ont toujours adopté. Et celui qui revient n'a pas à l'annoncer ; nul retour n'est publié ni exposé sans sa volonté.

Deuxièmement, le jatigi du retour. Chaque sanctuaire du Bwa Sacré, et chaque sanctuaire kamite qui voudra suivre, désigne parmi les siens des hôtes du retour – des jatigis – qui reçoivent, logent, présentent et protègent ceux qui reviennent, et qui répondent d'eux sur leur nom, selon l'institution du djabatigiya. L'hôte du retour ne se fait pas payer ; il se fait inscrire.

Troisièmement, la sûreté. L'accueil du retour se fait selon les règles de sûreté du Bwa Sacré, et ces règles priment sur tout ce qui

précède : il est interdit de se faire tuer. La porte est ouverte au frère ; elle ne l'est jamais à la lame.

Quatrièmement, le nom rendu. Celui qui revient reçoit, s'il le demande, un nom de lignée – retrouvé quand le registre le permet, donné par adoption quand il ne le permet pas –, dans une cérémonie tenue devant témoins, dans la langue du sanctuaire, le cinquième jour du pèlerinage, le 25 juillet, jour des Ancêtres. Le nom est inscrit au registre du sanctuaire et scellé. Il précède le nom porté ; il ne l'abolit pas.

Cinquièmement, le jour de la porte. Le 25 juillet, jour des Ancêtres, est déclaré jour du Retour pour tous les Kamites du monde. Ce jour-là, dans chaque sanctuaire, on nomme ceux qui sont partis par les portes du non-retour, et l'on accueille ceux qui reviennent ; et là où une porte existe – à Gorée, à Ouidah, à Cape Coast, à Elmina, à Bunce et partout où l'on embarquait – on la franchit ce jour-là dans le sens de la terre.

Sixièmement, l'appel aux États. Le Bwa Sacré demande à tous les États d'Afrique d'où sont partis des captifs de faire ce que le Ghana et le Bénin ont fait : reconnaître par la loi, aux descendants de la traite, le droit de revenir, de séjourner et d'appartenir. La porte du retour doit être une porte africaine, et non la porte de deux pays.

Septièmement, la liberté. Rien de ce qui précède n'est imposé à personne. Nul n'est tenu de revenir, de recevoir un nom, ni de quitter la terre où il vit. La liberté de conscience demeure entière, et le retour est un droit, jamais un devoir.

Huitièmement, le sceau. Le présent écrit est signé électroniquement et ancré dans la blockchain Bitcoin, afin que la date à laquelle

la porte a été déclarée ouverte soit établie pour tous et pour toujours.

X. Ce que nous enseignons

De cette institution découlent quelques consignes, et elles sont simples.

Aux familles du continent : quand un fils du retour frappe à votre porte, ouvrez-la comme vos ancêtres l'ouvriraient – sans la fermer derrière lui et sans lui présenter la note – et comme vos ancêtres l'ouvriraient aussi : en regardant qui frappe. Recevoir n'a jamais voulu dire ne pas regarder. Racontez-lui le village, apprenez-lui le nom des choses, asseyez-le sous l'arbre. Racontez-lui les batailles livrées, les replis en ordre et les marques sur les visages : c'est ainsi qu'on est de la même maison.

Aux sanctuaires : désignez vos jatigis avant le prochain pèlerinage – du 21 au 25 juillet 2027, an 6264 –, préparez le rite du nom rendu selon vos propres formes, et tenez le registre. Publiez que vous accueillez, et à quelles conditions : aucune preuve, aucun papier, aucun paiement – la parole de filiation suffit. Mais les règles de sûreté demeurent et priment sur tout : nul n'est reçu en armes, nul n'est reçu dans le secret, nulle assemblée kamite ne donne à un arrivant un lieu, une date, un effectif ni un chemin. Là où la guerre est en cours, on reçoit hors du village, de jour, devant témoins, et le temps qu'il faut.

À ceux de l'autre rive : ne venez pas seuls la première fois, venez pendant les cinq jours, et venez vers un hôte. Si vous ne pouvez pas venir, tenez les cinq jours là où vous êtes ; le 25 juillet, nommez ceux

qui sont partis et dites à vos enfants que la porte est ouverte. Un jour, ce sont eux qui la franchiront, avec un nom déjà prêt.

Et aux enfants des deux rives, qui n'ont connu ni la traite ni le silence : sachez que vous êtes une seule lignée que la mer a coupée en deux, et que la mer n'a pas le dernier mot. Les navires ont mis quatre siècles à vider un continent ; il ne faudra pas quatre siècles pour rouvrir une porte – il faudra un nom, un hôte, cinq jours et une génération.

XI. Conclusion solennelle

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

Il y a sur nos côtes des portes que des millions des nôtres ont franchies vers la mer, et qu'on a nommées portes du non-retour ; en 1998, à Cape Coast, deux des nôtres les ont franchies dans l'autre sens, et l'on a écrit sur leur face intérieure : porte du retour. Deux reproches encombraient cette porte – « vous nous avez vendus », « vous nous avez oubliés » –, et nous les avons posés côte à côte, où l'on voit qu'ils sont les deux faces d'un même crime. Le retour n'est pas un rêve : il a fondé Freetown et Monrovia, bâti les quartiers brésiliens de la côte, donné au Togo son premier président, ramené Du Bois mourir à Accra et Priscilla revenir à Bunce ; et le Ghana et le Bénin l'ont écrit dans leurs lois. Ceux qui reviennent ne sont ni des étrangers ni des clients : ils sont kamites de plein droit, et nous leur devons un nom, un hôte, la mémoire, le même temps et la vérité. Nous leur demandons leurs mains, leur respect, une langue et une inscription. Et nous instituons la reconnaissance, la sûreté, le

jatigi du retour, le nom rendu, le jour de la porte, l'appel aux États – dans la liberté, et sous le sceau.

Cet écrit n'a pas proposé : il a institué. Les témoins ont lu, les paroles sont exactes, le sceau est posé.

La porte du non-retour n'a jamais existé : il n'y avait qu'une porte, et nous avons le dos tourné. Nous nous sommes retournés. Entrez.

Amen Hotep – Amenhotep.

Fait à Abidjan, le 4 septembre 2026, en l'an 6263 de l'ère kamite.

KING BAZURU

Vénérable et Président du Bwa Sacré



– Chapitre X –

La Langue de ma Mère

*Écrit du Bwa Sacré sur nos langues comme dernier registre – le
symbole, le silence des enfants et la mémoire des machines*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 4 septembre 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

Note préliminaire

Cet écrit exprime ma position en tant que Vénérable et Président du Bwa Sacré. Il s'adresse à tous les Kamites du monde, mais il est écrit d'abord pour les mères, parce que c'est par elles que passe ce dont il parle : la langue. On dit « langue maternelle », et l'on dit juste – la première langue d'un homme est celle de la femme qui l'a porté, et elle lui entre dans l'oreille avant qu'il ait des yeux.

J'ai écrit, dans « La Porte du Retour », que nos langues sont le dernier registre que nul colon n'a pu réécrire, et j'ai promis d'y revenir. J'y reviens, et je le fais avec une inquiétude que je ne cacherai pas : ce registre que quatre siècles de prédation n'ont pas pu fermer, nous sommes en train de le fermer nous-mêmes, dans nos salons, à voix basse, avec les meilleures intentions du monde. Cet écrit dit comment, ce que cela coûte, et ce que le Bwa Sacré institue pour l'arrêter.

Comme toujours dans cette série, ce texte critique des méthodes et des doctrines, jamais des personnes – et surtout pas les parents qui, croyant bien faire, parlent à leurs enfants dans une langue qui n'est pas la leur : ils exécutent une leçon qu'on leur a fait entrer dans le corps, et cet écrit s'adresse à la leçon, non à ceux qui la portent. Il ne demande à personne de renoncer au français, à l'anglais ni au portugais : ce sont des outils. Il demande qu'on n'échange pas sa mère contre un outil.

Comme toujours, je ne demande pas qu'on me croie sur parole : les alphabets sont sur les claviers, les traductions sont imprimées, et les repères sont en fin de volume.

I. Ouverture : la case où l'on ne parle plus

Entrez, un dimanche, dans une maison d'Abidjan, de Bamako, de Douala ou de Libreville – une maison ordinaire, ni riche ni pauvre, où l'on a fait des études. La grand-mère est assise. Elle parle à ses petits-enfants dans la langue de son village, celle qu'elle a reçue de sa propre mère, et qui contient les contes, les noms des plantes, les généalogies, les manières de saluer selon l'heure et le rang. Les enfants lui répondent en français. Ils la comprennent, à peu près. Ils ne la parlent pas. Leurs parents, entre eux, parlent le français aussi ; la langue de la grand-mère leur sert pour les secrets, pour les colères et pour les prières. Et quand la grand-mère mourra, il n'y aura plus personne, dans cette maison, pour dire les choses comme elle les disait.

Je ne décris pas une exception. Je décris la norme des villes africaines instruites, et je la décris sans reproche, parce que je l'ai vue de près et que je sais d'où elle vient. Mais je veux qu'on regarde cette scène avec les yeux que cette série a appris à porter sur toute chose – les yeux de l'ingénieur qui regarde un registre. Ce qui se passe dans cette maison, ce n'est pas un changement de mode : c'est la fermeture d'un registre qui avait tenu cinq mille ans. Et il se ferme sans bruit, comme se ferment les registres – non par une décision, mais par une génération qui ne recopie pas.

J'ai montré, dans « Avant les Grecs, Avant Rome », ce qu'il advient d'un peuple dont la langue meurt : les Étrusques ont survécu dans leur chair, mais leur langue n'a pas été recopiée, et nul ne sait plus lire leurs prières. L'empereur Claude avait écrit sur eux vingt livres et un lexique ; on ne les a pas recopiés non plus. Le dernier qui savait n'a pas été suivi. Voilà exactement ce que je vois dans la

maison du dimanche : la grand-mère est le dernier Étrusque, et les enfants sont Rome.

Cet écrit expose comment on en est arrivé là, ce que cela emporte, et pourquoi il n'est pas trop tard.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. Le dernier registre

Il faut d'abord dire ce qu'est une langue, pour un peuple qu'on a essayé d'effacer. Et pour cela, il faut se souvenir de ce que cette série a établi sur l'effacement : absorber, effacer, réattribuer. On a absorbé nos bras, nos terres, nos œuvres ; on a effacé nos archives, diabolisé nos cultes, réattribué nos inventions. Regardez maintenant ce qui n'a pas pu être pris. Les langues.

On a pu prendre les corps – les langues sont restées dans les bouches de ceux qui restaient. On a pu brûler les bibliothèques – les langues n'étaient pas dans les bibliothèques, elles étaient dans les mères. On a pu interdire les cultes – les langues priaient à voix basse. On a pu imposer une administration, un tribunal, une école, une monnaie – et les gens sortaient de l'administration, du tribunal, de l'école et du marché, et rentraient chez eux, et parlaient leur langue. Quatre siècles de prédation, et à l'indépendance, le continent parlait encore ses deux mille langues – près d'un tiers de toutes les langues de la Terre. Aucun autre registre de notre civilisation n'a traversé le Grand Danger aussi intact.

Et ce registre enregistre. Je l'ai montré dans « Le Registre Invisible » : cherchez le mot « prison » dans nos langues, vous trouverez

presque partout un mot emprunté – le *kaso* du bambara vient du français « cachot », la *jela* de tant de langues vient de l'anglais *jail*. La langue a noté l'importation, fidèle à sa fonction. J'ai posé, dans « La Case sans Porte », une question restée ouverte : quel mot ancien, dans nos langues, dit « coloniser » ? Je n'en ai toujours pas reçu. Les mots qu'une langue n'a pas fabriqués disent ce que ses locuteurs n'ont pas érigé en projet ; les mots qu'elle a empruntés disent ce qu'on lui a apporté. Une langue est le procès-verbal d'un peuple, tenu à son insu, et infalsifiable parce que répliqué dans toutes les bouches.

Et pour mesurer ce qu'elle vaut, regardez ceux à qui on l'a prise. La diaspora, elle, a perdu ses langues – non par négligence, mais sous le fouet : on séparait à dessein les captifs d'une même langue pour qu'ils ne puissent pas se parler, et l'on punissait ceux qui parlaient. Et qu'ont-ils fait ? Ils ont fabriqué des langues. Le créole d'Haïti, le papiamentu de Curaçao, le krio de Freetown, le gullah des îles de Caroline : des langues nées dans les chaînes, avec des mots pris aux maîtres et une grammaire venue de chez nous, et qui sont devenues les langues de peuples entiers – le créole est langue officielle d'Haïti depuis 1987. Quand on prend le registre à un peuple, il en rouvre un autre. Voilà ce qu'est une langue : la chose qu'un peuple refait en premier quand on lui a tout pris.

III. Le symbole

Alors comment un registre qui a tenu quatre siècles de fouet se ferme-t-il en deux générations de paix ? Il faut raconter la méthode, car elle a un nom, et ce nom, nos anciens le connaissent : le symbole.

Dans les écoles de l'Afrique française, pendant la colonisation et longtemps après, on pratiquait ceci. L'enfant surpris à parler sa langue dans la cour recevait un objet – un os, une coquille, un bout de bois, parfois une mâchoire de bête – qu'on lui pendait au cou ou qu'on lui mettait dans la main : le symbole. Il devait le garder jusqu'à ce qu'il surprenne un camarade parlant à son tour sa langue, à qui il le passait. Et à la fin de la journée, celui qui tenait le symbole était puni. Mesurez la mécanique, car elle est d'une intelligence redoutable : on ne punissait pas la langue – on faisait de chaque enfant le dénonciateur de la langue des autres, et l'on attachait à la langue de sa mère la honte, le ridicule et la peur. Ngũgĩ wa Thiong'o raconte, dans « Décoloniser l'esprit », la même chose dans le Kenya anglais : une plaque de métal au cou de l'enfant, avec les mots *I am stupid* – je suis idiot – ou *I am a donkey*. Deux empires, deux langues, une seule méthode.

Le symbole a disparu des cours d'école. Mais regardez ce qu'il est devenu : il est entré dans les maisons. Le parent qui reprend son enfant – « parle français, tu parles comme un villageois » – tient le symbole à la main sans le savoir. La mère qui n'ose pas parler sa langue à son bébé de peur qu'il « prenne l'accent » porte le symbole au cou. Le jeune homme qui a honte de répondre à sa grand-mère devant ses amis a le symbole dans la gorge. On n'a plus besoin de maître d'école pour le passer : nous nous le passons nous-mêmes, de main en main, de génération en génération, et à la fin de la journée, c'est la langue qui est punie.

Voilà pourquoi j'ai dit, dans la note, que cet écrit s'adresse à la leçon et non à ceux qui la portent. Le parent qui fait taire la langue de sa mère n'est pas un traître : c'est un enfant à qui l'on a pendu un os au

cou, et qui a grandi. Mais il faut maintenant qu'il regarde ce qu'il tient dans la main, et qu'il le pose.

IV. Ce que la langue emporte

On me dira : et alors ? Les enfants parlent français, ils réussissent à l'école, ils travailleront dans le monde. Qu'est-ce qu'on perd, au juste, quand une langue s'éteint dans une maison ? Il faut répondre pièce par pièce, car la perte est invisible jusqu'au jour où l'on cherche quelque chose et qu'on ne le trouve plus.

On perd le savoir. Amadou Hampâté Bâ l'a dit à la tribune de l'UNESCO, en 1960, dans une phrase que le monde entier a retenue : en Afrique, quand un vieillard meurt, c'est une bibliothèque qui brûle. Mais qu'on comprenne bien ce qui brûle : les noms des plantes et de leurs usages, les signes du ciel qui annoncent la pluie, les manières de compter – le yoruba compte par vingt, avec des soustractions d'une élégance qui étonne les mathématiciens –, les recettes des remèdes, les techniques du champ, la mémoire des lignées sur dix générations. Tout cela n'existe que dans la langue : traduit, il perd la moitié de sa précision ; non transmis, il perd tout. Le petit-fils qui ne parle pas la langue de sa grand-mère n'hérite pas d'une bibliothèque brûlée : il hérite d'une bibliothèque dont il n'a pas la clé.

On perd le registre. J'ai montré ce que vaut un nom, et par quoi il tient : la parole, les témoins, le regard des Ancêtres. Mais dans quelle langue les Ancêtres regardent-ils ? Dans la leur. Le nom que porte un Kamite a un sens dans sa langue – il dit un jour de naissance, un rang, un vœu, un événement –, et un nom dont on ne

comprend plus le sens est une étiquette. Les proverbes qui portaient la morale, les formules qui ouvraient et fermaient les palabres, les paroles exactes des rites – dont nous avons dit, dans « Les Protocoles Sacrés », qu’elles ne tolèrent pas l’à-peu-près – tout cela est dans la langue. Un protocole dont on ne sait plus dire les paroles ne s’exécute plus : il se mime.

On perd la mère. Je le dis sans métaphore. La femme qui a porté l’enfant lui a parlé neuf mois dans sa langue, et l’enfant l’a entendue avant de naître ; c’est le premier jour des cinq jours hors du temps, celui de la femme enceinte, que nous avons institué dans « La Fête du Travailleur ». Quand on lui retire cette langue, on lui retire la voix qu’il a entendue en premier, et l’on met à sa place une voix apprise. Il y a, dans les grandes villes du continent, des adultes qui n’ont jamais pu dire « je t’aime » à leur mère dans la langue où elle pourrait l’entendre. Ce n’est pas un progrès. C’est une amputation qu’on a peinte aux couleurs du progrès.

Et l’on perd le rire. Qu’on ne sourie pas : un peuple qui ne rit plus dans sa langue rit dans celle des autres – de leurs plaisanteries, de leurs personnages, de leurs sous-entendus – et il finit par rire de lui-même avec les mots de ceux qui riaient de lui. J’ai dénoncé, dans « Le Diable a Toujours Notre Visage », les films où nos ancêtres sont des démons ; ils sont tournés dans nos langues, mais pensés dans celle du symbole.

V. Nos langues peuvent tout dire

Voici maintenant la leçon qu’on nous a fait entrer avec le symbole, et qu’il faut arracher : « vos langues sont bonnes pour le village ;

pour la science, le droit et le monde, il faut la nôtre. » Cette phrase est fausse, et des hommes l'ont démontrée, pièces en main.

Cheikh Anta Diop, en 1954, dans « Nations nègres et culture », a traduit en wolof des pages de la théorie de la relativité d'Einstein – non pour faire joli, mais pour prouver, formule par formule, qu'une langue africaine pouvait porter la physique la plus abstraite du siècle sans perdre une nuance. Julius Nyerere, président de la Tanzanie, a traduit Shakespeare en swahili de sa propre main – « Jules César » en 1963, « Le Marchand de Venise » en 1969 – et il a fait du swahili la langue de l'école, de l'administration et du parlement d'une nation de cent langues, qui se parle aujourd'hui d'un bout à l'autre de l'Afrique de l'Est. L'Éthiopie n'a jamais cessé d'écrire l'amharique et de prier en guèze dans un alphabet qui lui appartient depuis deux mille ans. La Somalie a doté sa langue d'une écriture officielle en 1972 et l'a mise dans ses écoles. Le Rwanda parle une seule langue, le kinyarwanda, du président au paysan, et gouverne avec elle.

Et nous avons inventé des écritures – car on nous a dit aussi que nous n'en avions pas. Le vaï du Liberia, syllabaire créé vers 1833 par Momolu Duwalu Bukele. L'écriture bamoun, que le roi Njoya a conçue au Cameroun à la fin du XIXe siècle et fait enseigner dans ses écoles. Le n'ko, inventé en 1949 par Solomana Kanté, un Guinéen à qui un journaliste avait dit que les langues africaines ne pouvaient pas s'écrire, et qui a répondu par un alphabet dans lequel on imprime aujourd'hui des journaux, des manuels et des dictionnaires du mandingue. L'ajami, qui écrit depuis des siècles le haoussa, le peul, le wolof et le swahili en caractères arabes. Le tiffinagh des Berbères, vieux de plus de deux mille ans. Et j'ai montré, dans « Les Paroles Divines », que l'alphabet lui-même – celui de ce livre – est

né sur le sol d'Égypte. Le peuple qui a donné l'écriture au monde n'a pas de leçon d'écriture à recevoir.

Qu'on retienne donc la règle, et qu'on la retourne contre le symbole : il n'existe pas de langue incapable de dire la science. Il n'existe que des langues qu'on n'a pas laissé la dire. Le bambara, le baoulé, le lingala, le yoruba, le bwamu de mes pères peuvent porter les équations de Navier-Stokes exactement comme le swahili porte Shakespeare : il suffit qu'un homme s'assoie et les y mette. Et cet homme, je vais le dire au chapitre suivant, a désormais une aide que Diop n'avait pas.

VI. La mémoire des machines

Car voici le chapitre où l'ère du Verseau entre dans la maison du dimanche, et elle y entre avec une menace et un remède, qu'il faut regarder l'un après l'autre.

La menace, je l'ai annoncée dans « Le Feu Nouveau » : les intelligences artificielles apprennent dans ce qui est écrit, et l'écrasante majorité de ce qui est écrit l'est en anglais, puis dans une poignée de langues d'Europe et d'Asie. Une langue qui n'a pas de textes numérisés, pas d'enregistrements, pas de dictionnaires en ligne, n'existe pas pour la machine – et une langue qui n'existe pas pour la machine n'existera pas pour les enfants que la machine éduquera. Demandez à une intelligence artificielle de vous parler en bwamu, en sénoufo, en bété : elle balbutie ou elle invente, parce que personne ne lui a donné à lire. Voilà la troisième écriture de notre histoire par les autres, après les chroniqueurs coloniaux et les agences de presse :

nos petits-enfants apprendront le monde à des machines qui n'auront jamais entendu leur grand-mère.

Mais voici le remède, et il est plus grand que la menace. Pour la première fois de l'histoire, le savoir d'une langue peut être conservé sans qu'un seul locuteur vivant soit nécessaire pour le porter, et il peut être appris, transmis et traduit à l'infini. Ce que la mort du vieillard emportait, l'enregistrement le garde. Ce que l'absence de manuel interdisait, la machine le fabrique. Et surtout – qu'on pèse ceci, car c'est la fin d'une excuse vieille d'un siècle – la machine traduit. La grande raison qu'on donnait pour abandonner nos langues, c'était l'accès : « il faut le français pour lire les livres, l'anglais pour lire la science. » Cette raison est morte. L'enfant qui parle sa langue peut désormais lire, dans sa langue, tout ce que le monde a écrit, dès que sa langue est dans la machine. L'outil qu'on nous présentait comme le fossoyeur de nos langues est celui qui peut les rendre universelles.

Et des Kamites ont déjà commencé. Depuis 2019, des chercheurs africains réunis sous le nom de Masakhane – « bâtissons ensemble », en zoulou – construisent, langue par langue, les traductions automatiques que les grandes entreprises n'avaient pas jugées rentables. Le Rwanda a fait enregistrer par ses citoyens des milliers d'heures de kinyarwanda parlé dans un dépôt ouvert, et sa langue est aujourd'hui parmi les mieux dotées du monde pour la reconnaissance vocale – un pays de treize millions d'habitants a fait pour sa langue ce que des nations de cent millions n'ont pas fait pour la leur. Les modèles de traduction couvrent désormais des dizaines de langues africaines qu'ils ignoraient il y a cinq ans. La porte est ouverte ; ce qui manque, ce n'est pas la technique, c'est la décision

de verser nos langues dans la mémoire des machines avant que les vieillards ne soient morts.

Alors qu'on comprenne la conséquence, car elle renverse la scène du dimanche : dans l'ère qui commence, la langue de la grand-mère n'est plus un handicap. C'est une donnée – rare, précieuse, irremplaçable – que ses petits-enfants sont les seuls au monde à pouvoir fournir. Ce n'est plus l'enfant qui doit avoir honte de parler comme sa grand-mère : c'est le monde qui a besoin qu'il l'enregistre. La dernière raison de fermer le registre vient de tomber. Il ne reste que la honte, et la honte n'est pas une raison : c'est un symbole qu'on porte au cou.

VII. La diversité, signature de Dieu

On m'objectera enfin : deux mille langues, c'est trop ; un peuple moderne a besoin d'une langue commune ; laissez les petites mourir et gardez les grandes. Je réponds avec ce que j'ai écrit dans « Le Pèlerinage Kamite » : Dieu aurait pu donner aux hommes une seule langue, ce qui eût été plus commode ; Il en a donné des milliers, et là où d'autres voient une punition, nous voyons Sa signature. On ne corrige pas la signature de Dieu pour la commodité des administrations.

Et l'objection se trompe de fait. Nos ancêtres ont toujours vécu avec plusieurs langues à la fois : la langue de la mère, celle du marché, celle du voisin, celle de la prière. Le dioula, le haoussa, le swahili, le lingala, le wolof sont des langues de maison commune, nées pour que des peuples se parlent, et elles ont grandi sans tuer les langues des maisons particulières – le Tanzanien parle swahili sur la place et

sa langue chez lui, et il n'en est pas moins tanzanien. Le Kamite n'a pas à choisir entre la langue de sa mère et celle de son pays, ni entre celle de son pays et celle du monde : il les empile, comme ses ancêtres, et chacune sert à ce pour quoi elle est faite. La langue de la mère n'est pas la concurrente du français : elle est ce qui reste quand le français a fini de servir.

Un orchestre, ai-je écrit, joue cent instruments au même tempo. Deux mille langues sont deux mille instruments ; on ne fait pas de la musique en les cassant tous sauf un.

VIII. Ce que nous instituons

Qu'on mesure la nature de ce chapitre, comme pour les écrits qui instituent : il n'est pas une proposition, il est un protocole, et il s'exécute – avec ses étapes, ses paroles exactes, ses témoins qui sont vous tous, et son écriture définitive, le sceau qui horodate cette publication. Selon nos propres enseignements, quand ces quatre choses sont réunies, le changement n'est pas décrit : il est fait.

En conséquence, et à compter de ce jour, le Bwa Sacré institue ce qui suit.

Premièrement, la règle de la maison. Dans la maison kamite, la première langue de l'enfant est la langue de sa mère – ou, lorsque les parents n'ont pas la même, l'une des deux, choisie et tenue. C'est dans cette langue qu'on lui parle dès le ventre, qu'on le berce, qu'on le gronde et qu'on le nomme. Le français, l'anglais, le portugais viennent ensuite, à l'école, comme des outils qu'on ajoute et qu'on honore – non comme des maîtres qui remplacent.

Deuxièmement, le symbole déposé. Nul, dans une maison ou un sanctuaire kamite, ne fait honte à un enfant de parler la langue de sa mère. Celui qui dit « tu parles comme un villageois » tient le symbole ; qu'il le pose. La honte de la langue est déclarée ce qu'elle est : une leçon coloniale, et non une politesse.

Troisièmement, le registre des voix. Chaque sanctuaire du Bwa Sacré, et chaque sanctuaire kamite qui voudra suivre, enregistre ses anciens – les contes, les généalogies, les noms des plantes et des remèdes, les proverbes, les formules publiques des rites, les manières de saluer et de compter – dans leur langue, avec le nom du locuteur, la date et le lieu ; ces enregistrements sont datés et scellés comme le sont nos écrits, et versés dans un dépôt ouvert, accessible aux hommes et aux machines. Ce qui est secret reste secret ; ce qui se disait sous l'arbre se dit à la machine, pour que l'arbre ne meure pas avec le vieillard.

Quatrièmement, les écrits rendus. Les écrits de cette série, qui ont paru en français et en anglais, seront rendus dans les langues kamites, en commençant par celles de nos propres maisons, et versés au même dépôt : un peuple ne peut pas demander à ses enfants de parler une langue dans laquelle ses propres textes fondateurs n'existent pas.

Cinquièmement, le nom dans la langue. Le nom rendu, institué par « La Porte du Retour », se donne dans la langue du sanctuaire, et son sens est expliqué à celui qui le reçoit ; et celui qui revient, à qui nous avons demandé d'apprendre une langue, trouve dans le registre des voix de quoi l'apprendre.

Sixièmement, l'appel aux États. Le Bwa Sacré demande aux États d'Afrique de faire ce que l'UNESCO recommande depuis 1953 et

que la Tanzanie, l'Éthiopie, le Rwanda et la Somalie ont fait : que les premières années de l'école se fassent dans la langue de l'enfant, les langues du monde venant ensuite, ajoutées et non substituées ; que les langues nationales aient des dictionnaires, des manuels et des données numériques financés comme on finance des routes ; et que nul enfant ne soit plus jamais puni, dans une école d'Afrique, pour avoir parlé comme sa mère.

Septièmement, la liberté et le sceau. Rien de ce qui précède n'est imposé à quiconque : la liberté de conscience demeure entière, et chaque maison reste maîtresse de sa parole. Le présent écrit est signé électroniquement et ancré dans la blockchain Bitcoin, afin que la date à laquelle le symbole a été déposé soit établie pour tous et pour toujours.

IX. Ce que nous enseignons

De cette institution découlent quelques consignes, et elles sont simples.

Aux mères : parlez à votre enfant dans votre langue, dès le ventre et sans vous excuser. On vous dira qu'il prendra l'accent ; il prendra sa mère, ce qui vaut mieux. On vous dira qu'il sera en retard à l'école ; les études, depuis cinquante ans, disent le contraire – l'enfant qui maîtrise sa première langue apprend mieux la seconde. Et le jour où il vous dira dans votre langue ce qu'il ne pourrait dire dans aucune autre, vous saurez ce que vous avez gardé.

Aux pères : asseyez l'enfant à côté de la grand-mère, et taisez-vous. Elle sait ce qu'il faut lui dire, et dans quel ordre. Enregistrez-la, avec son accord, tant qu'elle est là : un téléphone suffit, et le sanctuaire

vous dira où verser les fichiers. Un père qui a enregistré la voix de sa mère lègue à ses enfants une bibliothèque qui ne brûlera pas.

Aux jeunes Kamites : la langue de votre grand-mère n'est pas votre passé, c'est votre part exclusive de l'avenir. Personne d'autre au monde ne peut la donner aux machines ; personne d'autre ne peut y traduire la science ; personne d'autre ne peut y écrire les romans, les chansons et les codes de demain. Ceux qui ont honte d'elle aujourd'hui vous demanderont demain de la leur apprendre.

À ceux de l'autre rive : vous avez refait des langues dans les chaînes ; gardez-les, elles sont kamites de plein droit. Et prenez-en une seconde, celle du sanctuaire qui vous reçoit : le registre des voix est ouvert pour vous, et un nom qu'on comprend se porte mieux qu'un nom qu'on épelle.

X. Conclusion solennelle

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

Nos langues sont le dernier registre que l'effacement n'a pas pu fermer : elles ont traversé le Grand Danger dans les bouches de nos mères, elles ont noté ce qu'on nous apportait et tu ce que nous n'avons jamais voulu faire, et ceux à qui on les a prises en ont refait d'autres dans les chaînes. Ce registre, on nous a appris à le fermer nous-mêmes, par le symbole – l'os au cou de l'enfant –, et le symbole est entré dans nos maisons, où nous nous le passons de main en main en croyant bien faire. Il emporte le savoir, le registre, la mère et le rire. Mais la leçon qu'il portait est fausse : nos langues peuvent tout dire, Diop l'a prouvé avec Einstein et Nyerere avec Shakespeare, et nous avons inventé nos écritures. Et l'ère qui

commence, qui menaçait d'ignorer nos langues, est celle qui peut les rendre éternelles et universelles — si nous les versions dans la mémoire des machines avant que les vieillards ne meurent. La dernière excuse est tombée ; il ne reste que la honte, et la honte se dépose. Nous instituons la règle de la maison, le symbole déposé, le registre des voix, les écrits rendus, le nom dans la langue, l'appel aux États — dans la liberté, et sous le sceau.

Cet écrit n'a pas proposé : il a institué. Les témoins ont lu, les paroles sont exactes, le sceau est posé.

On a pu nous prendre les corps, les terres et les livres. On n'a pas pu nous prendre la langue de nos mères. Ne la donnons pas.

Amen Hotep — Amenhotep.

Fait à Abidjan, le 4 septembre 2026, en l'an 6263 de l'ère kamite.

KING BAZURU

Vénérable et Président du Bwa Sacré



– Chapitre XI –

L'Arbre à Palabres

*Écrit du Bwa Sacré sur la justice sans prison – la palabre qui
répare, le monde qui la redécouvre et la preuve du Rwanda*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 4 septembre 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

Note préliminaire

Cet écrit exprime ma position en tant que Vénérable et Président du Bwa Sacré – et, lorsqu’il le faut, en tant qu’expert assermenté près les cours et tribunaux, qui a vu de près, dix-neuf ans durant, comment la justice moderne instruit, tranche et enferme. Il s’adresse à tous les Kamites du monde, et aussi aux juristes, aux magistrats et aux États, car il parle de la manière de rendre justice entre les hommes.

J’ai établi, dans « Le Registre Invisible », que l’Afrique de nos ancêtres ne connaissait pas la prison, et que nos langues ont dû emprunter le mot. J’ai montré, dans « La Case sans Porte », des villes où les maisons n’avaient pas de portes. Il me reste à dire comment on y rendait la justice – car une ville sans voleurs n’est pas une ville sans fautes, et une société sans prison n’est pas une société sans jugement. Elle jugeait autrement – et cet « autrement », le monde entier le redécouvre aujourd’hui, à grands frais, sous d’autres noms.

Une précision de rigueur : cet écrit ne demande pas l’abolition des tribunaux ni l’ouverture des prisons demain matin, et il ne prétend pas que la palabre juge le meurtre de masse ou le trafic d’armes. Il dit ce que la palabre sait faire, ce que la prison ne sait pas faire, et ce que la première peut rendre à la seconde. Il critique des méthodes et des institutions, jamais des personnes – et surtout pas les magistrats de nos pays, qui jugent avec des moyens qu’on n’oserait pas donner à un dispensaire. Comme toujours, je ne demande pas qu’on me croie sur parole : les repères sont en fin de volume.

Ce que cet écrit institue à l'intérieur du Bwa Sacré a été depuis porté aux États et au droit dans la déclaration « Juger sans prison » (13 septembre 2026), qui en donne le tour continental, les défauts avoués et les garde-fous ; sur tout ce que les deux textes règlent ensemble, c'est la déclaration postérieure qui fait règle.

I. Ouverture : la maison sans prison

Revenons un instant à Bénin, en 1691, telle que le capitaine portugais Lourenço Pinto la décrit : une capitale plus grande que Lisbonne, des rues droites à perte de vue, et des maisons sans portes, parce que le vol y était inconnu. J'ai expliqué pourquoi la case n'avait pas besoin de porte : le registre du nom fermait mieux que le fer. Mais je n'ai pas répondu à la question qui vient ensuite, et qu'un esprit honnête doit poser : et quand quelqu'un fautait quand même ? Car il y avait des fautes. Il y a toujours des fautes. Des dettes non payées, des coups, des adultères, des paroles qui blessent, des champs empiétés, des vols – rares, mais réels –, et parfois du sang.

La réponse tient en un mot que nos langues ont gardé, et que le français a emprunté : la palabre. Sous l'arbre, devant tous, on instruisait, on écoutait, on tranchait, on réparait, et l'on refermait. Et l'on ne mettait personne dans une cage – parce que la cage n'existait pas, et parce qu'elle n'aurait servi à rien : on ne répare pas un homme en le retirant des hommes.

La prison est arrivée dans les bagages du colonisateur, et pas seulement comme un bâtiment : comme une idée. L'idée qu'une faute se paie en temps de vie soustrait, que la victime n'a rien à dire, que l'État confisque le conflit et le règle entre lui et le coupable, et que la communauté regarde. Nos langues ont enregistré

l'importation – le *kasu* du bambara vient du « cachot », la *jela* vient de *jail* –, et le régime de l'indigénat, qui permit pendant soixante-cinq ans à n'importe quel administrateur d'enfermer un Africain sans juge, a fini de nous apprendre que la justice, c'était le mur.

Cet écrit dit que ce n'était pas la justice : c'était sa panne. Et il montre que le monde le sait désormais – car les pays qui nous ont apporté la prison cherchent aujourd'hui, dans leurs facultés de droit et leurs parlements, comment en sortir. Ils appellent cela la justice restaurative. Nos ancêtres appelaient cela l'arbre.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. Ce que la prison fait

Regardons d'abord la prison telle qu'elle est, avec les chiffres de ceux qui l'ont inventée, car ils sont publics et ils accablent.

Les États-Unis, qui ont porté l'idée à sa perfection, enferment près de deux millions de personnes – le plus grand nombre de détenus au monde, et l'un des taux d'incarcération les plus élevés de la planète. Et que produit cet enfermement ? Leur propre administration l'a mesuré sur des centaines de milliers de sortants : deux sur trois sont de nouveau arrêtés dans les trois ans, plus de huit sur dix dans les neuf ans. La prison ne corrige pas : elle recrute. En France, les prisons débordent à plus de cent vingt pour cent de leur capacité, avec des matelas au sol, et la récidive suit. Et chez nous, où la prison est un legs sans les moyens du legs : la maison d'arrêt d'Abidjan, construite pour mille cinq cents détenus, en contient plusieurs fois plus, dont une part considérable – souvent la moitié, parfois davantage – en attente de jugement – des hommes stockés

avant même d'avoir été jugés, dans des conditions que nul ne défend. Ce n'est pas une critique de nos gardiens ni de nos juges : c'est le portrait d'une machine qu'on nous a livrée sans le mode d'emploi et sans le budget.

Mais le pire n'est pas dans les chiffres : il est dans la structure, et un criminologue norvégien, Nils Christie, l'a nommé en 1977 dans un article que toutes les facultés citent : les conflits sont une propriété, et l'État l'a volée. Quand un homme en blesse un autre, le conflit appartient aux deux, et à leurs familles, et à leur quartier. La justice moderne le confisque : le procureur prend la place de la victime, l'avocat prend la place du coupable, et les deux personnes réelles assistent, muettes, à un dialogue entre professionnels qui parlent d'elles à la troisième personne. La victime repart sans avoir été entendue, sans réparation, souvent sans même savoir pourquoi ; le coupable repart sans avoir regardé personne en face, avec une dette envers l'État et aucune envers celui qu'il a blessé. Et la communauté, qui devrait refermer la blessure, n'a été convoquée qu'en spectatrice. On appelle cela un procès. Nos ancêtres auraient appelé cela une palabre sans les intéressés.

Voilà ce que fait la prison : elle retire l'homme des hommes, la victime du conflit et la communauté de la réparation, et elle appelle ordre le silence qui en résulte.

III. L'arbre, regardé par l'ingénieur

Maintenant, regardons la palabre comme cette série a regardé toutes les institutions des Ancêtres – avec les yeux de l'ingénieur qui démonte un protocole –, et que chacun reconnaisse ce qu'il voit.

D'abord, la convocation. Une faute connue ne reste pas entre deux personnes : elle est portée devant les anciens, et les anciens convoquent – le fautif, la victime, et leurs deux lignées. Car chez nous, on ne juge jamais un individu seul : on juge un homme qui porte un nom, devant ceux qui portent le même. Sa famille répond de lui, comme l'hôte répond de l'étranger dans le djatiguiya. C'est la première différence, et elle change tout : le coupable n'est pas isolé, il est encadré – par des gens qui ont intérêt à ce qu'il répare, parce que c'est leur nom qui saigne.

Ensuite, l'instruction, et elle est publique. Sous l'arbre, chacun parle – la victime d'abord, longuement, sans qu'on l'interrompe ; puis le fautif ; puis les témoins ; puis quiconque a quelque chose à dire. L'ingénieur dit : contradictoire intégral, sans filtre. Il n'y a pas d'avocat pour parler à la place des gens, parce que la palabre ne cherche pas qui a le meilleur avocat : elle cherche ce qui s'est passé, et ce que cela a fait. Et l'on ne sort pas quand on a gagné : on sort quand on est d'accord – je l'ai écrit dans « La Case sans Porte », et c'est la règle d'or.

Puis la qualification et la réparation. Les anciens disent ce que la faute est, et ce qu'elle vaut – et ce qu'elle vaut se paie à la victime, non à l'État : des bêtes, du grain, du travail, du cauris, une restitution, selon des barèmes que la coutume connaissait par cœur – et parfois, là où l'on refermait un sang, une alliance de mariage entre les deux lignées, dont je dirai une fois pour toutes qu'elle appartient à ce que nous ne reprenons pas : aucune réparation, chez nous, ne se paie plus avec une femme. L'ingénieur dit : réparation dirigée vers celui qui a subi le dommage. Le fautif ne « paie sa dette à la société » : il paie sa dette à celui à qui il la doit, et la société vérifie qu'elle est payée.

Puis la réintégration, qui est un rite, et que la justice moderne a totalement oubliée. Quand la réparation est faite, on mange ensemble, on verse la libation, on prononce les paroles exactes qui refferment – nous avons montré dans « Les Protocoles Sacrés » qu'un passage non marqué est un passage non fait. Le fautif redevient un homme du village : pas un ancien détenu, pas un casier, pas une ombre – un homme dont le registre porte une ligne de faute et une ligne de réparation, et qui peut regarder sa victime au marché. L'ingénieur dit : le commit, l'écriture définitive, après laquelle le système repart d'un état propre.

Et enfin, pour l'irrécupérable – celui qui refuse de réparer, qui récidive, qui menace le village entier –, la peine ultime, qui n'était pas la cage : le bannissement. La radiation du registre. On le disait à voix haute, devant tous, et l'homme quittait le village sans nom ; et dans un monde où le nom est tout, c'était la mort debout. Qu'on ne dise donc pas que nos ancêtres étaient laxistes : ils avaient une peine plus redoutée que vingt ans de prison, et ils la réservaient à ceux pour qui la réparation avait échoué.

Convocation des lignées, instruction publique et contradictoire, réparation à la victime, réintégration rituelle, écriture au registre, et bannissement en dernier recours : voilà le protocole. Il a tourné pendant des millénaires, sans un seul mur.

IV. La Charte du Mandé

On me dira que je décris une coutume de village, et non un droit. Alors parlons de droit, et parlons du plus ancien que nous ayons.

Vers 1236, après la victoire de Soundiata Keïta, les chefs des clans du Mandé se réunirent à Kouroukan Fouga et proclamèrent une charte – transmise par les griots de bouche à oreille pendant huit siècles, mise par écrit au XXe siècle, et inscrite par l'UNESCO, en 2009, au patrimoine culturel immatériel de l'humanité. Cette Charte du Mandé organise un empire : elle répartit les clans, règle les alliances, protège l'étranger, fixe les devoirs des femmes et des hommes, interdit l'injure et le mensonge, et pose – un demi-millénaire avant les déclarations de l'Europe – que toute vie est une vie, et que nul ne doit porter atteinte à la vie d'autrui. Elle prévoit des sanctions ; elle ne prévoit pas de prison. Le plus grand empire d'Afrique de l'Ouest a vécu deux siècles sous une constitution qui ignorait la cage.

Les historiens ont fait le tour de la question, et je renvoie à l'ouvrage collectif dirigé par Florence Bernault que j'ai cité dans « Le Registre Invisible » : la prison comme châtement était étrangère aux sociétés africaines précoloniales, dont la justice visait la réparation et la réintégration. Elle fut introduite par la colonisation – et, dans l'empire français, par un instrument qui mérite qu'on le nomme : le régime de l'indigénat, en vigueur de 1881 à 1946, qui autorisait l'administrateur à infliger la prison à tout « indigène » sans procès, pour des fautes qu'il définissait lui-même – manquer de respect, ne pas payer l'impôt, ne pas se présenter à la corvée. La prison n'est pas venue chez nous comme un progrès de la justice : elle est venue comme un outil de l'administration, et c'est en 1946, la même année, que l'indigénat fut abrogé et que le travail forcé fut aboli par une loi portée par un des nôtres.

Alors quand on nous dit que la prison est la justice et la palabre le folklore, répondons avec les dates : la palabre a gouverné un empire

en 1236 sous une charte que l'humanité a classée ; la prison nous a été apportée par un régime d'exception que la République elle-même a fini par avoir honte d'avoir tenu.

V. Le monde redécouvre l'arbre

Et voici, comme pour la musique dans « La Case sans Porte » et les rites dans « Les Protocoles Sacrés », le moment où le monde moderne arrive après nos anciens et confirme.

Après l'article de Christie, un Américain, Howard Zehr, a publié en 1990 un livre, « Changing Lenses », qui a fondé une école entière sous le nom de justice restaurative. Lisez sa définition et dites-moi si vous ne reconnaissez pas l'arbre : la faute est d'abord une atteinte à des personnes et à des relations, non à l'État ; la justice consiste à réunir la victime, l'auteur et la communauté pour nommer le tort, décider de la réparation et restaurer le lien. C'est la palabre, traduite en anglais avec soixante ans de retard et un vocabulaire universitaire.

Et ce n'est pas resté un livre. La Nouvelle-Zélande, en 1989, a réécrit sa loi sur la justice des mineurs autour des conférences familiales – la famille élargie réunie avec la victime pour décider de la réparation – en le disant sans détour : elle s'inspirait des pratiques des Maoris, à qui la prison avait été apportée par le même bateau qu'à nous. Les Nations unies ont adopté en 2002 des principes fondamentaux sur la justice restaurative ; l'Union européenne a encadré en 2012, dans la directive sur les droits des victimes, le recours à la justice restaurative ; le Conseil de l'Europe l'a recommandée à tous ses États en 2018 ; la France l'a mise dans son

code de procédure pénale en 2014. Et les études, cette fois encore, tranchent en faveur de nos anciens : la grande revue de Sherman et Strang, en 2007, a compilé les expériences contrôlées – là où victime et auteur se rencontrent sous conduite, les victimes sont bien plus satisfaites, leur peur et leur colère diminuent, et la récidive baisse, surtout pour les violences. Ce que le laboratoire mesure, l'arbre le faisait.

Puis il y a l'exemple qui a fait le tour du monde, et il est africain : en 1995, l'Afrique du Sud, sortant de l'apartheid, n'a pas choisi les procès de Nuremberg. Elle a créé la Commission Vérité et Réconciliation, présidée par Desmond Tutu, où l'aveu complet et public d'un acte à mobile politique pouvait valoir amnistie, où les victimes parlaient devant le pays, et dont le fondement déclaré n'était pas une doctrine juridique importée mais un mot de nos langues : *ubuntu* – je suis parce que nous sommes. Tutu l'a écrit : sans pardon, pas d'avenir. On peut discuter ses limites, et on les a discutées. Mais qu'on retienne la méthode : devant le crime le plus vaste, un pays africain a choisi la palabre, et il est resté debout.

Même les pays qui gardent la prison la transforment en village. La Norvège, qui a le taux de récidive parmi les plus bas du monde, a bâti des prisons où l'on cuisine, travaille, vote et prépare son retour, sur un principe qu'elle appelle la normalité : la peine est la privation de liberté, et rien d'autre – l'homme reste un homme qu'on prépare à revenir. Ils ont mis un siècle et des milliards à retrouver ce que l'arbre savait : on ne répare pas un homme en le retirant des hommes.

VI. Gacaca : la preuve à l'échelle d'un génocide

Il me reste à administrer la preuve la plus lourde, et je la choisis parce qu'elle est africaine, récente, chiffrée, et qu'elle a été rendue devant le crime le plus grand que notre continent ait connu de mémoire d'homme.

En 1994, en cent jours, le génocide des Tutsi au Rwanda fit, selon les sources, de huit cent mille à un million de morts – tués non par une armée lointaine, mais par des voisins, avec des machettes, dans chaque colline. Quand les massacres cessèrent, le pays comptait plus de cent mille suspects entassés dans des prisons construites pour dix fois moins, et un appareil judiciaire décimé. Les experts firent le calcul : au rythme des tribunaux classiques, juger tout le monde aurait pris plus d'un siècle. Le tribunal international créé à Arusha, avec ses moyens immenses, jugea en vingt ans quelques dizaines de responsables.

Alors le Rwanda fit ce qu'aucun État moderne n'avait osé : il se tourna vers l'arbre. Il rouvrit une institution ancienne, la *gacaca* – le mot veut dire « l'herbe », parce qu'on s'y asseyait par terre –, l'assemblée de la colline où les anciens réglaient les différends. La loi de 2001 en fit des juridictions : près de douze mille tribunaux *gacaca*, tenus non par des magistrats mais par des personnes de bien élues par leur communauté – les *inyangamugayo*, « ceux qui détestent le déshonneur » –, plus de cent cinquante mille juges laïcs, siégeant en plein air, devant la population, avec l'aveu, la confession publique, le témoignage des rescapés, la réparation par le travail d'intérêt général, et des peines réduites pour ceux qui avouaient et demandaient pardon. De 2002 à 2012, ces assemblées ont traité

près de deux millions de dossiers. Deux millions. Là où la justice importée aurait mis un siècle, l'arbre a mis dix ans.

Je ne cache pas les critiques, car cette série n'a jamais triché : les organisations de défense des droits ont relevé des procès sans avocat, des pressions, des faux témoignages, des juges parfois eux-mêmes compromis ; des rescapés ont trouvé les peines trop douces, des accusés les ont trouvées injustes. Tout cela est vrai, et je le laisse au débat des historiens. Mais je retiens ce que nul ne conteste : devant un crime que les tribunaux ne pouvaient pas absorber, une société africaine a rendu justice avec ses propres protocoles, à ciel ouvert, avec les victimes au centre et les voisins pour juges – et elle a produit, en dix ans, ce que ni Arusha ni les cours classiques n'auraient pu produire en un siècle : des aveux, des corps rendus aux familles, des coupables revenus sur leurs collines, et un pays qui tient. La gacaca est la démonstration, à l'échelle d'un génocide, que l'arbre n'est pas un souvenir : c'est une capacité.

VII. Ce que la palabre n'est pas

Il faut, comme toujours, désarmer les mauvais procès – ceux du dehors et ceux du dedans.

La palabre n'est pas l'impunité. Celui qui croit qu'une justice sans prison est une justice sans peine n'a jamais vu un homme rendre des bêtes devant tout son village, ni un fautif demander pardon à genoux devant la lignée qu'il a offensée, ni un banni quitter la place sans que personne ne se retourne. Nos peines étaient publiques, rapides, exécutées – et elles finissaient. La prison, elle, ne finit jamais : le casier suit l'homme jusqu'à la tombe.

La palabre n'est pas un tribunal de rumeurs. Le registre invisible, je l'ai montré, est consensuel : une accusation isolée ne fait pas une inscription, il faut que les témoignages concordent sous l'arbre. La palabre a ses règles de preuve, ses serments – prêtés devant le sacré, ce qui les rend plus lourds que devant un greffier –, et ses anciens choisis pour leur nom, non pour leur pouvoir. Là où elle a dégénéré en règlement de comptes, c'est qu'on avait retiré l'arbre et gardé la foule.

La palabre n'est pas faite pour tout. Nos ancêtres le savaient : pour le sang, il y avait le prix du sang et l'exil ; pour la guerre, il y avait la guerre. Je ne prétends pas que la palabre du Bwa Sacré jugera demain le trafiquant d'armes ou le tueur en série : l'État garde ce qu'il doit garder, et il a raison. Mais regardez de quoi sont pleines nos prisons : de dettes, de bagarres, de vols de téléphone, de querelles de terrain, de coups entre voisins, d'affaires de famille – l'immense majorité des conflits humains, que l'arbre réglait en une après-midi avec les intéressés, et que la prison règle en trois ans sans eux.

Et la palabre n'est pas contre la justice de l'État : elle est avant elle. Les Nations unies et le Conseil de l'Europe le disent dans leur langue – la justice restaurative est complémentaire, non substitutive. Nos ancêtres le disaient dans la leur : on va sous l'arbre avant d'aller chez le roi. Ce que nous instituons n'ôte rien aux tribunaux : cela leur rend le temps de juger ce qui doit l'être.

VIII. Ce que nous instituons

Qu'on mesure la nature de ce chapitre, comme pour les écrits qui instituent : il n'est pas une proposition, il est un protocole, et il s'exécute – avec ses étapes, ses paroles exactes, ses témoins qui sont vous tous, et son écriture définitive, le sceau qui horodate cette publication. Selon nos propres enseignements, quand ces quatre choses sont réunies, le changement n'est pas décrit : il est fait.

En conséquence, et à compter de ce jour, le Bwa Sacré institue ce qui suit.

Premièrement, l'arbre. Tout différend entre membres du Bwa Sacré – dette, parole, terre, famille, honneur, coups sans sang – est porté d'abord sous l'arbre, devant la palabre du sanctuaire, avant tout recours extérieur. La palabre est volontaire : nul n'y est contraint, et nul ne perd, en s'y rendant, aucun de ses droits devant les juridictions de son pays.

Deuxièmement, les personnes de bien. Chaque sanctuaire désigne parmi les siens, pour un temps limité et connu d'avance, des anciens de palabre – choisis pour leur nom et non pour leur rang, hommes et femmes – qui convoquent, écoutent, qualifient et tranchent. Aucune affaire d'héritage, de veuvage ou de violence dans la famille ne se juge sans qu'une femme siège. Nul ne siège dans une affaire où il a un intérêt ou une parenté proche, et chaque partie peut récuser une fois sans avoir à dire pourquoi. Il leur est interdit de rien recevoir des parties ; le sanctuaire leur verse une indemnité modeste et publique, car une charge sans de quoi vivre est une corruption programmée.

Troisièmement, le protocole. La palabre se tient en public, devant les deux lignées ; la victime parle la première et sans être interrompue ; le fautif répond en face ; les témoins parlent ; les anciens qualifient la faute et fixent la réparation, qui va à la victime ; la réparation faite, la réintégration est prononcée par les paroles exactes et scellée par le repas ou la libation ; et l'on ne se sépare pas avant l'accord.

Quatrièmement, le registre. Chaque palabre est inscrite au registre du sanctuaire – la faute, la réparation, la réintégration –, datée et scellée comme le sont nos écrits. La ligne de faute ne s'efface pas ; la ligne de réparation la referme. Un homme réintégré n'a pas de casier : il a une histoire, et elle est complète.

Cinquièmement, la radiation. Celui qui refuse la réparation prononcée, ou qui menace la communauté par sa récidive, est radié du registre du sanctuaire, à voix haute et devant tous : c'est la seule peine du Bwa Sacré, et la plus lourde. Elle est réversible par la réparation, jamais par le temps.

Sixièmement, ce que l'arbre ne touche pas. Le sang, le viol, les atteintes aux enfants et la traite relèvent du juge de l'État et de lui seul : nulle palabre ne les connaît, nulle réparation ne les referme, et quiconque en est saisi conduit l'affaire au juge. Et aucune palabre du Bwa Sacré ne connaît d'une accusation de sorcellerie, ne la reçoit ni ne la fonde : celui qui l'invoque pour déposséder quelqu'un est renvoyé devant le juge pénal. C'est par cette porte que les abus sont entrés chez nos pères ; nous la fermons.

Septièmement, l'appel aux États. Le Bwa Sacré demande aux États d'Afrique de faire ce que la Nouvelle-Zélande a fait avec les Maoris et le Rwanda avec la gacaca : inscrire la palabre dans la loi

comme première instance des petits conflits, reconnaître ses accords, y renvoyer avant d'enfermer, et cesser de stocker des hommes en attente de jugement pour des fautes qu'un arbre réglerait en une après-midi. La prison doit redevenir ce qu'elle aurait dû rester : l'exception, pour ceux que la réparation ne peut atteindre.

Huitièmement, la liberté et le sceau. Rien de ce qui précède n'est imposé à quiconque, et la liberté de conscience demeure entière. Le présent écrit est signé électroniquement et ancré dans la blockchain Bitcoin, afin que la date à laquelle l'arbre a été rouvert soit établie pour tous et pour toujours.

IX. Ce que nous enseignons

De cette institution découlent quelques consignes, et elles sont simples.

Aux familles : quand un des vôtres a fauté sur une affaire qui se répare – une dette, une parole, une borne, une bagarre sans sang –, ne le cachez pas ; amenez-le sous l'arbre, avec vous à ses côtés. Un fautif entouré des siens répare ; un fautif abandonné récidive. Mais quand il a versé le sang, touché une femme ou un enfant, c'est au juge de l'État qu'on le conduit, et le nom de la maison se sauve en l'y conduisant, jamais en le couvrant. Et quand un des vôtres a été blessé, la palabre vous est ouverte, et le tribunal aussi : nul ne doit retenir une victime d'aller porter plainte, et celui qui la retient a déjà commencé l'injustice.

Aux anciens de palabre : écoutez plus que vous ne parlez, faites parler la victime jusqu'au bout, ne tranchez jamais avant l'accord, et

inscrivez tout. Votre autorité ne tient pas à votre âge : elle tient à ce qu'on dit de votre nom quand vous n'êtes pas là.

Aux juristes kamites, avocats, magistrats, professeurs de droit : vous avez appris la justice restaurative dans des livres américains et des directives européennes. Retournez-vous : elle est sous l'arbre de votre village, avec huit siècles d'avance. Écrivez-la dans nos codes avec nos mots, avant qu'on ne nous la revende sous licence.

À chaque Kamite : quand on te fait tort, tu as le choix entre mettre un homme en cage et te faire réparer. Choisis la réparation : c'est toi qu'elle sert, et c'est ainsi que nos ancêtres ont tenu des villes sans portes.

X. Conclusion solennelle

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

Nos ancêtres n'avaient pas de prison, et ils avaient une justice : la palabre – convocation des lignées, instruction publique, réparation à la victime, réintégration rituelle, écriture au registre, bannissement en dernier recours – que la Charte du Mandé a portée à l'échelle d'un empire au siècle de Soundiata. La prison nous est venue par l'indigénat, comme un outil d'administration, et elle a partout produit ce qu'elle produit : des hommes stockés, des victimes muettes, des conflits confisqués, et la récidive. Le monde le sait : il redécouvre l'arbre sous le nom de justice restaurative, de Christie à Zehr, de la Nouvelle-Zélande aux Nations unies, et les études lui donnent raison ; l'Afrique du Sud l'a choisi devant l'apartheid, et le Rwanda, devant un génocide, a jugé deux millions de dossiers en dix ans sur l'herbe des collines. La palabre n'est ni

l'impunité, ni la rumeur, ni le remède à tout : elle est la première instance, avant le roi. Nous instituons l'arbre, les personnes de bien, le protocole, le registre, ce que l'arbre ne touche pas, la radiation, l'appel aux États – dans la liberté, et sous le sceau.

Cet écrit n'a pas proposé : il a institué. Les témoins ont lu, les paroles sont exactes, le sceau est posé.

On ne répare pas un homme en le retirant des hommes. Nos ancêtres le savaient ; le monde le réapprend ; l'arbre est rouvert.

Amen Hotep – Amenhotep.

Fait à Abidjan, le 4 septembre 2026, en l'an 6263 de l'ère kamite.

KING BAZURU

Vénérable et Président du Bwa Sacré



– Chapitre XII –

Les Reines Mères

*Écrit du Bwa Sacré sur la femme kamite comme institution –
les reines qui ont tenu tête aux empires, les femmes du marché,
la tontine et la première travailleuse*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 4 septembre 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

Note préliminaire

Cet écrit exprime ma position en tant que Vénérable et Président du Bwa Sacré. Il s'adresse à tous les Kamites du monde, et il répare une injustice de cette série : depuis « Le Secret Révélé », vingt-trois écrits ont parlé de nos ancêtres, de nos rites, de nos bâtisseurs, de nos travailleurs – avec une voix d'homme, et le plus souvent au masculin. Or la moitié de ce que nous avons décrit a été tenue par des femmes, et la première travailleuse de tous nos écrits, celle du premier jour des cinq jours hors du temps, n'avait pas encore son volume. Le voici.

Je ne l'écris pas pour flatter, ni pour rattraper une mode. Je l'écris parce que cette série regarde les institutions des Ancêtres avec les yeux de l'ingénieur, et que, regardée ainsi, la femme kamite n'est pas un sujet de discours : c'est une institution – avec ses charges, ses droits, ses pouvoirs, ses garanties – que le monde moderne, une fois encore, redécouvre à tâtons. Et je l'écris aussi parce que cette série est un audit, non un chant de louange : on y lira ce que nos sociétés ont bâti pour leurs filles, et ce que le mimétisme et l'ornement ont défait.

Comme toujours, ce texte critique des doctrines et des méthodes, jamais des personnes. Et comme toujours, je ne demande pas qu'on me croie sur parole : les reines ont des dates, les révoltes ont des archives, les marchés ont des chiffres, et les repères sont en fin de volume.

I. Ouverture : la tête d'Auguste sous le seuil

En 1910, à Méroé, au Soudan, des archéologues britanniques ont dégagé le seuil d'un temple et trouvé, enterrée dessous, une tête de bronze aux yeux de verre et de calcite : le portrait de l'empereur Auguste, arraché à une statue romaine d'Égypte. Elle est aujourd'hui au British Museum, et l'on sait comment elle est arrivée là. Vers l'an 25 avant notre ère, les armées de Koush, conduites par leur reine – la candace Amanirenas, que les sources romaines décrivent borgne et redoutable –, ont attaqué les garnisons romaines d'Assouan, ramené le butin, et enterré la tête de l'empereur sous le seuil, pour que chaque fidèle entrant dans le temple marche sur le visage de Rome. Rome négocia. Le traité fut favorable à Koush, et l'empire le plus puissant de la Terre laissa la reine en paix.

Je place cette tête à l'ouverture de cet écrit parce qu'elle dit, d'un seul objet, ce que ce volume va démontrer : sur notre continent, le pouvoir des femmes n'est pas une conquête récente ni une importation ; c'est une institution ancienne, qui a tenu tête aux empires, tenu les marchés, tenu les caisses, tenu les lignées – et qu'on nous a appris à regarder comme une anomalie, quand elle était la règle.

Cet écrit expose cette institution pièce par pièce : les reines, les mères de lignée, les femmes du marché, la tontine, la première travailleuse. Puis il dit ce que nous avons laissé se défaire, et ce que le Bwa Sacré institue pour le rendre.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. Les reines qui ont tenu tête

Il faut d'abord aligner les noms, parce qu'on nous les a fait oublier, et qu'un peuple qui ne sait pas nommer ses reines croit qu'il n'en a pas eu.

Hatshepsout régna sur Kemet comme pharaon, en titre et en couronne, pendant plus de vingt ans, et fit bâtir à Deir el-Bahari un temple que le monde entier visite. Les candaces de Koush – Amanishakhéto, dont on a retrouvé les bijoux – gouvernèrent un royaume que Rome ne put soumettre. Amina de Zazzau, au XVI^e siècle, étendit le pays haoussa et fit ceindre ses villes de murailles qu'on appelle encore de son nom. Nzinga Mbandi, reine du Ndongo et du Matamba, tint tête aux Portugais pendant quarante ans, de 1620 à sa mort en 1663, négociant, guerroyant, se retirant et revenant, et mourut souveraine. Et au Dahomey, un régiment entier de femmes – les Agodjié, que les Européens appelèrent Amazones – forma pendant deux siècles l'élite de l'armée royale, jusqu'aux combats de 1892 contre les colonnes françaises.

Puis vint le temps de la résistance, et les femmes y furent en première ligne. Kimpa Vita, dite Dona Béatrice, née au Kongo vers 1684, prêcha la réunification d'un royaume déchiré par les guerres et la traite, rassembla des milliers de fidèles dans la capitale abandonnée de Mbanza Kongo, et fut brûlée vive en 1706, à vingt-deux ans, par un roi que les missionnaires avaient convaincu. Ndaté Yalla Mbodj, lingeer du Waalo, au Sénégal, gouverna de 1846 à 1855 et écrivit au gouverneur français, en substance, que ses terres n'étaient pas à prendre ; elle combattit Faidherbe et perdit son royaume, non son nom. Yaa Asantewaa, reine mère d'Ejisu, prit en 1900 le commandement de la guerre contre les Britanniques quand

les chefs hésitaient – la guerre du Trône d'or, où le gouverneur avait exigé qu'on lui livre le siège sacré des Ashanti –, assiégea le fort de Kumasi, fut vaincue, déportée aux Seychelles, et y mourut en 1921 ; le trône d'or ne fut jamais livré. Et Aline Sitoé Diatta, de Kabrousse en Casamance, née vers 1920, prêtresse à qui les esprits avaient parlé, appela en 1942 les Diola à refuser les réquisitions de riz et de soldats de la France de Vichy ; arrêtée en 1943, déportée à Tombouctou, elle y mourut en 1944, à vingt-quatre ans, et son nom est aujourd'hui sur des écoles et des stades.

Qu'on retienne la série : Kemet, Koush, Zazzau, Ndongo, Dahomey, Kongo, Waalo, Ashanti, Casamance. Neuf peuples, quinze siècles, et à chaque fois des femmes à la tête – non par exception tolérée, mais par une place que l'institution leur réservait. Car derrière chaque reine, il y a une règle, et c'est elle qu'il faut regarder.

III. La mère de la lignée

La règle, chez les Ashanti, a un nom : *ohemaa*, la reine mère. Ce n'est pas la mère du roi – c'est une charge. L'*ohemaa* est la gardienne de la lignée royale, et c'est elle qui, à la mort du roi, désigne parmi les hommes de la lignée celui qui montera sur le trône ; c'est elle qui siège au conseil, qui peut réprimander le roi en public, et à qui l'on porte les affaires des femmes du royaume. Yaa Asantewaa n'a pas pris le commandement par un coup de force : elle l'a pris parce que sa charge le lui permettait, quand ceux qui auraient dû le prendre se dérobaient. Et cette charge existe parce que les Akan comptent la lignée par les mères : l'enfant appartient à l'*abusua*, le clan de sa mère, et hérite de son oncle maternel. Le sang qui compte est celui des femmes.

Chez les Mandé, ce n'est pas la lignée qui est maternelle, mais la paix. La langue bambara distingue deux forces qui gouvernent toute société : la *fadenya*, « l'enfance de père », qui est la rivalité entre demi-frères de pères, l'ambition, la compétition, le désir de dépasser ; et la *badenya*, « l'enfance de mère », qui est la solidarité des enfants d'une même mère, la concorde, le partage. Nos anciens savaient qu'une société a besoin des deux, et que sans la seconde, la première la déchire. Mesurez la leçon d'ingénieur : le nom même de la cohésion sociale, dans la langue de l'empire du Mali, est le nom de la mère.

Et j'ai décrit, dans « Les Voleurs de Femmes », ce que le pays bwa avait bâti pour ses filles : le choix de l'époux garanti par l'architecture même du village, la cuisine privée sur laquelle le mari n'a aucun droit, le verger, le cabaret, l'économie propre, les cultes gardés dans le village natal, et surtout l'assurance tous risques – le statut de « fille du village », qui permettait à la femme de partir avec ses enfants sans que l'échec puisse la détruire. Une femme ne choisit librement que si l'échec ne peut pas la détruire : nos ancêtres avaient tendu le filet avant de proclamer la liberté. L'ohemaa, la badenya, la fille du village : trois peuples, trois dispositifs, une même idée – la femme n'est pas protégée par la bonté des hommes, elle est protégée par la règle.

IV. Les femmes du marché

Descendons maintenant du trône à la place du marché, car c'est là que l'institution se voit tous les jours, et c'est là qu'elle a fait trembler les empires modernes.

En novembre 1929, dans le sud-est du Nigeria, des dizaines de milliers de femmes igbo, ibibio et ogoni, apprenant que l'administration britannique s'apprêtait à les imposer, se levèrent d'un seul mouvement : elles « s'assirent » sur les chefs mandataires – c'est le nom de la pratique ancienne, encercler la maison d'un homme en chantant jusqu'à ce qu'il cède –, brûlèrent des tribunaux indigènes, pillèrent des factoreries. L'armée tira : plus de cinquante femmes furent tuées. Les Britanniques appelèrent cela les « émeutes d'Aba » ; les femmes appelaient cela *Ogu Umunwanyi*, la guerre des femmes, et elle contraignit l'administration à réformer le système des chefs mandataires. Vingt ans plus tard, à Abeokuta, Funmilayo Ransome-Kuti et son Union des femmes forcèrent le roi de la ville, l'Alake, à abdiquer en 1949 – parce qu'il taxait les commerçantes du marché. Un roi renversé par les femmes du marché : voilà le poids de l'institution.

Et regardez Lomé, dans les années 1960 à 1980. Un groupe de femmes commerçantes, sans école pour la plupart, prit le contrôle de l'importation et de la distribution du tissu wax dans toute la région – les pagnes hollandais dont elles fixaient les motifs, les noms et les prix –, au point que les fabricants d'Europe négociaient avec elles et que leur fortune se comptait en immeubles et en berlines allemandes. Le peuple les baptisa les Nana Benz. Elles ne demandaient de crédit à aucune banque : elles étaient la banque. Et de Makola à Accra jusqu'aux marchés d'Adjamé, de Sandaga et de Kinshasa, ce sont encore aujourd'hui les femmes qui tiennent le commerce des vivres, du tissu et du détail – les études sur le commerce transfrontalier ouest-africain le chiffrent : la majorité de ce commerce, celui qui nourrit les villes, passe par des mains de femmes.

Et la terre ? Les organisations agricoles le répètent chaque année : près de la moitié de la main-d'œuvre agricole de l'Afrique est féminine, et dans le vivrier – ce qui se mange, ce qui nourrit – la part des femmes est plus grande encore. Le grenier de l'Afrique est rempli par des femmes qui, le plus souvent, ne possèdent pas le champ qu'elles cultivent. Je reviens sur ce point dans « La Terre Écrite » ; qu'on le garde en tête.

V. La tontine, ou la banque sans banque

Comment ces femmes ont-elles financé leurs commerces, quand aucune banque ne leur prêtait ? Par une institution que cette série doit regarder comme elle a regardé le registre invisible : la tontine – *susu* au Ghana, *esusu* ou *ajo* chez les Yoruba, *ton* au Mali, *ndjangui* au Cameroun, et cent autres noms pour une même mécanique.

Dix, vingt, trente femmes se réunissent à date fixe. Chacune verse la même somme ; l'une d'elles, à tour de rôle, reçoit la totalité. En trente tours, chacune a reçu une fois trente fois sa mise – un capital qu'aucune n'aurait jamais pu épargner seule, sans intérêt, sans dossier, sans garantie autre que celle que cette série connaît bien : le nom. Celle qui manque à son tour n'est pas poursuivie devant un tribunal : elle est rayée, et sa famille avec elle, du registre invisible – et personne ne manque. Regardez ce dispositif en ingénieur : un système de crédit distribué, sans siège, sans capital initial, sans taux, dont le taux de défaut est proche de zéro, et qui tourne depuis des siècles sur la seule confiance vérifiée. Les économistes du développement l'ont mesuré partout, et ils ont fini par le copier : le microcrédit qu'on a couronné d'un prix Nobel en 2006 est une tontine avec un guichet.

Et la tontine a fait ce que les banques n'ont pas fait : elle a financé les Nana Benz, les étals de Makola, les tabliers d'Adjamé, les scolarités de millions d'enfants, les funérailles, les mariages, les commerces qui ont nourri nos villes quand les États n'avaient rien. Aujourd'hui encore, les enquêtes montrent que dans nos pays une part considérable de l'épargne circule hors des banques, dans ces cercles – et que ce sont, très majoritairement, des cercles de femmes. Quand nous parlons de l'argent mobile qui a révolutionné l'Afrique, qu'on n'oublie pas ce qu'il numérise : la tontine des mères.

VI. La première travailleuse

Il faut maintenant remonter à la source, car toute cette institution en découle. Dans « La Fête du Travailleur », nous avons consacré le premier des cinq jours hors du temps, le 21 juillet, à la femme enceinte et à l'enfant à naître, en disant : le travailleur commence dans le ventre de sa mère, et sa mère est la première travailleuse. Je veux déplier cette phrase.

La femme kamite porte l'enfant, et c'est un travail ; elle l'allait, et c'est un travail ; elle lui donne sa langue – j'ai écrit « La Langue de ma Mère » pour cela –, son nom d'usage, ses premières règles, et c'est un travail. Puis elle cultive, elle vend, elle cuisine, elle tient la caisse de la tontine, elle soigne, elle organise les funérailles et les mariages dont nous avons montré qu'ils sont des protocoles – et qui les exécute, sinon les femmes ? Regardez n'importe quelle cérémonie de chez nous : les hommes parlent, les femmes font. Le protocole tient parce qu'elles le tiennent.

Et j'ajoute ce que l'ère du Verseau rend visible. Nous avons dit que le travail s'en va vers les machines et que le travailleur demeure. Mais il y a un travail que nulle machine ne prendra : porter, mettre au monde, nourrir de son corps, et faire de l'enfant un homme qui a un nom. Ce travail-là, on ne l'a jamais compté dans aucun produit intérieur brut, et c'est le seul sans lequel il n'y aurait pas de produit du tout. Dans l'ère qui commence, quand les navettes tisseront seules, la première travailleuse sera la dernière que l'on ne pourra pas remplacer. Il serait temps de la compter.

VII. Ce que nous avons laissé se défaire

Cette série est un audit, et l'audit ne s'arrête pas aux gloires. Il faut dire ce que l'institution a perdu, et par quoi.

Elle a perdu ses charges. La colonisation, en nommant ses chefs mandataires, n'a nommé que des hommes : l'ohemaa n'avait pas d'équivalent dans l'organigramme du gouverneur, et les femmes du marché n'avaient pas de siège au conseil colonial – c'est précisément pour cela qu'elles se sont « assises » sur les chefs en 1929. Puis les États indépendants ont hérité de l'organigramme, non de l'institution. Il a fallu attendre Ellen Johnson Sirleaf, élue en 2005 et investie en janvier 2006, pour qu'une femme accède à la tête d'un État africain – et il a fallu, pour y arriver, que les femmes du Liberia, conduites par Leymah Gbowee, forcent en 2003 des seigneurs de guerre à la paix en s'asseyant, en blanc, devant les portes des négociations, jusqu'à ce qu'ils signent. La guerre des femmes, encore. Le prix Nobel de la paix les a couronnées toutes deux en 2011 ; Wangari Maathai, du Kenya, l'avait reçu en 2004 pour avoir fait planter des dizaines de millions d'arbres par des femmes de

village. Le Rwanda, lui, a le parlement le plus féminin de la planète depuis 2008. L'institution revient – mais elle revient par la porte de l'État, quand elle avait sa porte à elle.

Elle a perdu des droits par mimétisme. J'ai montré, dans « Les Voleurs de Femmes », que le pays bwa ne connaissait pas la dot, précisément pour que nulle fille ne soit jamais donnée ni acquise ; nos fils paient aujourd'hui des dots par imitation et par obligation administrative. Là où la coutume garantissait à l'épouse sa cuisine, son verger, son commerce et ses cultes, des lois et des religions venues d'ailleurs ont réduit la femme à la tutelle – et l'on appelle ensuite « tradition africaine » ce qui est une importation à laquelle on a mis un pagne.

Et il faut le dire avec la même netteté, car le Vénérable doit parler à sa propre maison : il y a des pratiques qu'on nous présente comme des traditions et qui blessent nos filles – la mutilation de leur corps, le mariage imposé à des enfants, les rites de veuvage qui humilient au lieu de protéger. J'ai enseigné, dans « Les Protocoles Sacrés », à distinguer le protocole de l'ornement, et à garder l'un en élaguant l'autre. Ce qui blesse la première travailleuse n'est pas un protocole : c'est un ornement qui a mal tourné, et le Bwa Sacré ne le défend pas. Nos ancêtres avaient tendu un filet sous leurs filles ; ce qui déchire le filet n'est pas de chez nous, quel que soit l'âge qu'on lui prête.

VIII. Ce que nous instituons

Qu'on mesure la nature de ce chapitre, comme pour les écrits qui instituent : il n'est pas une proposition, il est un protocole, et il

s'exécute – avec ses étapes, ses paroles exactes, ses témoins qui sont vous tous, et son écriture définitive, le sceau qui horodate cette publication. Selon nos propres enseignements, quand ces quatre choses sont réunies, le changement n'est pas décrit : il est fait.

En conséquence, et à compter de ce jour, le Bwa Sacré institue ce qui suit.

Premièrement, la reine mère. Chaque sanctuaire du Bwa Sacré désigne parmi les siennes une reine mère – à l'exemple de l'ohemaa –, choisie pour son nom et non pour son rang, qui siège de plein droit au conseil du sanctuaire et sous l'arbre à palabres, à qui sont portées les affaires des femmes, et qui peut, en public, reprendre le Vénérable lui-même. Sa charge est inscrite au registre.

Deuxièmement, le nom des mères. Les généalogies que tiennent nos sanctuaires, et le registre des voix institué par « La Langue de ma Mère », portent le nom des mères à côté de celui des pères, à chaque génération. Une lignée dont on n'a écrit que les hommes est une lignée à moitié effacée ; nous l'écrivons entière.

Troisièmement, le premier jour. Le 21 juillet, jour de la femme enceinte et de l'enfant à naître, est aussi le jour des Reines Mères : chaque sanctuaire y nomme et y honore ses femmes du marché, ses mères de tontine, ses guérisseuses, ses aînées – par leur nom, devant tous, comme on nomme les travailleurs le troisième jour.

Quatrièmement, la tontine du sanctuaire. Chaque sanctuaire tient, sous la garde de sa reine mère, une tontine ouverte à ses membres, selon la mécanique ancienne – mise égale, tour de rôle, registre du nom – et inscrite dans le registre scellé du sanctuaire, afin que la banque des mères ait, elle aussi, son livre.

Cinquièmement, le filet. Nulle fille du Bwa Sacré n'est donnée, acquise, mariée contre sa parole, ni blessée dans son corps au nom d'une tradition. La fille du sanctuaire garde, où qu'elle aille, le statut de fille du village : la porte de sa maison natale lui reste ouverte, à elle et à ses enfants. Ce qui déchire ce filet n'est pas un rite du Bwa Sacré.

Sixièmement, l'appel aux États. Le Bwa Sacré demande aux États d'Afrique de rendre aux femmes ce que l'organigramme colonial leur a pris : la place au conseil, le titre sur la terre qu'elles cultivent, l'accès au crédit que la tontine leur a toujours donné, et la protection de la loi contre ce qui blesse leurs filles – en s'inspirant de ce que le Rwanda a fait pour son parlement et de ce que nos marchés savent depuis toujours.

Septièmement, la liberté et le sceau. Rien de ce qui précède n'est imposé à quiconque, et la liberté de conscience demeure entière. Le présent écrit est signé électroniquement et ancré dans la blockchain Bitcoin, afin que la date à laquelle les reines mères ont repris leur siège soit établie pour tous et pour toujours.

IX. Ce que nous enseignons

De cette institution découlent quelques consignes, et elles sont simples.

Aux hommes du Bwa Sacré : quand vous parlez sous l'arbre, souvenez-vous de qui a préparé la place, le repas et le rite – et faites-lui une place à la parole. Un conseil sans reine mère est un conseil qui délibère sans la moitié du registre.

Aux mères : vous êtes la première travailleuse, la banque, la langue et le filet. Apprenez à vos filles les noms de ce chapitre – Amanirenas, Nzinga, Kimpa Vita, Ndaté Yalla, Yaa Asantewaa, Aline Sitoé – comme on apprend un alphabet : une fille qui sait que ses ancêtres ont tenu tête à Rome ne se laisse pas dire qu'elle est née pour se taire.

Aux filles kamites : la liberté que nos villages vous avaient bâtie n'est pas un cadeau qu'on vous fait, c'est un héritage qu'on vous a caché. Reprenez-le. Tenez la caisse, tenez le marché, tenez le laboratoire, tenez le conseil – et quand on vous dira que ce n'est pas la place d'une femme, répondez avec une tête de bronze enterrée sous un seuil.

Aux sanctuaires : désignez votre reine mère avant le prochain pèlerinage, du 21 au 25 juillet 2027, an 6264, et qu'elle soit la première nommée le premier jour.

X. Conclusion solennelle

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

Le pouvoir des femmes n'est pas une importation sur notre continent : il est une institution, de Hatshepsout aux candaces qui firent négocier Rome, de Nzinga à Yaa Asantewaa, de Kimpa Vita à Aline Sitoé Diatta. Derrière chaque reine, une règle : l'ohemaa qui désigne le roi, la badenya qui nomme la paix du nom de la mère, la fille du village que l'échec ne peut détruire. Les femmes du marché ont renversé des rois, contraint des empires, tenu le tissu, le vivrier et le grenier ; la tontine a été la banque sans banque, et le microcrédit du Nobel n'en est que la copie. La première travailleuse est celle que

nulle machine ne remplacera. Et nous avons laissé se défaire ses charges par l'organigramme colonial, ses droits par le mimétisme, et son filet par des ornements qui blessent – que le Bwa Sacré ne défend pas. Nous instituons la reine mère, le nom des mères, le premier jour, la tontine du sanctuaire, le filet, l'appel aux États – dans la liberté, et sous le sceau.

Cet écrit n'a pas proposé : il a institué. Les témoins ont lu, les paroles sont exactes, le sceau est posé.

La moitié du registre était écrite. Voici l'autre moitié. Une lignée s'écrit avec les deux.

Amen Hotep – Amenhotep.

Fait à Abidjan, le 4 septembre 2026, en l'an 6263 de l'ère kamite.

KING BAZURU

Vénérable et Président du Bwa Sacré



– Chapitre XIV –

La Terre Écrite

Écrit du Bwa Sacré sur la terre des Ancêtres – la « terre sans maître » qui ne l'était pas, les bois sacrés sans titre, et le livre du terroir qu'il faut ouvrir sans fermer la case

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 4 septembre 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

Note préliminaire

Cet écrit exprime ma position en tant que Vénérable et Président du Bwa Sacré – et, lorsqu’il le faut, en tant qu’ingénieur qui a passé des années à concevoir des registres, y compris des registres de terre. Il s’adresse à tous les Kamites du monde, et d’abord à ceux qui tiennent un champ, un bois, un terroir, sans qu’aucun papier ne le dise.

J’ai refermé « La Case sans Porte » sur une phrase que je n’ai pas oubliée : la case peut rester sans porte, mais le terroir doit avoir un livre. J’y ai dit que notre hospitalité sans registre nous avait coûté nos terres, et que la leçon n’était pas de fermer nos maisons, mais d’écrire la terre. Cet écrit tient cette promesse : il dit ce qu’était la terre pour nos ancêtres, comment on nous l’a lue à l’envers, ce qu’elle nous coûte encore de n’être pas écrite, et ce que le Bwa Sacré institue pour l’écrire – sans qu’un seul bois sacré perde son silence.

Une précision de rigueur, car cette série n’a jamais triché avec les mots : cet écrit ne demande pas qu’on transforme la terre des Ancêtres en marchandise, ni qu’on la découpe en lots pour la vendre. Il demande le contraire : qu’on l’écrive pour qu’elle ne puisse plus être prise. Il critique des méthodes et des droits, jamais des personnes – et il ne fait la leçon à aucun État : plusieurs ont déjà commencé, et je les nomme.

Comme toujours, je ne demande pas qu’on me croie sur parole : les décrets sont au journal officiel, les chiffres sont publiés, les bois sacrés sont classés, et les repères sont en fin de volume.

I. Ouverture : la terre a trois propriétaires

En 1912, un chef nigérian, interrogé par une commission britannique sur la propriété de la terre dans son pays, répondit par une phrase que les juristes citent encore, un siècle plus tard, dans toutes les facultés de droit d'Afrique. Il dit, en substance : je conçois que la terre appartient à une vaste famille dont beaucoup de membres sont morts, dont quelques-uns sont vivants, et dont le nombre incalculable est encore à naître.

Qu'un ingénieur pèse cette phrase, car elle est une architecture. La terre a trois propriétaires : les morts, qui l'ont défrichée et qui y reposent ; les vivants, qui la cultivent et qui n'en sont que les gardiens ; et les non-nés, pour qui les vivants la gardent. Aucun des trois ne peut la vendre seul, parce qu'aucun des trois ne la possède seul. C'est exactement l'arc que nous avons institué dans « La Fête du Travailleur » – de la femme enceinte aux Ancêtres – posé sur le sol. Le chef nigérian de 1912 ne décrivait pas une coutume : il décrivait un droit, plus profond que le droit de propriété, et le commissaire britannique l'a noté sans le comprendre.

Car voici ce que le droit venu d'ailleurs a fait de cette phrase. Là où la terre appartenait à tous parce qu'elle appartenait aux morts, aux vivants et aux non-nés, il a lu : elle n'appartient à personne. Là où nul ne pouvait la vendre, il a lu : elle est libre. Et il a inventé, pour dire cela, une formule qui a servi de clé à tous les pillages du monde : terre vacante et sans maître.

Cet écrit dit comment cette formule a été écrite, ce qu'elle a pris, ce qu'elle prend encore, et comment on la ferme – non en fermant la case, mais en ouvrant le livre.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. La terre sans maître

Le décret est daté, et il faut le lire. Le 23 octobre 1904, le gouvernement français organise le domaine de l'Afrique-Occidentale française, et il y inscrit que les terres vacantes et sans maître appartiennent à l'État. Trente ans plus tard, le décret du 15 novembre 1935 va plus loin : sont présumées vacantes et sans maître les terres qui ne sont ni immatriculées, ni mises en valeur depuis plus de dix ans – la mise en valeur étant définie par l'administrateur, selon ses critères, qui n'étaient pas ceux de la jachère de nos paysans ni ceux du bois sacré de nos villages. Ainsi, d'un trait de plume, la forêt que les Ancêtres avaient interdite à la hache devenait vacante ; le champ laissé en repos selon la rotation ancienne devenait sans maître ; et la terre de tout un continent, qui avait des propriétaires depuis des millénaires, devenait la propriété d'un État étranger, parce qu'elle n'était pas écrite dans son registre à lui.

Qu'on mesure le procédé, car il est le même que celui que nous avons démonté dans « Avant les Grecs, Avant Rome » : absorber, effacer, réattribuer. On absorbe la terre dans le domaine de l'État ; on efface le droit ancien en ne le reconnaissant que s'il ressemble au droit nouveau – c'est-à-dire jamais ; on réattribue par la concession, le titre, le bail. Le colon n'a pas volé la terre avec des soldats, ou pas seulement : il l'a volée avec une définition. Et la définition était : ce qui n'est pas écrit n'existe pas.

Puis vinrent les indépendances, et l'on eût pu croire que la formule mourrait avec l'empire. Elle a survécu. Beaucoup de nos États ont

hérité du domaine colonial en le nationalisant : la loi sénégalaise de 1964 sur le domaine national a fait entrer dans le patrimoine de la nation toutes les terres non immatriculées – c'est-à-dire presque toutes –, en laissant aux communautés un droit d'usage, non un titre. D'autres ont fait de même, avec les mêmes mots. Le maître avait changé ; la terre restait « sans maître » pour ceux qui la cultivaient depuis vingt générations.

III. Ce que cela coûte aujourd'hui

Voici le chiffre que je veux graver, car il commande tout le reste : la Banque mondiale estimait, en 2013, que neuf hectares sur dix des terres rurales d'Afrique n'étaient documentés par aucun titre ni aucun registre. Quatre-vingt-dix pour cent. Le continent le plus riche en terres est celui dont la terre est la moins écrite. Et l'on va voir ce que cela coûte, poste par poste.

Cela coûte des terres entières. À partir de 2008, quand les prix des denrées ont flambé, des États et des sociétés venus d'ailleurs ont acquis par bail, sur notre continent, des millions d'hectares – les observatoires indépendants en ont recensé plusieurs dizaines de millions dans le monde en une décennie, dont une large part sur notre continent. Le cas le plus célèbre est celui de Madagascar : en 2008, un conglomérat étranger négocie avec le gouvernement un bail sur un million trois cent mille hectares – de l'ordre du tiers des terres arables du pays, que la presse de l'époque annonça comme la moitié – pour y cultiver du maïs et de l'huile de palme destinés à l'exportation. Le peuple l'apprend par la presse ; le président tombe en mars 2009 ; le projet, jamais signé, est abandonné. Mais combien de contrats n'ont pas fait tomber de président ? Chaque hectare

loué ainsi était, dans un registre quelque part, « vacant et sans maître » ; sur le terrain, des familles y cultivaient depuis toujours.

Cela coûte le crédit. Un paysan qui ne peut pas prouver que son champ est à lui ne peut pas l'engager, et ne peut donc pas emprunter : c'est l'une des racines de la corde que j'ai décrite dans « La Malédiction Inversée » – le crédit de semences de la filière, parce qu'aucune banque ne prête sur une terre qui n'existe pas sur le papier. L'économiste péruvien Hernando de Soto a chiffré ce « capital mort » à l'échelle du monde pauvre : des milliers de milliards de dollars de biens possédés, tenus, cultivés, et pourtant inutilisables comme capital, parce que non écrits. Nous en avons la plus grande part.

Cela coûte la paix. Regardez d'où viennent les conflits qui saignent nos campagnes : des limites de champs, des successions contestées, des terres vendues deux fois, des éleveurs et des cultivateurs qui se disputent un couloir que nul n'a tracé, des « autochtones » et des « allogènes » dont les droits respectifs n'ont jamais été écrits nulle part. Une part considérable des affaires qui encombrent nos tribunaux est foncière, et la plupart naîtraient mort-nées si le terroir avait un livre.

Et cela coûte les femmes. J'ai montré, dans « Les Reines Mères », que près de la moitié des bras de l'agriculture africaine sont des bras de femmes, et que dans le vivrier leur part est plus grande encore. Or les registres, quand ils existent, sont tenus au nom des hommes ; et là où ils n'existent pas, c'est la coutume réinterprétée par le mimétisme qui décide – et elle décide souvent contre la veuve. Une terre écrite au nom de celle qui la cultive est une terre qui ne se prend pas à la mort du mari.

IV. Le bois sacré, ou le titre invisible

Il faut maintenant parler de la terre qui est au cœur de cet écrit et du Bwa Sacré lui-même : le bois sacré. Car il est la preuve vivante que nos ancêtres savaient tenir une terre sans papier – et la preuve, aussi, de ce que cette tenue ne suffit plus.

Partout sur le continent, il existe des forêts que la hache n'a jamais ouvertes : le bois de l'initiation, la forêt des masques, la source des Ancêtres, le bosquet de la fondation du village. Nul ne les possède, et nul n'y coupe. Ce qui les protège n'est ni un garde ni une clôture : c'est l'interdit – le sacré, dont nous avons montré dans « Le Prix du Silence » qu'il est la couche de déploiement la plus puissante qui existe. Et regardez ce que cet interdit a produit, en ingénieur : les biologistes qui étudient les bois sacrés du Bénin, du Ghana, du Kenya ou de la Casamance y trouvent des îlots de forêt ancienne, des espèces disparues alentour, des sources intactes – des réserves naturelles que nul État n'a décrétées, et qui ont tenu des siècles là où les parcs nationaux peinent à tenir des décennies. Le monde l'a reconnu : le bois sacré d'Osun-Osogbo, au Nigeria, est classé par l'UNESCO depuis 2005, et les forêts kaya des Mijikenda, au Kenya, depuis 2008 – des forêts protégées par des serments, inscrites au patrimoine de l'humanité.

Mais voici le problème, et il est exactement celui de la case sans porte. Le bois sacré est protégé par un titre invisible – l'interdit, le registre du nom, le regard des Ancêtres – qui ne vaut que pour ceux qui le lisent. Le promoteur ne le lit pas. Le géomètre du bail ne le lit pas. Le cadastre de l'État, quand il existe, ne le lit pas : pour lui, le bois sacré est une parcelle boisée non mise en valeur, c'est-à-dire, dans la langue de 1935, vacante et sans maître. Combien de bois

sacrés sont devenus des lotissements dans les périphéries d'Abidjan, de Cotonou, de Lomé, de Kinshasa ? Ceux qui les ont rasés n'ont pas violé un interdit : ils n'ont jamais su qu'il y en avait un, parce qu'il n'était écrit nulle part où ils lisent.

La leçon est donc la même que pour la case : le titre invisible tenait nos villages, et il faut lui donner un frère visible. Non pour remplacer le sacré – le sacré reste, et il reste secret – mais pour que ce qu'il protège soit lisible par ceux qui ne lisent que les registres. Le bois sacré doit avoir des limites tracées, un gardien nommé, des règles publiques – ce qu'on y fait, ce qu'on n'y fait pas, qui décide –, et une inscription datée que nul cadastre ne puisse ignorer. On n'écrit pas ce qui se passe dans le bois. On écrit que le bois existe, où il commence, et qu'il n'est pas à prendre.

V. Ce que le monde a déjà fait

Et voici, comme toujours dans cette série, le moment où l'on montre que ce que nous demandons n'est pas un rêve, parce que d'autres l'ont fait – et cette fois, les meilleurs exemples sont chez nous.

Le Rwanda, entre 2009 et 2013, a écrit la quasi-totalité de ses terres. Plus de dix millions de parcelles, délimitées non par des géomètres venus de la capitale, mais par les communautés elles-mêmes, colline par colline, avec des photographies aériennes et des marqueurs simples, en présence des voisins qui confirmaient les limites – la palabre appliquée au cadastre. Quatre ans, un coût de quelques dollars par parcelle, et un pays entier dont chaque champ a un titre, un numéro, un propriétaire nommé – homme ou femme, car la loi rwandaise a inscrit les épouses au même rang que les

maris. Ce que les colonisateurs n'avaient pas fait en un siècle, et que l'on disait impossible, un pays de onze millions d'habitants l'a fait en quatre ans.

La Côte d'Ivoire a voté la loi n° 98-750 du 23 décembre 1998 relative au domaine foncier rural, qui reconnaît les droits coutumiers – ceux des villages, des lignées, des chefs de terre – et prévoit de les constater par un certificat foncier. La procédure part du village : un comité villageois de gestion foncière rurale identifie les limites et les ayants droit, l'enquête est publique et contradictoire, les voisins sont convoqués et signent ; l'administration inscrit ensuite, et le certificat est transformable en titre foncier. Depuis 2016, une Agence foncière rurale (AFOR) est chargée d'en accélérer la délivrance. C'est la bonne architecture : partir du droit ancien, le constater sur place devant témoins, et l'écrire. La difficulté est que, vingt-huit ans après, la proportion de terres effectivement certifiées reste faible : la procédure est lente, coûteuse, et les villages n'y voient pas leur intérêt – jusqu'au jour où un bail signé ailleurs leur apprend qu'ils auraient dû. J'ai montré ailleurs, dans « Juger sans prison », que ce dispositif est bien davantage qu'une procédure foncière : la coutume y établit les faits et réconcilie, l'État y inscrit, garantit et protège les faibles. C'est cette formule qu'il faut retenir. Ce qui manque à la Côte d'Ivoire n'est donc pas l'architecture – elle est juste – mais la vitesse et le coût. Le Mali, par sa loi foncière agricole de 2017, reconnaît lui aussi les droits coutumiers et institue des commissions foncières villageoises. Le Bénin, le Burkina Faso, l'Éthiopie ont leurs programmes de certification. La direction est prise ; c'est la vitesse qui manque.

Et l'ère du Verseau apporte ici l'outil qu'il fallait. Un registre de terre, pour être digne de confiance, doit être infalsifiable, distribué,

daté et consultable par tous – exactement les propriétés du registre invisible de nos villages, et exactement celles qu’offrent aujourd’hui les registres horodatés et ancrés dans une blockchain publique, dont chaque écrit de cette série porte le sceau. Des pays ont commencé à ancrer leurs registres fonciers de cette manière – la Géorgie depuis 2016, la Suède en expérimentation – et des projets africains l’ont tenté dès 2016 au Ghana, sans encore aboutir. Ce que nous avons fait pour le travailleur avec TRAVAILLEUR-0, nous le concevons pour la terre : un livre du terroir où chaque limite, chaque gardien, chaque droit d’usage et chaque bois sacré est inscrit, daté et scellé – sans que nul ne puisse le réécrire à son nom.

VI. Ce que l’écriture n’est pas

Il faut désarmer les mauvais procès, car ils sont nombreux, et certains viennent de chez nous.

Écrire la terre n’est pas la vendre. C’est le contraire. Ce qui n’est pas écrit se prend ; ce qui est écrit se défend. Une terre inscrite au nom d’une lignée, avec ses trois propriétaires – les morts, les vivants, les non-nés –, ne peut être vendue que par une palabre où les trois sont représentés ; une terre non inscrite peut être louée par un ministère à un conglomérat sans que le village l’apprenne. Le titre n’est pas la porte de la marchandise : il est la serrure contre elle.

Écrire la terre n’est pas la découper. Nos ancêtres tenaient des terres de lignée, des terres de village, des couloirs de passage, des bois communs, des jachères tournantes. Le livre du terroir doit écrire cela tel que c’est – des droits collectifs, des usages superposés, des interdits – et non le forcer dans le moule du lot individuel clôturé.

Le Rwanda a écrit des parcelles ; d'autres écriront des terroirs. Le registre s'adapte au droit, non l'inverse.

Écrire la terre n'est pas la profaner. Le livre dit que le bois sacré existe, où il commence et qu'il n'est pas à prendre. Il ne dit pas ce qui s'y passe. Le secret reste au bois, comme il est resté dans la marque et dans le rite ; ce qui est écrit, c'est la frontière du secret, pour que nul bulldozer ne la franchisse par ignorance.

Et écrire la terre n'est pas fermer la case. J'ai demandé, dans « La Case sans Porte », que l'hospitalité reste entière pour les personnes et devienne exacte pour les biens. L'étranger sera accueilli demain comme hier, logé, nourri, présenté – mais accueilli selon nos règles de sûreté, car il est interdit de se faire tuer : nul n'est reçu en armes, nul n'est reçu dans le secret, et l'on prend le temps qu'il faut. La porte est ouverte à l'hôte ; elle ne l'est jamais à la lame. Et quand il demandera la terre, on lui montrera le livre.

VII. Ce que nous instituons

Qu'on mesure la nature de ce chapitre, comme pour les écrits qui instituent : il n'est pas une proposition, il est un protocole, et il s'exécute – avec ses étapes, ses paroles exactes, ses témoins qui sont vous tous, et son écriture définitive, le sceau qui horodate cette publication. Selon nos propres enseignements, quand ces quatre choses sont réunies, le changement n'est pas décrit : il est fait.

En conséquence, et à compter de ce jour, le Bwa Sacré institue ce qui suit.

Premièrement, les trois propriétaires. Toute terre tenue par une lignée ou un sanctuaire du Bwa Sacré appartient aux morts, aux

vivants et aux non-nés. Nul vivant ne peut l'aliéner seul : toute cession est portée sous l'arbre à palabres, devant la lignée entière et la reine mère, et n'est valable qu'inscrite au registre.

Deuxièmement, le livre du terroir. Chaque sanctuaire ouvre un livre du terroir où sont inscrits, avec leurs limites, leurs gardiens et leurs règles d'usage, les terres de lignée, les terres communes, les couloirs et les jachères de ses membres. Chaque inscription est datée, signée par les témoins de la palabre, et scellée comme le sont nos écrits.

Troisièmement, le bois sacré écrit. Chaque bois sacré, source, colline ou lieu d'initiation gardé par un sanctuaire est inscrit au livre du terroir – ses limites tracées, son gardien nommé, son interdit déclaré – et cette inscription est portée à la connaissance des autorités foncières du lieu, afin que nul cadastre ne puisse le tenir pour vacant. Ce qui se passe dans le bois n'est pas écrit ; ce qui est écrit, c'est que le bois est.

Quatrièmement, le nom des femmes. La terre cultivée par une femme est inscrite à son nom, ou au sien à côté de celui de son mari, à l'exemple de la loi rwandaise. La veuve ne perd pas la terre qu'elle a nourrie.

Cinquièmement, la certification. Le Bwa Sacré demande à ses membres de faire constater leurs droits coutumiers selon les lois de leurs pays – certificat foncier en Côte d'Ivoire, commission foncière au Mali, et leurs équivalents ailleurs – et le livre du terroir est tenu de manière à servir de pièce dans ces procédures. Le registre du sanctuaire ne remplace pas celui de l'État : il le précède, et il le nourrit.

Sixièmement, l'appel aux États. Le Bwa Sacré demande aux États d'Afrique de faire ce que le Rwanda a fait : écrire toutes les terres, en quelques années, par les communautés elles-mêmes, à bas coût, avec les femmes au même rang que les hommes ; de reconnaître les bois sacrés comme des aires protégées de plein droit sur simple inscription ; d'abroger dans leurs codes la présomption de terre vacante et sans maître ; et de ne plus signer aucun bail sur une terre dont le livre n'a pas été ouvert devant ceux qui la cultivent.

Septièmement, la liberté et le sceau. Rien de ce qui précède n'est imposé à quiconque, et la liberté de conscience demeure entière. Le présent écrit est signé électroniquement et ancré dans la blockchain Bitcoin, afin que la date à laquelle le livre du terroir a été ouvert soit établie pour tous et pour toujours.

VIII. Ce que nous enseignons

De cette institution découlent quelques consignes, et elles sont simples.

Aux chefs de terre et aux anciens : réunissez la palabre, faites le tour du terroir avec les jeunes et les voisins, nommez les limites à voix haute, et faites-les écrire. Ce que vous savez par cœur mourra avec vous si vous ne le dictez pas ; et ce que vous aurez dicté devant témoins, nul bail ne pourra l'effacer.

Aux familles : ne vendez jamais seuls ce que vous tenez à trois. Un champ vendu par un vivant sans les morts ni les non-nés est un champ volé à sa propre lignée ; et quand on vous offre pour votre terre plus qu'elle ne vaut, c'est qu'on sait ce qu'elle vaudra.

Aux gardiens des bois sacrés : tracez la frontière du secret. Le secret reste dedans ; la limite s'écrit dehors. Un bois dont la limite est écrite peut rester silencieux mille ans de plus.

Aux ingénieurs kamites, géomètres, informaticiens, juristes : c'est à vous de bâtir le livre. Faites-le simple, comme le Rwanda ; faites-le fidèle au droit ancien, avec ses droits collectifs et ses usages superposés ; et faites-le infalsifiable, avec les outils de l'ère nouvelle. La terre des Ancêtres attend son registre depuis 1904.

IX. Conclusion solennelle

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

La terre a trois propriétaires – les morts, les vivants, les non-nés – et nul ne peut la vendre seul : un chef nigérian l'a dit en 1912, et c'était un droit, non une coutume. Le droit venu d'ailleurs l'a lu à l'envers – terre vacante et sans maître, décrets de 1904 et de 1935 – et nos États ont hérité de la formule. Il en coûte neuf hectares sur dix non documentés, des millions d'hectares loués à des étrangers sans que les villages le sachent, le crédit refusé au paysan, la paix des campagnes, et la terre des femmes. Le bois sacré, protégé par un titre invisible que les biologistes admirent et que l'UNESCO classe, tombe sous le bulldozer de ceux qui ne lisent que les registres. Le Rwanda a écrit dix millions de parcelles en quatre ans, la Côte d'Ivoire et le Mali ont posé la bonne architecture, et l'ère nouvelle donne le registre infalsifiable. Écrire la terre n'est ni la vendre, ni la découper, ni la profaner, ni fermer la case : c'est tracer la frontière du secret pour que nul ne la franchisse par ignorance. Nous instituons les trois propriétaires, le livre du terroir, le bois sacré écrit, le

nom des femmes, la certification, l'appel aux États – dans la liberté, et sous le sceau.

Cet écrit n'a pas proposé : il a institué. Les témoins ont lu, les paroles sont exactes, le sceau est posé.

**La case peut rester sans porte. Le terroir a désormais un livre.
Et la terre sans maître n'a jamais existé : elle avait trois maîtres,
et ils n'avaient pas été consultés.**

Amen Hotep – Amenhotep.

Fait à Abidjan, le 4 septembre 2026, en l'an 6263 de l'ère kamite.

KING BAZURU

Vénérable et Président du Bwa Sacré



– Chapitre XV –

L'Autre Front

*Écrit du Bwa Sacré sur la femme kamite et le combat qui n'est
pas le sien – deux passés, deux mémoires, et le front qu'elle a
laissé sans soldats*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 4 septembre 2026

Édition corrigée du 5 septembre 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

Note préliminaire

Cet écrit exprime ma position en tant que Vénérable et Président du Bwa Sacré. Il s'adresse à tous les Kamites du monde, et d'abord à nos filles – celles qui sont restées et celles qui sont parties, celles d'Abidjan et celles de Paris, de Bruxelles et de Montréal, qui portent nos noms dans des villes où l'on mène depuis deux siècles un combat qui n'est pas le leur.

J'ai écrit « Les Reines Mères » pour établir que la femme kamite est une institution. Il me faut maintenant dire ce qui en découle, et qu'on ne dit pas, parce que cela déplaît : la lutte de la femme occidentale et celle de la femme africaine ne sont pas la même lutte. Elles n'ont ni le même passé, ni le même adversaire, ni le même front. La première se bat contre ce qu'elle a vécu ; la seconde n'a pas vécu cela. Et quand elle prend le combat de la première pour le sien, elle ne trahit personne : elle oublie. Dans cette série, l'oubli est la seule faute que nous ne laissons pas passer : le registre est tout ce qu'on nous a laissé.

Une précision de rigueur, car cette série n'a jamais triché avec les mots. Cet écrit n'est pas contre la femme occidentale ni contre son combat : ce combat était juste, mené contre un passé réel, et gagné de haute lutte ; on lira ici ce passé avec exactitude, car on ne respecte un combat qu'en le connaissant. Il n'est pas non plus une arme pour l'homme qui voudrait que sa femme se taise : il désigne à la femme kamite son véritable adversaire, qui n'est pas son père – ni le mari qui déchire le filet. Il critique des doctrines, jamais des personnes ; et il ne demande pas d'être cru sur parole : les repères sont en fin de volume.

I. Ouverture : Akron, 1851

En mai 1851, dans une église d'Akron, dans l'Ohio, se tenait une convention pour les droits des femmes. Des hommes de bonne éducation y avaient expliqué que la femme, créature délicate, devait être aidée à monter en voiture, portée au-dessus des flaquas, et qu'elle n'avait donc pas vocation à voter. Une femme se leva alors du fond de la salle. Elle était noire, grande, née esclave dans l'État de New York, et elle s'était donné le nom de Sojourner Truth. Elle dit, en substance : personne ne m'a jamais aidée à monter en voiture ni portée au-dessus d'une flaque ; j'ai labouré, j'ai planté, j'ai engrangé, et aucun homme ne faisait mieux que moi ; j'ai porté des enfants et je les ai vus vendus – et ne suis-je pas une femme ?

Je place cette scène à l'ouverture de cet écrit parce qu'elle contient tout ce qu'il va dire. Ce jour-là, pour la première fois dans une assemblée du mouvement des femmes d'Occident, une fille d'Afrique a dit à ce mouvement une chose simple : la femme que vous décrivez n'est pas moi. La femme fragile qu'on porte au-dessus des flaquas, la femme enfermée dans le salon, la femme qui n'a jamais tenu une charrue – cette femme-là existait, et c'est contre sa condition que ces dames se battaient à bon droit. Mais Sojourner Truth n'avait jamais été cette femme. Elle avait labouré. Ses ancêtres, sur l'autre rive, avaient tenu les champs, les marchés et les greniers. Et son problème à elle n'était pas d'être portée : c'était d'avoir été vendue.

Cent soixante-quinze ans plus tard, des millions de nos filles vivent dans les villes de l'Occident, et beaucoup marchent dans ses cortèges, reprennent ses mots, adoptent ses colères, héritent de ses ennemis. Cet écrit leur dit ce que Sojourner Truth a dit à Akron, et

il le leur dit avec les archives : ce combat a un passé, et ce passé n'est pas le vôtre. Vous en avez un autre. Il vous attend.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. Ce que la femme occidentale a vécu

Il faut d'abord rendre justice à la femme occidentale, et la seule manière de le faire est de lire son passé sans rien adoucir. Car ce passé est terrible, et c'est lui qui explique tout de son combat.

Le savoir grec, qui fonde l'Occident, l'avait définie au départ. Aristote, dans son traité sur la génération des animaux, écrit que la femelle est comme un mâle mutilé – un homme inachevé, un accident de la nature, dont la contribution à l'enfant n'est que la matière, la forme venant du père. Cette phrase a été enseignée dans toutes les universités d'Europe pendant deux mille ans. Rome a fait de cette idée un droit : la femme y passait de la puissance de son père à la main de son mari, et l'on avait inventé pour elle une tutelle perpétuelle, parce qu'on la tenait pour légère d'esprit. Puis l'Église a ajouté la faute : Tertullien, au III^e siècle, s'adressant aux femmes chrétiennes, leur dit qu'elles sont la porte du diable, celles par qui le péché est entré, et que c'est à cause d'elles que le Fils de Dieu a dû mourir. Ève portait la faute de l'humanité, et chaque femme portait Ève.

Puis vint le feu. Entre le X^e et le XVIII^e siècle, l'Europe a jugé et brûlé ses sorcières : les historiens comptent entre quarante et soixante mille exécutions, dont les trois quarts ou plus étaient des femmes – des veuves, des sages-femmes, des guérisseuses, des vieilles qui parlaient seules –, sur le fondement d'un manuel, le

« Marteau des sorcières » de 1486, qui expliquait doctement pourquoi la femme, plus faible de foi et plus charnelle, était la proie naturelle du démon. Qu'on mesure ce que cela fait à une civilisation : pendant trois siècles, dans chaque village, la femme qui savait quelque chose que les hommes ne savaient pas risquait le bûcher.

Puis vint la loi, et elle est datée. En Angleterre, le juriste Blackstone résume en 1765 le droit de son pays d'une phrase que toutes les facultés citent : par le mariage, le mari et la femme sont une seule personne en droit, c'est-à-dire que l'existence légale de la femme est suspendue pendant le mariage. Suspendue. Elle ne possède rien, ne signe rien, ne plaide rien ; ses biens, ses gains, ses enfants sont à lui. En France, le Code civil de 1804 – celui-là même qu'on exportera dans nos colonies – écrit à l'article 213 que le mari doit protection à sa femme et la femme obéissance à son mari, et range la femme mariée, à l'article 1124, parmi les incapables, avec les mineurs et les interdits. Une Française mariée ne pouvait ni ouvrir un compte en banque, ni travailler sans l'autorisation de son mari : cette permission n'a été supprimée qu'en 1965. Elle n'a voté qu'en 1944. Le mari est resté « chef de la famille » dans le Code jusqu'en 1970. En Suisse, les femmes ont voté au niveau fédéral en 1971, et dans un canton, en 1990, sur ordre du tribunal fédéral. Aux États-Unis, une femme n'a pu obtenir une carte de crédit sans la signature d'un homme qu'en 1974.

Et l'école. La première Française à passer le baccalauréat, Julie-Victoire Daubié, l'a fait en 1861, à trente-sept ans, après qu'on eut hésité à lui ouvrir la salle. Oxford n'a délivré de diplômes aux femmes qu'en 1920, Cambridge qu'en 1948. Pendant des siècles, la femme occidentale a été tenue hors du savoir par des hommes qui lui expliquaient ensuite qu'elle n'en était pas capable.

Puis vint le salon. Quand l'industrie a sorti le travail de la maison, la bourgeoisie d'Occident a inventé un idéal nouveau : la femme au foyer, l'ange de la maison, celle qui ne travaille pas parce que son mari gagne, et dont l'oisiveté est la preuve de la réussite de l'époux. Le corset serrait le corps ; le salon serrait la vie. Et quand, après la guerre, on eut renvoyé dans leurs cuisines les femmes qui avaient tenu les usines, une Américaine, Betty Friedan, a décrit en 1963 le mal de ces femmes de banlieue qui avaient tout – la maison, le mari, les enfants, le réfrigérateur – et qui se réveillaient chaque matin avec une question sans nom : est-ce là tout ? Ce livre a lancé la seconde vague du féminisme, et il faut comprendre contre quoi : contre l'enfermement dans la maison. Simone de Beauvoir avait écrit en 1949 qu'on ne naît pas femme, qu'on le devient – c'est-à-dire que la femme fragile, mineure, vouée au foyer, était une fabrication de la société, et qu'on pouvait la défaire.

Et jusqu'à hier encore : le viol entre époux n'a été reconnu comme un crime en France qu'en 1990, en Angleterre qu'en 1991 ; jusque-là, le mariage valait consentement perpétuel. L'ordonnance parisienne qui interdisait aux femmes de porter un pantalon sans autorisation de police, prise en 1800, n'a été formellement abrogée qu'en 2013.

Voilà ce que la femme occidentale a vécu : définie comme un homme manqué, tenue en tutelle perpétuelle, chargée du péché du monde, brûlée quand elle savait, effacée en droit par le mariage, privée de compte, de vote, de diplôme et de nom, puis enfermée dans un salon dont on lui disait qu'il était son bonheur. Son combat est la réponse exacte, point par point, à cette liste. Il se bat pour exister en droit, pour sortir de la maison, pour travailler, pour signer, pour posséder, pour apprendre, pour disposer de son corps.

Il se bat contre ses pères, ses maris, ses prêtres et ses juges, parce que ce sont eux, réellement, qui ont écrit cette liste. Ce combat est juste. Il est à elle. Et il est la conséquence de son passé.

III. Ce que la femme kamite a vécu

Maintenant, posons la même liste sur la table, et regardons si elle décrit nos mères.

Un homme manqué ? Nos langues n'ont pas su le dire. La savante yoruba Oyèrónkẹ́ Oyěwùmí a montré, dans un livre de 1997 dont le titre dit tout – « L'Invention des femmes » –, que la langue yoruba n'a pas de pronoms genrés, que ses mots pour homme et femme ne sont pas hiérarchiques, et que ce qui ordonnait la société n'était pas le sexe, mais l'âge : on était l'aîné ou le cadet de quelqu'un, et une femme était l'aînée de tous les hommes nés après elle. Ifi Amadiume, dans une étude de 1987 sur son propre village igbo, a décrit des « filles-fils » qui héritaient comme des fils, et des « femmes-maris » qui prenaient épouse et fondaient maison, sans que cela trouble personne : le rôle n'était pas rivé au corps. J'ai dit dans « Les Reines Mères » que les Akan comptaient le sang par les mères, et que la langue du Mali nommait la paix du nom de la mère. Là où l'Occident fondait son savoir sur l'infériorité de la femme, le nôtre ne s'était même pas posé la question dans ces termes.

La tutelle perpétuelle ? L'existence légale suspendue par le mariage ? J'ai décrit dans « Les Voleurs de Femmes » ce que le pays bwa avait bâti : le choix de l'époux garanti par l'architecture même du village, un mariage que les parents eux-mêmes ne pouvaient ni imposer ni empêcher, une cuisine privée sur laquelle le mari n'a

aucun droit, un verger, un cabaret, un commerce, des cultes gardés dans le village natal, et, en cas de séparation, le statut de fille du village qui lui rouvrirait la porte de chez elle avec ses enfants. La femme bwa mariée n'était pas suspendue : elle était doublée – une maison chez son mari, une porte chez ses pères, et une économie à elle entre les deux.

Le compte en banque ? Ta grand-mère était la banque. La tontine – susu, esusu, ton, ndjangui – a financé les marchés de tout le continent sans qu'aucun homme ne signe. Le travail hors de la maison ? La femme kamite n'a jamais été enfermée dans une maison : elle était au champ, au marché, à la source, au cabaret, et c'est la maison qui la suivait. Le vivrier de l'Afrique est aux mains des femmes depuis toujours ; les femmes du marché de Lomé ont négocié avec les fabricants d'Europe ; les femmes d'Aba ont brûlé les tribunaux de l'Empire britannique en 1929. Le savoir ? Qui tenait les plantes, les accouchements, les rites de naissance, la parole de la lignée, sinon les femmes – et qui les a brûlées pour cela ? Personne. Le pouvoir ? L'ohemaa désignait le roi ; l'iyalodé des Yoruba siégeait au conseil des chefs au titre de toutes les femmes de la ville, et l'une d'elles, Efunsetan Aniwura, fut au XIX^e siècle l'une des personnes les plus riches d'Ibadan ; chez les Igbo, une reine des femmes, l'omu, gouvernait à côté du roi des hommes, avec son propre conseil et ses propres tribunaux – ce que l'anthropologue Kamene Okonjo a appelé un système politique à deux sexes. Et les Balobedu d'Afrique australe sont gouvernés depuis 1800 par une reine, la Modjadji, dont la lignée est féminine.

Je ne prétends pas que nos villages étaient des paradis. J'ai nommé dans « Les Reines Mères » les ornements qui blessent – la mutilation du corps, l'enfant mariée, le veuvage qui humilie – et j'y

reviendrai, car ils sont sur le front qui est le sien. Mais qu'on regarde la liste de la femme occidentale et qu'on la pose sur nos mères : elle ne tient pas. Pas une ligne. Nos mères n'ont pas eu à se battre pour exister en droit, pour sortir de la maison, pour travailler, pour tenir la caisse, pour parler en public, pour savoir : elles avaient tout cela, non par la bonté des hommes, mais par la règle. Ce n'est pas la même histoire. Ce n'est pas le même passé. Et un combat est toujours l'enfant de son passé.

IV. Deux mémoires

Je veux maintenant les mettre face à face, la femme d'Occident et la femme kamite, ligne à ligne, pour que nos filles voient de leurs yeux la différence, et qu'aucune ne puisse plus dire qu'elle ne savait pas.

La femme occidentale s'est battue pour sortir de la maison. La femme kamite n'y est jamais entrée. Elle s'est battue pour le droit de travailler. La tienne n'a jamais cessé, et l'on n'a jamais compté son travail. Elle s'est battue pour ouvrir un compte à son nom. Ta grand-mère était la banque. Elle s'est battue pour garder son salaire. La tienne tenait le grenier. Elle s'est battue pour posséder. La tienne avait sa cuisine, son verger, son commerce et sa porte. Elle s'est battue pour parler dans une assemblée. La tienne s'asseyait sur les chefs jusqu'à ce qu'ils cèdent. Elle s'est battue pour apprendre. La tienne savait les plantes et le rite, et nul ne l'a brûlée. Elle s'est battue pour ne plus être la porte du diable. La tienne était la porte de la lignée, et le sang qui compte était le sien. Elle s'est battue pour que son mari ne soit plus son chef. Le tien n'a jamais été « chef » de personne avant qu'un code venu d'ailleurs ne l'écrive.

Et regardez maintenant contre qui chacune s'est battue, car c'est là que tout se joue. La femme occidentale s'est battue contre ses pères, ses maris, ses prêtres, ses législateurs – contre les hommes de sa propre maison, parce que ce sont eux qui avaient écrit sa condition. Son combat est, au sens propre, une guerre civile entre les sexes, et il ne pouvait pas en être autrement : quand l'ennemi est dans la maison, on se bat dans la maison. Mais la femme kamite n'a pas perdu ses charges à cause de ses pères. Elle les a perdues par un décret. L'ohemaa n'a pas été destituée par le roi ashanti : elle a été rayée de l'organigramme du gouverneur. L'omu n'a pas été effacée par l'obi : elle l'a été par le chef mandataire nommé de Londres. Les femmes d'Aba ne se sont pas soulevées contre leurs maris : elles se sont soulevées contre l'administration, et leurs maris, ce jour-là, n'avaient pas plus de pouvoir qu'elles. Le père de la femme kamite n'est pas son geôlier : il a été destitué par le même décret qu'elle, le même jour, par la même main.

Voilà pourquoi ce combat ne se transporte pas. Il a été forgé pour un ennemi précis, dans une maison précise. Quand une fille kamite le prend pour sien, elle prend aussi l'ennemi qui va avec, et elle le cherche dans sa propre maison – chez son père, ses frères, son mari – où il n'a jamais été. Elle importe une guerre civile dans une famille qui avait été dépossédée ensemble. La langue du Mali le dit mieux que moi : la lutte occidentale est une fadenya – une rivalité entre enfants du même père, chacun voulant sa part contre l'autre. La lutte kamite ne peut être qu'une badenya – les enfants de la même mère, dépossédés ensemble, qui reprennent ensemble ce qu'on leur a pris.

V. Comment on a fabriqué la ménagère

On me dira : mais la femme africaine d'aujourd'hui vit bien ce que la femme occidentale a vécu – le mari chef, la permission, la maison, la tutelle. C'est vrai, et c'est exactement ce qu'il faut expliquer, car cela ne vient pas de nos ancêtres. Cela a été fabriqué, et l'on sait par qui.

Le Code civil de 1804 n'est pas resté en France. Il est parti dans les bagages du colonisateur, avec la prison et la terre sans maître, et il est entré dans nos codes de la famille au moment des indépendances. La Côte d'Ivoire a voté en 1964 une loi sur le mariage qui faisait du mari le chef de la famille, lui donnait le choix de la résidence et l'administration des biens ; la France a effacé le « chef de famille » de son code en 1970 ; la Côte d'Ivoire n'a réformé la sienne qu'en 2013, puis en 2019. Pendant près d'un demi-siècle, la femme ivoirienne s'est donc battue contre une phrase que la France elle-même avait rayée, et qu'on lui présentait comme la loi de son pays. Le Sénégal a écrit en 1972, dans son code de la famille, que le mari est le chef de famille, et cette ligne y est encore. D'autres codes d'Afrique portent la même phrase, et l'on nous explique qu'elle est notre tradition. Elle est l'article 213 de Napoléon, traduit en tradition africaine par des hommes qui avaient appris le droit à Paris.

Et la ménagère elle-même – la femme au foyer qui ne travaille pas – a été fabriquée chez nous par l'école coloniale. Les historiennes l'ont documenté : dans le Congo belge, dans les colonies britanniques, dans les nôtres, les missions et les administrations ont ouvert des foyers sociaux et des écoles ménagères où l'on apprenait aux filles africaines à tenir une maison à l'européenne – la couture, le

repassage, la cuisine du colon, l'hygiène, la déférence – pour en faire les épouses convenables des commis et des évolués. On a pris des filles dont les mères tenaient le marché et le grenier, et on leur a enseigné que la femme respectable reste chez elle et attend son mari. Le « problème sans nom » de Betty Friedan a été exporté en Afrique par bateau, avec ses fers à repasser. Il n'a touché qu'une bourgeoisie ; mais c'est cette bourgeoisie qui écrit les codes, et qui envoie ses filles à Paris.

Alors oui, une femme kamite peut vivre aujourd'hui ce que la femme occidentale a vécu hier. Mais qu'elle sache ce qu'elle vit : non pas la tradition de ses ancêtres, mais une importation à laquelle on a mis un pagne – un droit étranger, une école étrangère, un idéal étranger, écrits dans nos codes par mimétisme. Et qu'elle voie la conséquence, car elle est immense : la femme occidentale devait détruire son passé pour être libre ; la femme kamite doit retrouver le sien. L'une avance en brûlant derrière elle. L'autre avance en se retournant. Ce n'est pas la même direction.

VI. La perte de mémoire

Venons-en à nos filles de la diaspora, car c'est pour elles que j'écris, et je vais leur parler sans détour.

Une fille kamite arrive à Paris, à Bruxelles, à Montréal. Elle entre à l'université, elle trouve un travail, elle rencontre des femmes qui se battent – et elles ont raison de se battre, dans leur maison, contre leur passé. On lui tend des mots : patriarcat, domination masculine, émancipation, sortir du foyer, prendre sa place. On lui raconte l'histoire de la femme enfermée, tutélisée, brûlée, effacée. Et elle

reconnaît quelque chose, parce qu'elle a vu sa mère subir le code de 1964 et l'école ménagère, et elle se dit : c'est mon histoire aussi. Elle prend les mots. Elle prend la colère. Elle prend l'ennemi. Et un jour elle rentre au village pour les funérailles, elle regarde son père, ses oncles, ses frères, et elle les voit avec les yeux qu'on lui a donnés : des patriarches. Elle ne voit plus des hommes destitués par le même décret que sa mère. Elle voit des geôliers. Elle est entrée dans la guerre civile d'une autre maison, et elle la ramène dans la sienne.

Voilà ce que j'appelle une perte de mémoire, et il faut mesurer le mot. Dans cette série, nous avons montré que ce que les Ancêtres nous ont laissé n'est ni l'or ni la pierre : c'est le registre – le nom, la lignée, la marque, la langue, le rite. Une fille qui prend pour sien le passé d'une autre a rayé de son registre sa propre grand-mère. Elle ne sait plus que celle-ci tenait le marché, la tontine, le grenier et la porte ; elle croit que sa grand-mère était l'ange de la maison, parce que c'est la seule grand-mère dont on lui a raconté l'histoire. Elle se bat pour sortir d'un salon où ses ancêtres ne sont jamais entrés, et elle appelle cela l'émancipation. Sojourner Truth, en 1851, savait encore qu'elle avait labouré. Nos filles, en 2026, ne le savent plus.

Et il y a plus grave, car le combat emprunté ne se contente pas de lui faire oublier sa grand-mère : il lui assigne un rôle. Dans le récit occidental, la femme africaine n'est pas une combattante : elle est la victime que l'on vient sauver. Une philosophe indienne, Gayatri Spivak, a résumé en 1988 tout le discours colonial en une formule : des hommes blancs sauvant des femmes brunes des hommes bruns. Le féminisme d'Occident, quand il regarde vers l'Afrique, a trop souvent repris cette formule à son compte, en remplaçant les hommes blancs par des femmes blanches. L'épisode est documenté : à la conférence mondiale des Nations unies sur les femmes, à Co-

penhague, en 1980, des féministes occidentales ont fait de l'excision le sujet central, en parlant pour les Africaines, avec des images, sur un ton de croisade ; et les femmes africaines présentes, réunies dans l'Association des femmes africaines pour la recherche et le développement, ont répondu par une déclaration qui reste : elles combattaient ces pratiques chez elles, depuis longtemps, et elles refusaient qu'on les leur retire des mains pour en faire un spectacle de sauvetage. Elles disaient, en substance : ce front est le nôtre, ne parlez pas à notre place. Une fille kamite qui entre dans ce mouvement sans mémoire y entre par la porte de la victime, et l'on ne sort pas facilement par cette porte-là : on y reste la femme qu'on sauve, et l'on finit par se raconter soi-même dans la langue de ceux qui vous sauvent.

Je le dis donc avec la netteté que le Vénérable doit à sa maison : la fille kamite qui prend le combat de la femme occidentale pour le sien ne devient pas une femme libre. Elle devient une femme d'emprunt — avec un passé d'emprunt, un ennemi d'emprunt, et un rôle d'emprunt. Et pendant qu'elle monte au front d'une guerre qui n'est pas la sienne, le sien reste sans soldats.

VII. Nos savantes l'ont dit avant moi

Qu'on ne croie pas que je parle seul, ni que je parle en homme contre les femmes. Ce que j'écris ici, les femmes africaines les plus savantes de notre temps l'ont écrit avant moi, et je ne fais que le porter sous le sceau.

Dès 1978, la Sénégalaise Awa Thiam donnait la parole aux Négresses, et disait que la femme noire d'Afrique avait ses propres

combats, que le féminisme d'Europe ne pouvait ni comprendre ni mener à sa place. En 1981, la Sierra-Léonaise Filomina Chioma Steady établissait que la femme africaine, parce qu'elle avait toujours été productrice, commerçante et mère de lignée, n'avait pas la même position de départ que la femme d'Occident, et qu'un féminisme africain ne pouvait être que différent. En 1985, la Nigériane Chikwenye Okonjo Ogunyemi proposait un autre nom pour désigner cette différence – le womanisme africain –, parce que le mot de l'Occident ne contenait ni la race, ni la colonisation, ni la mère, ni la communauté, qui sont le cœur de la condition de nos femmes. En 1987, Ifi Amadiume démontait, village en main, les catégories de sexe que les anthropologues européens avaient plaquées sur les Igbo. En 1995, la Nigériane Catherine Acholonu nommait le « motherism », la pensée qui part de la mère et de la terre plutôt que de la rivalité des sexes. En 1997, Oyèrónké Oyěwùmí publiait « L'Invention des femmes » et établissait que la femme, comme catégorie inférieure, avait été inventée chez les Yoruba par la colonisation. Et en 2004, la Nigériane Obioma Nnaemeka forgeait le mot de « négo-féminisme » – le féminisme de la négociation, qui refuse la guerre des sexes, parce que, disait-elle, les femmes africaines ne se battent pas contre leurs hommes, mais avec eux, contre ce qui les a dépossédés ensemble.

Voilà sept femmes, savantes, publiées dans les plus grandes universités du monde, qui disent depuis cinquante ans ce que cet écrit institue aujourd'hui : le combat de la femme occidentale est le sien, il est juste, et il n'est pas le nôtre. Qu'une fille kamite lise ces noms avant de prendre les mots d'une autre maison. Sa propre maison a écrit avant.

VIII. Le front qu'elle a laissé sans soldats

Car voici l'autre front, et je vais le décrire poste par poste, avec les chiffres, pour que nul ne dise que je détourne nos filles d'un combat vers le vide. Je les détourne d'un combat emprunté vers le seul qui les attende réellement, et il est immense.

Le premier front est le ventre. L'Afrique subsaharienne porte à elle seule près de sept décès maternels sur dix dans le monde : une femme y meurt en donnant la vie environ quarante fois plus souvent qu'en Europe. La première travailleuse, celle du premier jour de nos cinq jours hors du temps, meurt de son travail – d'une hémorragie qu'un sac de sang aurait arrêtée, d'une route qu'aucun taxi ne prend la nuit, d'une maternité à quatre heures de marche. Et celles qui survivent à un accouchement trop long en gardent parfois la fistule, cette blessure qui fait fuir le corps et qui chasse la femme de son village : des centaines de milliers de nos sœurs vivent avec.

Mais qu'on ne se trompe pas sur ce front, car les gens ont sur nous des idées arrêtées, et celle-ci en est une : la femme africaine ne mourait pas en couches « depuis toujours ». J'ai grandi dans un village sans voir une femme mourir en couches. Nos villages avaient des accoucheuses, des plantes, des rites de naissance – et une chirurgie. En 1879, à Kahura, dans le royaume du Bunyoro, l'Écos-sais Robert Felkin a vu un chirurgien du pays pratiquer une césarienne : la mère endormie et lavée au vin de banane, l'incision médiane, les vaisseaux cautérisés au fer chaud, la paroi fermée par sept épingles de fer, un pansement de racines ; la mère et l'enfant ont vécu, et la plaie était fermée au onzième jour. Il l'a publié dans l'*Edinburgh Medical Journal* en 1884. À cette date, en Europe, la césarienne ne devint une opération où la mère survivait régulière-

ment qu'après l'opération de Porro, à Pavie, en 1876, et l'antisepsie y était encore discutée. Le couteau de Kahura est aujourd'hui au Science Museum de Londres. La mort en couches n'est donc pas notre héritage : elle est une régression, celle d'États qui n'ont pas mis la maternité au bout de la route ni le sang dans le réfrigérateur. Voilà le premier combat, et il ne figure dans aucun cortège d'Occident, parce que l'Occident l'a gagné il y a un siècle sans y penser – et parce que nous l'avions gagné avant lui, avant qu'on ne nous le fasse perdre.

Le deuxième front est l'école des filles. Des millions de filles d'Afrique subsaharienne n'entreront jamais dans une salle de classe – plus que de garçons –, et une fille sur trois y est mariée avant dix-huit ans, dans certains pays trois sur quatre. Une enfant mariée est une élève retirée, une mère à quinze ans, et une mère à quinze ans est la première ligne du premier front. Nos ancêtres bwa ne mariaient pas les enfants : le mariage se faisait au cabaret, entre jeunes gens qui s'étaient choisis. L'enfant mariée est un ornement qui a mal tourné, et il est sur notre front.

Le troisième front est le corps. Plus de deux cents millions de femmes et de filles vivantes ont subi la mutilation de leur sexe, et la plus grande part d'entre elles sont africaines. Ce front est le nôtre – c'est ce que les femmes de Copenhague ont dit en 1980 – et il ne se gagne pas par des images montrées à Paris : il se gagne dans la case de l'exciseuse, par les mères et les grands-mères qui décident, un village après l'autre, de ne plus le faire. C'est un combat de registre : il faut que la fille non coupée reste inscrite comme mariable, et c'est à la reine mère du sanctuaire de l'écrire.

Le quatrième front est la terre. J'ai montré dans « La Terre Écrite » que la moitié des bras de l'agriculture africaine sont des bras de femmes, et que les registres, quand ils existent, sont tenus au nom des hommes. La femme kamite nourrit le continent sur une terre qui n'est pas écrite à son nom, et qu'on lui prend à la mort de son mari. La femme occidentale s'est battue pour posséder ce que son mari possédait ; la femme kamite doit se battre pour qu'on écrive ce qu'elle cultive déjà.

Le cinquième front est l'eau et le bois. Dans les foyers d'Afrique qui n'ont pas l'eau, ce sont les femmes et les filles qui la portent, dans huit cas sur dix ; les organisations internationales estiment à deux cents millions d'heures par jour, dans le monde, le temps que les femmes passent à aller chercher l'eau, et l'Afrique en porte la plus grande part. Deux cents millions d'heures par jour de femmes qui marchent avec une bassine sur la tête, et qui ne sont pas à l'école, ni au marché, ni au conseil. Il n'y a pas de cortège pour cela. Il y a des puits à creuser, et il faut que nos ingénieurs les creusent.

Le sixième front est le code. La phrase de Napoléon – le mari est le chef de la famille – est encore dans plusieurs de nos lois, et elle y est présentée comme notre coutume. Celle-là, il faut la rayer, et cette lutte-là ressemble à celle de la femme occidentale, parce qu'elle vise la même phrase ; mais qu'on sache contre qui on la mène : non contre nos pères, mais contre un article importé, et il faut le dire en le rayant.

Et le septième front est la mémoire elle-même : rendre à nos filles les noms de leurs reines, les institutions de leurs grands-mères, la langue de leurs mères, pour qu'aucune n'ait plus besoin d'emprunter un passé. Ce front-là est celui du Bwa Sacré, et il commence ici.

Voilà l'autre front. Le ventre, l'école, le corps, la terre, l'eau, le code, la mémoire. Sept postes, et sur chacun, des femmes qui meurent, qui se taisent ou qui marchent avec une bassine – pendant que des filles kamites, diplômées, courageuses, ardentes, défilent dans des villes où ces combats ont été gagnés avant leur naissance, pour des causes qui ne les regardent pas, contre des hommes qui ne sont pas leurs adversaires. Ce n'est pas un manque de courage. C'est un manque de mémoire. Et la mémoire, cela se rend.

IX. Ce que cet écrit n'est pas

Il faut désarmer les mauvais procès, car ils seront nombreux, et ils viendront des deux côtés.

Cet écrit n'est pas un mépris du combat de la femme occidentale. J'ai lu son passé avec exactitude, et je le dis : il est effrayant, et le combat qui en est sorti est l'un des plus justes que l'humanité ait menés. Ne pas le prendre pour le sien, ce n'est pas le mépriser : c'est le respecter assez pour ne pas le voler. La fille kamite qui vit en Occident peut prêter sa voix à ce combat, comme l'hôte aide la maison qui l'accueille – c'est la loi du djatiguiya. Elle ne lui prête pas sa mémoire.

Cet écrit n'est pas un ordre de se taire. Il ne dit pas à la femme kamite de rentrer dans une maison – elle n'y a jamais été. Il lui dit où est son front, et il le lui décrit avec des chiffres qui devraient la faire se lever plus vite que tous les slogans.

Cet écrit n'est pas une arme pour les hommes. Que l'homme kamite qui déchire le filet – celui qui marie l'enfant, qui fait couper sa fille, qui prend la terre de la veuve, qui fait de sa femme sa mineure au

nom d'un code importé – ne s'abrite pas derrière ces pages : il est, lui aussi, sur l'autre front, du mauvais côté, et le Bwa Sacré le nomme dans « Les Reines Mères » comme celui que le filet ne couvre pas. La badenya n'excuse pas le frère qui frappe : elle le traîne sous l'arbre.

Et cet écrit n'est pas une nostalgie. Il ne dit pas que tout était parfait avant le décret. Il dit que ce qui était bon avait été bâti par la règle, que ce qui blesse est venu d'ailleurs ou a mal tourné, et que dans les deux cas, le combat de la femme kamite consiste à retrouver et à réparer, non à brûler derrière elle une maison qui ne l'a jamais enfermée.

X. Ce que nous instituons

Qu'on mesure la nature de ce chapitre, comme pour les écrits qui instituent : il n'est pas une proposition, il est un protocole, et il s'exécute – avec ses étapes, ses paroles exactes, ses témoins qui sont vous tous, et son écriture définitive, le sceau qui horodate cette publication. Selon nos propres enseignements, quand ces quatre choses sont réunies, le changement n'est pas décrit : il est fait.

En conséquence, et à compter de ce jour, le Bwa Sacré institue ce qui suit.

Premièrement, l'autre front. Le Bwa Sacré déclare que la lutte de la femme kamite a son nom propre et son propre front, et il en fixe les sept postes : le ventre, l'école, le corps, la terre, l'eau, le code et la mémoire. Toute action du Bwa Sacré pour ses filles se rattache à l'un de ces sept postes, et s'inscrit au registre sous ce nom.

Deuxièmement, la mémoire rendue. Chaque sanctuaire, et d'abord chaque sanctuaire hors d'Afrique, enseigne à ses filles, avant leurs quinze ans, la femme kamite d'avant le décret : les reines nommées dans « Les Reines Mères », l'ohemaa, l'omu, l'iyalodé, la badenya, la fille du village, le marché et la tontine – et il leur enseigne, à côté, avec exactitude et sans mépris, le passé de la femme occidentale, afin qu'elles sachent distinguer les deux et qu'aucune ne prenne un passé d'emprunt.

Troisièmement, l'hôte et le front. La fille kamite qui vit en Occident y est une hôte, et elle honore le combat de la maison qui l'accueille : elle peut lui prêter sa voix. Elle ne lui prête ni sa mémoire ni son ennemi : elle ne fait pas de ses pères et de ses frères les adversaires d'une guerre qui s'est menée dans une autre maison, et elle ne rapporte pas cette guerre au village. Son front est le sien, où qu'elle vive, et son sanctuaire lui donne les moyens d'y servir de loin – par la tontine, par le registre, par le retour.

Quatrièmement, le mari n'est pas le chef. Aucune règle du Bwa Sacré ne fait du mari le chef de sa femme ni la femme la mineure de son mari. La maison se gère à deux ; sous l'arbre à palabres, la femme parle pour elle-même ; et la phrase de l'article 213, où qu'elle survive dans nos codes, est déclarée étrangère à nos coutumes.

Cinquièmement, le compte des mères. Chaque sanctuaire tient le compte de ses femmes mortes en couches et les nomme le premier jour des cinq jours hors du temps, avec les Reines Mères. La tontine du sanctuaire, instituée par « Les Reines Mères », paie d'abord le transport de la femme en travail vers la maternité, de jour comme de nuit : nulle femme du Bwa Sacré ne meurt d'une route.

Sixièmement, l'appel aux États. Le Bwa Sacré demande aux États d'Afrique de rayer de leurs codes la phrase qui fait du mari le chef de la famille, comme la France l'a fait en 1970 et la Côte d'Ivoire en 2019 ; d'écrire la terre au nom de celle qui la cultive ; de rendre gratuits l'accouchement et la césarienne ; de tenir la fille à l'école jusqu'à sa majorité et d'interdire, en l'appliquant, le mariage de l'enfant et la mutilation ; et de porter l'eau jusqu'aux villages, afin que les deux cents millions d'heures reviennent aux filles.

Septièmement, la liberté et le sceau. Rien de ce qui précède n'est imposé à quiconque, et la liberté de conscience demeure entière. Le présent écrit est signé électroniquement et ancré dans la blockchain Bitcoin, afin que la date à laquelle l'autre front a été nommé soit établie pour tous et pour toujours.

XI. Ce que nous enseignons

De cette institution découlent quelques consignes, et elles sont simples.

Aux filles de la diaspora : quand on vous tend un mot, demandez de quel passé il vient. Quand on vous raconte l'histoire de la femme enfermée, demandez si c'est celle de votre grand-mère. Quand on vous désigne un ennemi, regardez s'il n'a pas été destitué par le même décret que vous. Et quand vous aurez compris que votre combat n'est pas celui-là, ne vous asseyez pas : levez-vous pour l'autre. Il y a des maternités à bâtir, des puits à creuser, des terres à écrire, des codes à rayer, des filles à garder à l'école, et des noms à rendre. Vous avez les diplômes qu'il faut. Il vous manquait le front.

Aux mères : racontez à vos filles la vraie grand-mère – celle du marché, de la tontine, du grenier et de la porte – avant que quelqu'un d'autre ne leur raconte une grand-mère de salon. Une fille qui sait d'où elle vient n'emprunte pas de passé.

Aux hommes kamites : ne lisez pas cet écrit comme une victoire. Il vous rappelle que vous avez été destitués le même jour que vos sœurs, par la même main, et que le seul combat qui vaille se mène à leurs côtés, contre ce qui vous a pris à tous deux vos charges. Celui d'entre vous qui déchire le filet n'est pas un traditionaliste : il est l'allié du décret.

Aux femmes d'Occident, si elles nous lisent : nous ne vous demandons rien, sinon ce que nos sœurs vous ont demandé à Copenhague – ne parlez pas à notre place. Votre combat est à vous, et nous l'honorons. Le nôtre est à nous, et nous le nommons.

XII. Conclusion solennelle

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

La femme occidentale a été définie comme un homme manqué, tenue en tutelle, chargée du péché, brûlée quand elle savait, effacée en droit par le mariage, privée de compte, de vote, de diplôme et de nom, puis enfermée dans un salon ; son combat est la réponse exacte à ce passé, il se mène contre les hommes de sa maison, et il est juste. La femme kamite n'a pas eu ce passé : elle tenait le champ, le marché, la tontine, le grenier, la porte et parfois le trône, par la règle et non par la bonté des hommes ; ce qu'elle a perdu, elle l'a perdu par un décret, un code importé et une école ménagère, le même jour et par la même main que ses pères. Un combat est l'en-

fant de son passé : emprunter celui d'une autre, c'est emprunter son ennemi, et le chercher dans sa propre maison où il n'a jamais été. Nos savantes l'ont dit depuis cinquante ans. Et pendant ce temps, l'autre front est sans soldats : le ventre, l'école, le corps, la terre, l'eau, le code et la mémoire. Nous instituons l'autre front, la mémoire rendue, l'hôte et le front, le mari qui n'est pas le chef, le compte des mères, l'appel aux États – dans la liberté, et sous le sceau.

Cet écrit n'a pas proposé : il a institué. Les témoins ont lu, les paroles sont exactes, le sceau est posé.

Sojourner Truth avait labouré, et elle le savait. Nos filles ont labouré, tenu le marché et fait négociier Rome – qu'elles le sachent de nouveau. Il y a un front qui les attend, et il est le leur.

Amen Hotep – Amenhotep.

Fait à Abidjan, le 4 septembre 2026, en l'an 6263 de l'ère kamite.

KING BAZURU

Vénérable et Président du Bwa Sacré



– Appel solennel –

Appel solennel à tous les Kamites

*Pour que jamais plus la mort d'un ancien ne soit la destruction
d'une bibliothèque*

Appel du Bwa Sacré aux peuples d'Afrique, du continent et de la diaspora

LANGUES · MÉMOIRE · INTELLIGENCE ARTIFICIELLE

BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 12 septembre 2026

Appel solennel à tous les Kamites

Pour que jamais plus la mort d'un ancien ne soit la destruction d'une bibliothèque

Peuples d'Afrique,

Kamites du continent et de la diaspora,

Gardiens de nos traditions,

Chefs coutumiers, linguistes, chercheurs, informaticiens,
enseignants, étudiants et jeunesse africaine,

Je m'adresse aujourd'hui à vous en ma qualité de Président du Bwa Sacré, mais aussi comme fils d'une Afrique qui regarde disparaître, génération après génération, une partie de sa mémoire.

Je vous parle d'une urgence silencieuse.

Nos langues meurent.

Elles ne meurent pas dans le fracas des armes.

Elles meurent lorsqu'un enfant ne comprend plus la langue de son grand-père.

Elles meurent lorsqu'un ancien emporte avec lui un mot que personne n'a enregistré.

Elles meurent lorsqu'un proverbe n'est plus compris.

Elles meurent lorsqu'un chant n'est plus chanté.

Elles meurent lorsqu'un savoir transmis oralement depuis des siècles rencontre une génération qui ne sait plus l'écouter.

Et lorsque le dernier homme capable de nommer une plante, une cérémonie, une étoile ou un principe dans la langue de ses ancêtres disparaît, ce n'est pas seulement un mot qui disparaît.

C'est une manière africaine de penser le monde qui s'éteint.

Amadou Hampâté Bâ nous a légué cette formule devenue célèbre :

« En Afrique, quand un vieillard meurt, c'est une bibliothèque qui brûle. »

Pendant longtemps, cette phrase décrivait une fatalité.

Aujourd'hui, pour la première fois dans notre histoire, nous possédons les moyens techniques de faire mentir cette fatalité.

L'intelligence artificielle change la donne

Beaucoup d'entre nous se sont méfiés de l'intelligence artificielle.

Cette méfiance n'était pas toujours sans fondement.

Une technologie que nous ne maîtrisons pas peut effectivement devenir un instrument de dépendance.

Mais il existe une erreur plus dangereuse encore :

refuser un outil pendant que les autres apprennent à s'en servir.

L'intelligence artificielle peut écouter.

Elle peut transcrire.

Elle peut comparer des milliers d'heures de paroles.

Elle peut apprendre les structures grammaticales.

Elle peut conserver des variantes dialectales.

Elle peut associer un mot à sa prononciation, son contexte, sa traduction et son histoire.

Elle peut participer à la reconnaissance vocale, à la synthèse de la parole et à la traduction automatique.

Et surtout, contrairement à l'être humain, le savoir numérique peut être copié, sauvegardé et transmis sans dépendre de la durée d'une seule vie humaine.

Je précise cependant quelque chose d'essentiel :

ce n'est pas l'intelligence artificielle elle-même qui est éternelle.

Les entreprises disparaissent. Les logiciels changent. Les modèles d'intelligence artificielle sont remplacés.

Ce qui doit survivre, ce sont nos données : nos voix, nos textes, nos dictionnaires, nos corpus, nos archives et nos connaissances.

L'intelligence artificielle doit apprendre à partir de notre patrimoine.

Elle ne doit jamais en devenir propriétaire.

Regardons ce que font ceux qui ont commencé avant nous

Regardons l'Afrique anglophone, et particulièrement l'Afrique du Sud.

L'Afrique du Sud n'a pas simplement déclaré que ses langues étaient importantes.

Elle a construit une infrastructure nationale consacrée aux ressources linguistiques numériques : le South African Centre for Digital Language Resources – SADiLaR.

Des textes sont numérisés.

Des voix sont enregistrées.

Des corpus sont constitués.

Des dictionnaires, outils linguistiques et ressources multimodales sont développés.

Les ressources servent à la recherche sur la reconnaissance vocale, la synthèse vocale, la traduction automatique et le traitement informatique des langues.

Autrement dit :

pendant que certains discutent encore pour savoir s'il faut protéger leurs langues, d'autres construisent déjà les infrastructures qui permettront aux machines de les parler.

Voilà le véritable enjeu.

Il ne s'agit pas d'opposer artificiellement Afrique anglophone et Afrique francophone.

Il s'agit de constater une différence d'organisation et d'en tirer une leçon.

Ce que d'autres Africains ont commencé à construire, nous pouvons le construire également.

Mali : nous ne pouvons pas attendre

Je m'adresse particulièrement au Mali.

Terre de civilisations anciennes.

Terre du bambara, du soninké, du peul, du songhay, du dogon, du sénoufo, du minianka, du tamasheq, du bozo, du khassonké, du bomu et du bwamu, et de tant d'autres langues.

Nous avons des universitaires.

Nous avons des linguistes.

Nous avons des informaticiens.

Nous avons des radios qui possèdent des milliers d'heures d'archives.

Nous avons surtout encore des anciens qui détiennent une connaissance que personne n'a entièrement écrite.

Qu'attendons-nous ?

Chaque année qui passe emporte des locuteurs.

Chaque enterrement peut emporter un vocabulaire.

Chaque disparition peut supprimer une prononciation, un récit, un proverbe ou une connaissance que nous ne retrouverons jamais exactement.

Le Mali doit créer une véritable infrastructure nationale de données linguistiques africaines pour l'intelligence artificielle.

Pas demain.

Maintenant.

Burkina Faso : une porte vient de s'ouvrir

Et je veux ici reconnaître une évolution importante.

Au Burkina Faso, quelque chose commence.

En mars 2026, à Koudougou, le ministère chargé de la Transition digitale a réuni linguistes, chercheurs, journalistes et spécialistes de l'intelligence artificielle afin de travailler à la constitution de corpus destinés aux modèles d'IA.

Le mooré, le dioula, le fulfuldé et le gulmancema sont concernés.

C'est une avancée.

Je la salue.

Mais je dis également :

il faut aller beaucoup plus loin.

Parce que le Burkina Faso ne se résume pas à quatre langues.

Que deviendront les langues des Bwa ?

Que deviendront celles des San, des Lobi, des Bissa, des Gourounsi et des nombreuses autres communautés ?

Une langue parlée par quelques dizaines de milliers de personnes mérite autant de survivre qu'une langue parlée par plusieurs millions.

La technologie nous permet précisément de ne plus choisir entre les deux.

Côte d'Ivoire : il faut agir

Je m'adresse également à la Côte d'Ivoire.

Pays des Akan, des peuples Gur, des Mandé et des Krou.

Pays du baoulé, de l'agni, de l'attié, de l'ébrié, du sénoufo, du koulango, du lobi, du bété, du dida, du guéré, du yacouba, du malinké et de tant d'autres langues et communautés.

Ces langues constituent une richesse immense.

Mais une langue célébrée dans les discours et absente du monde numérique devient progressivement invisible pour les machines.

Et dans le monde qui arrive, cette invisibilité aura des conséquences.

Si demain les assistants numériques comprennent parfaitement le français et l'anglais mais restent incapables de comprendre une grand-mère parlant sa langue maternelle dans son village, nous aurons créé une nouvelle forme d'exclusion.

La fracture numérique de demain sera aussi linguistique.

La Côte d'Ivoire doit donc elle aussi constituer ses grandes banques nationales de voix, de textes et de connaissances linguistiques.

Je m'adresse maintenant à toute l'Afrique francophone

Nous avons trop longtemps considéré la langue comme une affaire réservée aux linguistes.

C'est terminé.

Au XXI^e siècle, la langue est également une question de souveraineté numérique.

Celui qui possède les données possède une partie de la capacité d'entraîner les machines.

Celui qui documente une langue détermine en partie ce que les générations futures pourront en connaître.

Et celui qui abandonne cette responsabilité à d'autres ne peut pas être surpris lorsque d'autres racontent son histoire à sa place.

Nous devons donc cesser d'attendre.

N'attendons pas que Google enregistre nos grands-mères.

N'attendons pas qu'une université européenne vienne recueillir nos derniers locuteurs.

N'attendons pas qu'une entreprise américaine décide quelles langues africaines sont suffisamment rentables pour mériter une intelligence artificielle.

Ces acteurs peuvent être nos partenaires.

Ils ne doivent pas être les seuls gardiens de notre mémoire.

J'appelle à une grande mobilisation

J'appelle les États africains.

J'appelle les universités.

J'appelle les académies des langues nationales.

J'appelle les chefs traditionnels.

J'appelle les gardiens de nos bois sacrés.

J'appelle les griots.

J'appelle les chasseurs traditionnels.

J'appelle les prêtres de nos traditions.

J'appelle les femmes qui connaissent encore les chants anciens.

J'appelle les cultivateurs qui connaissent les noms traditionnels des plantes.

J'appelle les forgerons.

J'appelle les guérisseurs et détenteurs de savoirs, dans le respect de ce qui doit rester secret.

J'appelle les linguistes.

J'appelle les informaticiens.

J'appelle surtout la jeunesse africaine.

Prenez vos téléphones.

Prenez vos microphones.

Allez voir vos parents.

Allez voir vos grands-parents.

Allez dans nos villages.

Enregistrez.

Demandez :

Comment appelle-t-on ceci ?

Comment disait-on cela autrefois ?

Quelle différence existe-t-il entre ces deux mots ?

Comment compte-t-on ?

Comment nomme-t-on les saisons ?

Comment appelle-t-on les constellations ?

Quels sont les termes de parenté ?

Quels proverbes utilisaient nos ancêtres ?

Comment raconte-t-on la naissance ?

Comment parle-t-on de la mort ?

Comment nomme-t-on le monde visible et le monde invisible ?

Enregistrez les réponses.

Mais ne nous contentons pas d'accumuler des fichiers.

Documentons-les scientifiquement.

Identifions la langue.

Le dialecte.

Le village.

La génération du locuteur.

La date.

La transcription exacte.

La traduction.

Le contexte.

Et lorsqu'il existe plusieurs versions, conservons les différentes versions au lieu d'en inventer arbitrairement une seule.

Car sauvegarder une erreur pour l'éternité ne serait pas sauver notre patrimoine.

Ce serait éterniser notre erreur.

Et je lance un avertissement

Si nous ne faisons pas ce travail nous-mêmes, d'autres le feront.

Et dans cinquante ans, nos arrière-petits-enfants demanderont peut-être à une intelligence artificielle :

« Comment parlaient mes ancêtres ? »

La machine répondra avec les données qu'elle aura trouvées.

Si ces données ont été produites exclusivement par d'autres, il sera alors trop tard pour nous indigner :

« Ce n'est pas notre véritable langue ! »

« Ce n'est pas notre tradition ! »

« Nos ancêtres ne disaient pas cela ! »

La machine n'aura pas inventé notre silence.

Elle l'aura simplement hérité.

Voilà pourquoi notre génération porte une responsabilité historique.

Le Bwa Sacré prend sa part

En tant que Président du Bwa Sacré, je considère que la sauvegarde de notre patrimoine ne peut plus être uniquement orale.

Nous devons préserver notre langue.

Nous devons préserver nos variantes.

Nous devons enregistrer nos anciens.

Nous devons documenter nos connaissances transmissibles.

Nous devons constituer un corpus que nos descendants pourront consulter et que les intelligences artificielles futures pourront apprendre.

Mais nous devons également distinguer ce qui appartient au patrimoine public de ce qui relève du sacré et ne doit pas être livré indistinctement aux machines ou au monde entier.

Sauvegarder ne signifie pas tout divulguer.

La souveraineté culturelle exige aussi de savoir ce que nous transmettons, à qui nous le transmettons et sous quelles conditions.

Kamites, l'heure est venue

Nos ancêtres nous ont transmis leurs langues sans ordinateurs.

Sans disques durs.

Sans Internet.

Sans intelligence artificielle.

Ils ont réussi à les faire traverser des siècles.

Et nous, qui disposons de satellites, de smartphones, de serveurs, de cryptographie et d'intelligence artificielle, aurions l'excuse de les laisser mourir ?

Non.

Notre génération serait impardonnable.

Nous sommes probablement l'une des dernières générations capables d'enregistrer certains anciens.

Mais nous sommes également la première génération africaine possédant les moyens technologiques de conserver massivement leurs voix.

Voilà notre responsabilité.

Voilà notre chance.

Autrefois, lorsqu'un vieillard mourait, une bibliothèque brûlait.

Désormais, enregistrons la bibliothèque avant que le feu ne l'emporte.

Que chaque peuple construise son corpus.

Que chaque langue possède ses archives.

Que chaque communauté conserve ses voix.

Que chaque enfant puisse retrouver la parole de ses ancêtres.

Et que demain, lorsque l'intelligence artificielle parlera les langues du monde, les langues de l'Afrique soient debout parmi elles.

Pas comme des curiosités ethnographiques.

Pas comme les vestiges numériques de peuples disparus.

Mais comme des langues vivantes.

Des langues enseignées.

Des langues parlées.

Des langues pensées.

Des langues créatrices.

Nous ne demandons à personne de sauver nos langues à notre place.

Nous appelons l'Afrique à prendre elle-même possession de son avenir numérique.

Levons-nous.

Enregistrons nos langues.

Préservons nos voix.

Transmettons notre mémoire.

Car un peuple qui conserve sa parole conserve une partie essentielle de lui-même.

Et ce que nos ancêtres ont réussi à nous transmettre à travers les siècles,

nous n'avons pas le droit de le laisser mourir entre nos mains.

Pour nos ancêtres.

Pour nos enfants.

Pour les générations qui ne sont pas encore nées.

Que nos langues vivent.

Que notre mémoire demeure.

Et que l'Afrique parle au futur avec sa propre voix.

Le Président du Bwa Sacré

BAZURU

Abidjan, le 12 septembre 2026

Conclusion solennelle

Je referme ici le deuxième volume, et je le referme comme on fait le tour d'une maison une fois le toit posé : pièce par pièce, pour vérifier que chacune tient, et que l'ensemble tient.

Nous avons commencé par une fête, et nous l'avons instituée : les cinq jours hors du temps, du 21 au 25 juillet, rendus au Travailleur de sa conception à ses Ancêtres, et un registre ouvert pour que son travail ne soit plus jamais anonyme. Nous avons regardé une ville sans voleurs, décrite par l'encre des autres, et nous avons compris que la case n'avait pas de porte parce que le registre du nom était la porte – et que notre hospitalité sans registre nous avait coûté nos terres. J'ai témoigné, avec des dates et des pays, de l'esclavage qui ne dit pas son nom, et j'ai refusé au résidu la dernière complicité qu'il réclame : le silence. Nous avons rendu leurs noms aux bâtisseurs noirs de la modernité, de la banque du sang à la fibre optique, et nous avons dit que la fierté ne vaut que si elle produit des institutions. Nous avons rappelé que le premier nombre de l'humanité a été gravé sur un os au bord d'un lac de chez nous, et que le Kamite est matheux ou admire les matheux – il ne s'en moque jamais. Nous avons donné à chaque Kamite, en deux tomes, de quoi répondre à ce qu'on lui demande, sans colère et texte en main.

Puis nous avons institué, l'une après l'autre, les choses qui font qu'un peuple est un peuple. Un temps commun : l'an premier fixé à Narmer, la règle des 4236 et 4237, et un pèlerinage tenu par tous les Kamites du monde aux mêmes jours – mille centres, pas un. Une porte rouverte : celle du non-retour, franchie dans le sens de la terre, avec un hôte qui répond sur son nom et un nom rendu le 25

juillet. Une langue : celle de la mère, première dans la maison, le symbole déposé, le registre des voix ouvert aux hommes et aux machines. Une justice : l'arbre rouvert, la palabre qui répare là où la prison entasse, le protocole, le registre et le dernier recours. Une institution qu'on nous avait fait prendre pour une anomalie : la femme kamite – la reine mère qui siège de plein droit, le nom des mères à côté de celui des pères, la tontine du sanctuaire, et le filet que rien ne doit déchirer. Une terre : le livre du terroir ouvert sans que la case se ferme, et le registre TERRA-0 pour que la preuve ne dépende plus de la mémoire d'un seul homme. Et un front : le sien, avec ses sept postes, pour que nos filles ne montent plus au front d'une guerre qui n'est pas la leur pendant que le leur reste sans soldats.

Un fil traverse ces quatorze écrits, et je puis maintenant le tendre tout entier : **le premier volume avait montré ce qu'on nous avait pris ; celui-ci montre que rien de ce qui nous a été pris ne s'est perdu, et qu'il suffit de le réinstituer.** Le registre invisible tenait nos villes : nous lui donnons un frère écrit et scellé. Les cinq jours étaient hors du temps : nous les avons repris. La porte s'ouvrait vers la mer : nous l'avons retournée. La langue était dans la bouche de nos mères : nous la mettons dans la mémoire des machines. La reine mère désignait le roi : elle reprend son siège. À chaque fois, la méthode est la même, et c'est celle des Ancêtres – des étapes, des paroles exactes, des témoins, une écriture définitive –, et à chaque fois le monde moderne, quand on regarde de près, est en train de redécouvrir à grands frais ce que nos villages savaient.

Et ce volume ne se referme pas sur nous. Le 12 septembre, j'ai appelé les peuples d'Afrique, du continent et de la diaspora, à enregistrer leurs langues pendant qu'il en est encore temps : les

machines qui parleront demain n'apprendront que ce qu'on leur aura donné à entendre, et la mort d'un ancien ne doit plus être la destruction d'une bibliothèque. *La Langue de ma Mère* avait ouvert le registre des voix à l'intérieur de nos murs ; l'appel le porte au-dehors. C'est la seule pièce de cette maison qui ne s'adresse pas d'abord aux nôtres, mais à tous ceux qui peuvent encore agir.

On nous reprochait de n'avoir pas de livre saint. Nous ne prétendons pas en avoir reçu un : nous avons un registre, écrit par des hommes, devant témoins, daté et scellé, dont on connaît l'auteur et la date – et je tiens qu'un livre dont on connaît l'auteur vaut mieux qu'un livre dont on doit croire l'origine. On nous reprochera bientôt de n'avoir pas de liturgie. Le troisième volume a déjà commencé, et il y répond : les Trois Livres de Lassa – *Le Seuil, La Libation, Le Baobab* – donnent au kamitisme le geste du jour, de la lune et de l'an, le rite du seuil, la libation de la maison et la charge du sanctuaire. Ce sera le livre de la charge : celle que le Bwa Sacré prend, sur la colline de Lassa, devant tous les Kamites du monde.

Que nos enfants le sachent, et qu'ils n'aient plus jamais honte de ce qu'ils sont : **ils ne descendent pas d'un peuple sans maison. Ils descendent d'un peuple dont la maison n'avait pas besoin de porte – et qui, aujourd'hui, en tient le registre.**

La maison est bâtie. Le registre est ouvert. La porte s'ouvre dans les deux sens.

Amen Hotep – Amenhotep.

KING BAZURU

Vénérable et Président du Bwa Sacré

Abidjan, 2026 – an 6263 de l'ère kamite

Après ce volume, la maison peut être habitée.



Bibliographie générale

Cette bibliographie rassemble, chapitre par chapitre, les repères vérifiables cités dans les quatorze écrits : lois et décrets au journal officiel, statistiques publiées, études accessibles, sources classiques. Elle est indicative, non exhaustive : elle réunit ce qui a nourri la réflexion de l'auteur ou ce qu'il invite le lecteur à vérifier lui-même.

Chapitre premier – La Fête du Travailleur

Sur l'outil qui travaille seul et le calendrier des ancêtres

Aristote, *Politique*, livre I (1253b–1254a), trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1962.

Le passage des navettes qui tisseraient d'elles-mêmes – l'hypothèse vieille de vingt-trois siècles dont ce volume constate l'accomplissement.

Richard A. Parker, *The Calendars of Ancient Egypt*, Chicago, University of Chicago Press, 1950. L'étude de référence sur le calendrier de la vallée du Nil : les douze mois de trente jours et les cinq jours épagomènes placés hors de l'année.

Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture*, Paris, Présence Africaine, 1954.

L'œuvre fondatrice qui a rendu à l'Afrique la vallée du Nil – et aux Kamites la conscience de leur héritage.

Birago Diop, *Leurres et lueurs*, Paris, Présence Africaine, 1960. Le recueil du poème « Souffles », d'où le cinquième jour tient sa parole : les morts ne sont pas morts.

KING BAZURU, *Le Diable a Toujours Notre Visage. Tribune du Bwa Sacré sur la diabolisation des spiritualités africaines dans nos propres cinémas*, Abidjan, Bwa Sacré, 10 juin 2026, bwa-sacre.org.

KING BAZURU, *Le Prix du Silence. Manifeste du Bwa Sacré*, Abidjan, Bwa Sacré, 10 juin 2026, bwa-sacre.org.

KING BAZURU, *L'Ère du Verseau. Écrit du Bwa Sacré sur l'ère nouvelle : l'intelligence artificielle, le travailleur et la sagesse des Ancêtres*, Abidjan, Bwa Sacré, 11 juin 2026, bwa-sacre.org.

KING BAZURU, *La Parole des Jumeaux. Avant la naissance, après la mort – écrit du Bwa Sacré sur la vision africaine de la vie, de la mort et de l'au-delà*, Abidjan, Bwa Sacré, 11 juin 2026, bwa-sacre.org.

KING BAZURU, *Les Paroles Divines. Écrit du Bwa Sacré sur l'origine africaine de l'alphabet*, Abidjan, Bwa Sacré, 12 juin 2026, bwa-sacre.org.

KING BAZURU, *La Malédiction Inversée. Écrit du Bwa Sacré sur le pillage de l'Afrique, le cycle de la dette et la libération du paysan*, Abidjan, Bwa Sacré, 12 juin 2026, bwa-sacre.org.

KING BAZURU, *Le Registre Invisible. Écrit du Bwa Sacré sur la morale sans enfer : le regard des Ancêtres, l'honneur et le nom*, Abidjan, Bwa Sacré, 12 juin 2026, bwa-sacre.org.

KING BAZURU, *Les Protocoles Sacrés. Écrit du Bwa Sacré sur le sens des rites : l'initiation, les funérailles et la technologie des passages*, Abidjan, Bwa Sacré, 12 juin 2026, bwa-sacre.org.

Chapitre II – La Case sans Porte

Les témoins d'époque

Olfert Dapper, *Naukeurige Beschrijvinge der Afrikaensche Gewesten*, Amsterdam, 1668 (trad. fr. *Description de l'Afrique*, Amsterdam, 1686). La description de la ville de Bénin – ses avenues, ses maisons, son palais – d'après les marchands hollandais, avant le sac de 1897.

Lourenço Pinto, témoignage de 1691 sur la ville de Bénin, rapporté dans A. F. C. Ryder, *Benin and the Europeans, 1485–1897*, Londres, Longmans, 1969. La source du témoignage central de cet écrit : une capitale plus grande que Lisbonne, sans vol, où les maisons n'avaient pas de portes.

Les savants modernes

Brad J. Bushman, « Does Venting Anger Feed or Extinguish the Flame? Catharsis, Rumination, Distraction, Anger, and Aggressive Responding », *Personality and Social Psychology Bulletin*, vol. 28, n° 6, 2002. L'étude classique montrant que se défouler par la frappe augmente la colère au lieu de l'éteindre – la réfutation expérimentale de la chambre de rage.

Cheikh Anta Diop, *L'unité culturelle de l'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, 1959. La théorie des deux berceaux : l'explication des différences de sociétés par les milieux et les histoires, non par les sangs – le cadre du chapitre VI, cité comme cadre et non comme dogme.

Marcel Mauss, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », *L'Année sociologique*, 1925. Le don et l'hospitalité comme institutions totales, avec leurs obligations de donner, de recevoir et de rendre – l'accueil comme contrat, non comme humeur.

Karl Polanyi, *La Grande Transformation*, 1944 (trad. fr. Paris, Gallimard, 1983). Sur le mouvement des enclosures et la transformation de la terre en marchandise – l'histoire de la clôture, racontée de l'intérieur de l'Occident.

Homère, *Odyssée* (trad. fr. nombreuses éditions). Le poème de la xenia : l'hospitalité grecque ancienne placée sous la garde de Zeus – preuve que l'accueil fut une invention humaine largement partagée, avant d'être enterré là où il l'a été.

Chapitre III – Le Résidu

Sur l'esclavage en Mauritanie

Ordonnance n° 81-234 du 9 novembre 1981 portant abolition de l'esclavage en Mauritanie – la dernière abolition officielle du monde.

Loi n° 2007-048 du 3 septembre 2007 portant incrimination de l'esclavage, et loi n° 2015-031 du 10 septembre 2015 l'érigeant en crime contre

l'humanité – preuve, par les textes eux-mêmes, que le crime persistait après son abolition.

Les travaux des organisations mauritaniennes de défense des droits de l'homme fondées et animées par des descendants d'esclaves, et les rapports des rapporteurs spéciaux des Nations unies sur les formes contemporaines d'esclavage, mission Mauritanie. Les estimations contemporaines se comptent en dizaines de milliers de personnes.

Chapitre IV – Les Bâisseurs

Panthéons et académies

National Inventors Hall of Fame (invent.org) : notices officielles de Norbert Rillieux, Jan Matzeliger, Elijah McCoy, Granville Woods, Andrew Jackson Beard, Frederick McKinley Jones, Garrett Morgan, Lewis Latimer, Otis Boykin, James E. West, Percy Julian, Patricia Bath, George Alcorn, Marian Croak, Mark Dean, Lonnie Johnson, Emmett Chappelle – le panthéon officiel des inventeurs des États-Unis.

National Academy of Engineering (nae.edu) : notices des membres Victor B. Lawrence et Meredith Gourdine.

Académie nationale des sciences des États-Unis : élection de David Blackwell (1965) ; MacTutor History of Mathematics (université de St Andrews) : biographies de Blackwell et Wilkins.

Espace et calcul

NASA (nasa.gov) : biographies officielles de Katherine Johnson, Annie Easley, Valerie Thomas, George Carruthers ; American Physical Society : Gladys West et les fondations du GPS ; Jet Propulsion Laboratory : parcours d'Ayanna Howard et missions de navigation de Cheick Modi-bo Diarra (Magellan, Ulysses, Galileo, Mars Observer, Mars Pathfinder).

Prix Gordon Bell 1989 : travaux de calcul massivement parallèle de Philip Emeagwali ; IEEE Computer Society : notice de Clarence « Skip » Ellis, premier docteur noir en informatique (1969).

Médecine

Provident Hospital de Chicago et opération de 1893 de Daniel Hale Williams ; Johns Hopkins Medical Archives : Vivien Thomas et le shunt de 1944 ; American Society of Clinical Oncology : Jane Cooke Wright, cofondatrice ; NIH Vaccine Research Center : travaux de Kizzmekia Corbett sur le vaccin à ARN messenger ; université de Rhodes (Afrique du Sud) : chaire de Tebello Nyokong, prix L'Oréal-UNESCO 2009.

Le continent

Prix Rolex à l'esprit d'entreprise : Arthur Zang et le Cardiopad ; mPedigree (Ghana) : système d'authentification des médicaments de Bright Simons ; VMK (Congo) : tablette Way-C de Vérone Mankou (2011) ; Women's Technology (RDC) : robots de circulation de Thérèse Izay Kirongozi ; W. Kamkwamba, *The Boy Who Harnessed the Wind*, 2009 ; rachat de Paystack par Stripe (2020), presse économique internationale.

L'effacement documenté

Avis du procureur général des États-Unis (1858) sur la non-brevetabilité des inventions d'esclaves ; cas de Ned et d'Oscar Stuart, et de Benjamin Montgomery ; loi confédérée de 1861 sur les brevets des maîtres ; Henry E. Baker, recensements des brevets afro-américains (bureau des brevets, 1900–1913) ; Brookings Institution, « The Black innovators who elevated the United States », sur l'âge d'or de l'invention noire.

Chapitre V – L'Alpha et l'Oméga

Les commencements africains

Os d'Ishango (R.D. Congo, env. 20 000 ans), découvert par Jean de Heinzelin en 1950 ; conservé à l'Institut royal des sciences naturelles de Belgique, Bruxelles – notices et débats savants sur ses groupements d'entailles.

Os de Lebombo (frontière Eswatini–Afrique du Sud, plus de 30 000 ans) : vingt-neuf entailles, lecture lunaire discutée – littérature archéologique publiée.

Papyrus Rhind, scribe Ahmès (v. 1550 av. n. è.), British Museum, Londres ; papyrus mathématique de Moscou (v. 1850 av. n. è.), musée Pouchkine – fractions, équations, *seked* (pentes), volume du tronc de pyramide.

Hérodote, *Enquête*, livre II (la géométrie née de l’arpentage égyptien) ; Jambligue, *Vie de Pythagore* (l’étude auprès des prêtres d’Égypte) – la tradition ancienne elle-même.

Ron Eglash, *African Fractals : Modern Computing and Indigenous Design*, Rutgers University Press, 1999 ; travaux d’ethnomathématique sur les manuscrits de Tombouctou (astronomie, arithmétique) ; résolution complète de l’awalé : Romein & Bal, université libre d’Amsterdam, 2002.

Les équations du développement

Équations de Navier-Stokes : Clay Mathematics Institute, « Millennium Prize Problems » – l’aérodynamique numérique de toute l’industrie aéronautique.

Transformée de Radon (1917) et tomographie : prix Nobel de physiologie ou médecine 1979 (Cormack et Hounsfield) ; reconstruction IRM par analyse de Fourier – littérature d’imagerie médicale.

Cryptographie à clé publique (théorie des nombres) dans les paiements et le mobile money ; codes correcteurs d’erreurs et théorie de l’information (Shannon) dans tous les réseaux ; corrections relativistes du GPS – manuels d’ingénierie standard.

Intelligence artificielle comme algèbre linéaire et optimisation : tout manuel d’apprentissage profond (Goodfellow, Bengio, Courville, *Deep Learning*, MIT Press, 2016).

Les preuves vivantes

David Blackwell (théorème de Rao-Blackwell) ; J. Ernest Wilkins Jr. ; Katherine Johnson et Gladys West (NASA, géodésie du GPS) ; Philip Emeagwali (prix Gordon Bell 1989) ; Cheick Modibo Diarra (navigation

interplanétaire, JPL/NASA) – voir aussi l'écrit « Les Bâtisseurs » du présent auteur et ses sources.

AIMS – African Institutes for Mathematical Sciences (depuis 2003 : Afrique du Sud, Sénégal, Ghana, Cameroun, Rwanda) et l'initiative « Next Einstein » – nexteinstein.org ; Olympiades panafricaines de mathématiques (Union mathématique africaine).

Chapitre VI – Le Livre des Réponses

Les écrits de la série, pour aller au fond

« Les Bâtisseurs » – les inventeurs noirs de la modernité technologique, l'effacement juridique des brevets (1858–1861), le recensement de Henry E. Baker ; « L'Alpha et l'Oméga » – les mathématiques comme condition du développement, d'Ishango aux AIMS ; « La Case sans Porte » – l'hospitalité comme technologie sociale, le témoignage de Lourenço Pinto sur Bénin (1691), la réfutation expérimentale de la catharsis (Bushman, 2002) ; « Le Résidu » – témoignage sur le résidu de l'esclavage dans les institutions, l'abolition mauritanienne de 1981 ; « La Fête du Travailleur » – le monothéisme du Bwa Sacré et le calendrier. Tous signés, horodatés et ancrés sur Bitcoin – bwa-sacre.org.

Corps et biologie

Nina Jablonski, *Skin : A Natural History*, University of California Press, 2006 – l'évolution de la pigmentation humaine (mélanine, folates, vitamine D) ; littérature dermatologique sur les mélanomes des peaux foncées ; sur la diversité génétique maximale des populations africaines : travaux de Sarah Tishkoff et al., *Science*, 2009.

Histoire

UNESCO, *Histoire générale de l'Afrique*, 8 volumes – l'ouvrage collectif de référence ; actes du colloque du Caire (UNESCO, 1974) sur le peuplement de l'Égypte ancienne, avec Cheikh Anta Diop et Théophile Obenga ; Hérodote, *Enquête*, livre II ; Pierre Tallet, *Les papyrus de la mer*

Rouge I : le journal de Merer, IFAO, 2017 – les archives de chantier de Guizeh ; A. F. C. Ryder, *Benin and the Europeans*, Longmans, 1969 ; sur les indemnités de 1825 et la dette d’Haïti : archives publiques françaises et haïtiennes, dossiers de presse internationale 2022.

Économie et société

Banque mondiale, données annuelles sur les transferts des migrants (remitances) comparés à l’aide publique au développement ; rapport du Groupe de haut niveau sur les flux financiers illicites en provenance d’Afrique (panel Mbeki, Union africaine/CEA, 2015) ; OIM et UA sur les migrations intra-africaines majoritaires ; études de *testing* à l’embauche (CV identiques, noms différents) : littérature publiée en France, aux États-Unis et ailleurs.

Religion

Genèse 9, 20–27 – le texte maudit Canaan, non Cham, et ne mentionne aucune couleur ; sur la fabrication de la « malédiction de Cham » à l’époque de la traite : David M. Goldenberg, *The Curse of Ham*, Princeton University Press, 2003 ; sur Akhenaton et le monothéisme atonien : littérature égyptologique standard ; le vodun, religion reconnue et fêtée au Bénin (10 janvier).

Chapitre VII – Le Livre des Réponses – Tome II

Les textes invoqués

Nombres 12 (l’épouse koushite de Moïse et la punition de Miryam) ; Amos 9, 7 (« N’êtes-vous pas pour moi comme les fils des Koushites ? ») ; Jérémie 38 (Ébed-Mélek le Koushite) ; 1 Rois 10 (la reine de Saba) ; Genèse 9, 20–27 (Canaan maudit, non Cham ; aucune couleur) ; Actes 17, 22–28 (Paul à Athènes et le « Dieu inconnu ») ; Apocalypse 1, 14–15 (cheveux « comme de la laine », pieds « d’airain ardent ») ; Matthieu 2, 13–15 (le refuge en Égypte) ; Coran 14, 4 (« Nous n’avons envoyé de messager que dans la langue de son peuple ») et 30, 22 (la diversité des

langues, signe de Dieu) ; catéchisme de l'Église catholique, § 847 (le salut de ceux qui n'ont pas connu l'Évangile).

Histoire des religions et de la traite

David M. Goldenberg, *The Curse of Ham*, Princeton, 2003 – la fabrication de la « malédiction » ; bulles *Dum Diversas* (1452) et *Romanus Pontifex* (1455) ; le Code noir (1685) ; sur le navire négrier « Jesus of Lübeck » : archives de la marine anglaise ; sur les traites transsaharienne et orientale : travaux publiés (not. Ralph Austen ; UNESCO, *Histoire générale de l'Afrique*) ; abolition mauritanienne de 1981, criminalisation de 2007 ; destruction des mausolées de Tombouctou (2012) et procès international qui a suivi (CPI, 2016).

Judaïsmes africains

Les Beta Israel d'Éthiopie et les opérations Moïse (1984) et Salomon (1991) ; les spirituels afro-américains sur l'Exode (« Go Down Moses ») : recueils publiés dès le XIX^e siècle.

Christianisme et islam africains

L'Église d'Éthiopie (Axoum, IV^e siècle) et la Nubie chrétienne ; les Pères du désert d'Égypte ; Augustin de Thagaste (Numidie) ; John S. Mbiti, *African Religions and Philosophy*, 1969 – le Dieu suprême des traditions africaines ; les confréries ouest-africaines (Tijaniyya, Mouridiyya, Qadi-riyya), Touba et les qasidas ; Kankou Moussa au Caire (1324) : chroniques d'al-Umari ; la charte de Kouroukan Fouga (XIII^e siècle) ; manuscrits de Tombouctou et ajami.

L'Égypte et le monothéisme

Akhenaton et le culte d'Aton (XIV^e siècle av. n. è.) : littérature égyptologique standard ; les Textes des pyramides, parmi les plus anciens corpus religieux de l'humanité ; le nom divin Amen/Amon dans la vallée du Nil ; actes du colloque UNESCO du Caire (1974), avec Cheikh Anta Diop et Théophile Obenga.

Les écrits de la série

« Le Livre des Réponses » (tome premier) – les questions du monde ; « La Case sans Porte » – la morale des villes sans portes et la musique qui accorde ; « Le Résidu » – témoignage sur le résidu des traites ; « Les Bâtisseurs » et « L'Alpha et l'Oméga » – les preuves par l'œuvre ; « La Fête du Travailleur » – le monothéisme du Bwa Sacré. Tous signés, horodatés et ancrés sur Bitcoin – bwa-sacre.org.

Chapitre VIII – Le Pèlerinage Kamite

Le calendrier de nos ancêtres

Richard A. Parker, *The Calendars of Ancient Egypt*, Chicago, University of Chicago Press, 1950 – l'étude de référence : douze mois de trente jours, cinq jours épagomènes, cycle sothiaque de 1 460 ans.

Eduard Meyer, *Ägyptische Chronologie*, Berlin, 1904 – le calcul, à partir du cycle sothiaque, de l'institution du calendrier civil au cinquième millénaire avant notre ère ; Censorinus, *De die natali* (238 de n. è.), chap. 21 – le témoignage antique sur la coïncidence du lever de Sirius et du nouvel an en 139 de n. è.

Palette de Narmer (Hiérakonpolis, fouilles Quibell et Green, 1897-1898), musée égyptien du Caire, JE 32169 / CG 14716 – le roi coiffé des deux couronnes, l'ordre posé sur le chaos.

Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XVIII, 211 – Sosigène d'Alexandrie, conseiller de César pour la réforme julienne de 46 av. n. è. : le calendrier romain copié sur l'égyptien ; réforme alexandrine sous Auguste (25 av. n. è.), sixième jour épagomène quadriennal, conservé par le calendrier copte.

Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture*, Paris, Présence Africaine, 1954 ; Théophile Obenga, *La philosophie africaine de la période pharaonique*, Paris, L'Harmattan, 1990 – la vallée du Nil rendue à l'Afrique.

Les peuples qui ont décidé leur temps

Denys le Petit, *Liber de Paschate* (525) – l’invention de l’ère chrétienne, cinq siècles après l’événement ; sa diffusion par Bède le Vénérable (VIIIe s.).

Tabari, *Histoire des prophètes et des rois* – l’institution de l’ère de l’Hégire par le calife Omar (vers 638), dix-sept ans après l’émigration.

Grégoire XIII, bulle *Inter gravissimas* (24 février 1582) – suppression de dix jours (4-15 octobre 1582) et règle des années séculaires ; adoption échelonnée jusqu’au XXe siècle.

Concile de Nicée (325), canons et lettre synodale – la fixation de la date de Pâques et l’anathème contre les quartodécimans : l’exemple de ce que nous ne ferons pas.

L’étoile et le fleuve

Lever héliaque de Sirius : dépendance à la latitude et dérive séculaire – tout traité d’astronomie de position ; Otto Neugebauer, *A History of Ancient Mathematical Astronomy*, Springer, 1975.

Haut barrage d’Assouan, achevé en 1970 – fin de la crue annuelle dans la vallée en aval : rapports de la Commission internationale des grands barrages et littérature hydrologique du Nil.

Chapitre IX – La Porte du Retour

Les portes

Maison des Esclaves de Gorée (Sénégal), site du patrimoine mondial de l’UNESCO depuis 1978 ; la « porte du voyage sans retour » et l’œuvre de son conservateur Boubacar Joseph Ndiaye.

Porte du Non-Retour d’Ouidah (Bénin), monument inauguré en 1995 dans le cadre du projet « La Route de l’esclave » de l’UNESCO, lancé à Ouidah en 1994.

Forts de Cape Coast et d’Elmina (Ghana), patrimoine mondial de l’UNESCO ; cérémonie du 1er août 1998 (Emancipation Day) : retour des

restes de Samuel Carson (États-Unis) et de Crystal (Jamaïque) par la *Door of No Return*, pose de la plaque *Door of Return*, inhumation à Assin Manso (rivière Donkor Nsuo) – archives du Ghana Museums and Monuments Board et de la presse ghanéenne de 1998.

Les retours accomplis

Christopher Fyfe, *A History of Sierra Leone*, Oxford University Press, 1962 – Freetown : la colonie de 1787, les Loyalistes noirs de Nouvelle-Écosse (1792), les Marrons de Jamaïque (1800), la naissance des Krios.

Pierre Verger, *Flux et reflux de la traite des nègres entre le golfe de Bénin et Bahia de Todos os Santos*, Paris, Mouton, 1968 – l'étude de référence sur les Agoudas, retours d'Afro-Brésiliens sur la côte du Bénin après 1835 ; João José Reis, *Rebelião escrava no Brasil. A história do levante dos Malês em 1835*, São Paulo, 1986 – la révolte des Malês.

Marco Aurelio Schaumloeffel, *Tabom. The Afro-Brazilian Community in Ghana*, Bridgetown, 2008 – les Tabom d'Accra, arrivés en 1836.

Sur la famille Olympio, d'origine afro-brésilienne, établie à Agoué, et Sylvanus Olympio, premier président du Togo (1960-1963) : Alcione M. Amos, « Afro-Brazilians in Togo : The Case of the Olympio Family », *Cahiers d'études africaines*, n° 162, 2001.

Congrès panafricain de Manchester, 15-21 octobre 1945 (Nkrumah, Kenyatta, Padmore, Du Bois) : Hakim Adi et Marika Sherwood, *The 1945 Manchester Pan-African Congress Revisited*, Londres, New Beacon Books, 1995. W. E. B. Du Bois, mort à Accra le 27 août 1963, y est inhumé (W. E. B. Du Bois Memorial Centre, Accra) ; les cendres de George Padmore reposent à Accra.

« Priscilla's Homecoming », Sierra Leone, mai-juin 2005 : Edward Ball, *Slaves in the Family*, New York, Farrar, Straus & Giroux, 1998, et Joseph Opala, dossier documentaire du retour de Thomalind Martin Polite, descendante de Priscilla, déportée en 1756 à Charleston par le navire *Hare*.

Les États qui ont ouvert la porte

Ghana : Immigration Act, 2000 (Act 573), section 17, droit de séjour (« right of abode ») pour les personnes d'ascendance africaine de la diaspora ; « Year of Return », 2019, et programme « Beyond the Return » (2020-2030) ; cérémonies de naturalisation d'Afro-descendants, Accra, novembre 2019 et novembre 2024.

Bénin : loi de septembre 2024 portant reconnaissance de la nationalité béninoise aux Afro-descendants, et plateforme officielle de demande ouverte en 2025 – Journal officiel de la République du Bénin.

Sierra Leone : attributions de citoyenneté à des Afro-Américains dont l'ascendance a été établie jusqu'au territoire sierra-léonais, depuis 2019 – communications officielles de l'Office of Diaspora Affairs.

Haïti : cérémonie du Bois-Caïman, 14 août 1791, et indépendance du 1er janvier 1804 – C. L. R. James, *The Black Jacobins*, Londres, 1938 (trad. fr. *Les Jacobins noirs*, Gallimard, 1949).

Chapitre X – La Langue de ma Mère

Le symbole et la honte

Ngũgĩ wa Thiong'o, *Decolonising the Mind. The Politics of Language in African Literature*, Londres, James Currey, 1986 (trad. fr. *Décoloniser l'esprit*, La Fabrique, 2011) – la plaque de métal au cou de l'enfant et le choix d'écrire en gikuyu.

Sur le « symbole » dans les écoles de l'Afrique-Occidentale française : Denise Bouche, *L'enseignement dans les territoires français de l'Afrique occidentale de 1817 à 1920*, Lille, 1975, et les mémoires publiés d'anciens élèves.

Amadou Hampâté Bâ, intervention à la Conférence générale de l'UNESCO, Paris, 1960 – « en Afrique, quand un vieillard meurt, c'est une bibliothèque qui brûle ».

Nos langues peuvent tout dire

Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture*, Paris, Présence Africaine, 1954 – la traduction en wolof d'extraits de la théorie de la relativité d'Einstein.

Julius K. Nyerere, *Juliasi Kaizari* (1963) et *Mabepari wa Venisi* (1969), Oxford University Press, Dar es Salaam – Shakespeare traduit en swahili par un chef d'État.

Constitution de la République d'Haïti, 1987, article 5 – le créole langue officielle aux côtés du français.

Solomana Kanté et l'alphabet n'ko (1949) : Dianne White Oyler, *The History of the N'ko Alphabet and its Role in Mande Transnational Identity*, Cherry Hill, Africana Homestead Legacy, 2005. Syllabaire vaï (Momolu Duwalu Bukele, v. 1833) et écriture bamoun (roi Njoya, v. 1896-1910) : Konrad Tuchscherer, travaux sur les écritures indigènes d'Afrique de l'Ouest, et Alfred Schmitt, *Die Bamum-Schrift*, Wiesbaden, 1963.

Ethnologue, *Languages of the World*, SIL International (édition courante) – environ deux mille langues africaines sur quelque sept mille langues vivantes ; UNESCO, *Atlas des langues en danger dans le monde*.

Système de numération yoruba (base vingt, à soustractions) : Claudia Zaslavsky, *Africa Counts. Number and Pattern in African Cultures*, Boston, Prindle, Weber & Schmidt, 1973.

La mémoire des machines

Masakhane, communauté de recherche en traitement automatique des langues africaines fondée en 2019 – masakhane.io ; ∇ et al., « Participatory Research for Low-resourced Machine Translation : A Case Study in African Languages », *Findings of EMNLP*, 2020.

Mozilla Common Voice, jeu de données kinyarwanda (des milliers d'heures enregistrées par des locuteurs volontaires au Rwanda) – common-voice.mozilla.org ; Meta AI, « No Language Left Behind », 2022 – traduction automatique pour deux cents langues, dont des dizaines de langues africaines.

UNESCO, *L'emploi des langues vernaculaires dans l'enseignement*, Paris, 1953 – la recommandation, vieille de soixante-dix ans, de commencer l'école dans la langue de l'enfant ; ADEA / UNESCO-BREDA, *The Language Factor*, 2011.

Chapitre XI – L'Arbre à Palabres

La justice de nos ancêtres

Bénin, 1691 : témoignage attribué au capitaine portugais Lourenço Pinto, rapporté par la littérature sur le royaume du Bénin ; voir A. F. C. Ryder, *Benin and the Europeans, 1485-1897*, Londres, Longmans, 1969.

Charte du Mandé (Kouroukan Fuga, 1236), inscrite en 2009 par l'UNESCO sur la liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité ; Youssouf Tata Cissé et Wa Kamissoko, *La Grande Geste du Mali*, Paris, Karthala, 1988 ; CELHTO, *La Charte de Kurukan Fuga. Aux sources d'une pensée politique en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2008.

Florence Bernault (dir.), *Enfermement, prison et châtements en Afrique. Du 19e siècle à nos jours*, Paris, Karthala, 1999 – l'absence de la prison comme châtement dans les sociétés précoloniales et son introduction coloniale.

Régime de l'indigénat : Isabelle Merle, « Retour sur le régime de l'indigénat », *French Politics, Culture & Society*, 2002 ; Olivier Le Cour Grandmaison, *De l'indigénat. Anatomie d'un « monstre » juridique*, Paris, Zones, 2010 ; décrets d'abrogation de 1946 et loi Houphouët-Boigny du 11 avril 1946 sur le travail forcé.

Ce que la prison fait

U.S. Bureau of Justice Statistics, *2018 Update on Prisoner Recidivism : A 9-Year Follow-up Period (2005-2014)* – 68 % des sortants de nouveau arrêtés en trois ans, 83 % en neuf ans ; World Prison Brief (Institute for Crime & Justice Policy Research, Londres) – population carcérale et taux d'incarcération par pays.

Ministère de la Justice (France), statistiques mensuelles des personnes détenues – densité carcérale supérieure à 120 % ; rapports du Contrôleur général des lieux de privation de liberté. Sur la Maison d'arrêt et de correction d'Abidjan : rapports du Conseil national des droits de l'homme de Côte d'Ivoire et de la Commission africaine des droits de l'homme.

Nils Christie, « Conflicts as Property », *The British Journal of Criminology*, vol. 17, n° 1, 1977 – l'article fondateur : l'État a confisqué les conflits aux personnes.

Le monde redécouvre l'arbre

Howard Zehr, *Changing Lenses. A New Focus for Crime and Justice*, Scottsdale, Herald Press, 1990 ; Nouvelle-Zélande, *Children, Young Persons, and Their Families Act*, 1989 (conférences familiales d'inspiration maorie) ; Nations unies, ECOSOC, résolution 2002/12, *Principes fondamentaux concernant le recours à des programmes de justice réparatrice* ; Union européenne, directive 2012/29/UE, art. 12 ; Conseil de l'Europe, recommandation CM/Rec(2018)8 ; France, loi du 15 août 2014, art. 10-1 du code de procédure pénale.

Lawrence W. Sherman et Heather Strang, *Restorative Justice : The Evidence*, Londres, The Smith Institute, 2007 – la revue des expérimentations contrôlées.

Desmond Tutu, *No Future Without Forgiveness*, Londres, Rider, 1999 (trad. fr. *Il n'y a pas d'avenir sans pardon*, Albin Michel, 2000) ; rapport final de la Truth and Reconciliation Commission, 1998-2003.

Norvège : Kriminalomsorgen (administration pénitentiaire), principe de normalité ; études comparées de récidive, Statistics Norway.

Gacaca

République du Rwanda, loi organique n° 40/2000 du 26 janvier 2001 portant création des juridictions gacaca, et loi organique n° 16/2004 ; Service national des juridictions gacaca, rapport de clôture, juin 2012 –

12 103 juridictions, plus de 1 900 000 dossiers traités entre 2002 et 2012.

Phil Clark, *The Gacaca Courts, Post-Genocide Justice and Reconciliation in Rwanda. Justice without Lawyers*, Cambridge University Press, 2010 ; Human Rights Watch, *Justice Compromised. The Legacy of Rwanda's Community-Based Gacaca Courts*, 2011 – les deux lectures, favorable et critique, citées ensemble par honnêteté.

Du même auteur

KING BAZURU, *Le Registre Invisible, Les Protocoles Sacrés*, 12 juin 2026 ; *La Case sans Porte*, 23 août 2026 ; *Le Livre des Réponses*, 31 août 2026 ; *Le Pèlerinage Kamite*, 2 septembre 2026 ; *La Porte du Retour, La Langue de ma Mère*, 4 septembre 2026 – Bwa Sacré, bwa-sacre.org.

Chapitre XII – Les Reines Mères

Les reines

Tête de bronze d'Auguste dite « de Méroé », British Museum, EA 1911,0901.1, découverte en 1910 par John Garstang sous le seuil d'un temple de Méroé ; Strabon, *Géographie*, XVII, 1, 54 – la candace borgne et la campagne d'Assouan (v. 25-21 av. n. è.).

Joyce Tyldesley, *Hatchepsout, la femme pharaon*, Paris, Le Rocher, 1997 ; Linda Heywood, *Njinga of Angola. Africa's Warrior Queen*, Harvard University Press, 2017 ; John K. Thornton, *The Kongoese Saint Anthony. Dona Beatriz Kimpa Vita and the Antonian Movement, 1684-1706*, Cambridge University Press, 1998.

Ndaté Yalla Mbodj : Boubacar Barry, *Le Royaume du Waalo. Le Sénégal avant la conquête*, Paris, Maspero, 1972. Yaa Asantewaa et la guerre du Trône d'or (1900) : A. Adu Boahen, *Yaa Asantewaa and the Asante-British War of 1900-1*, Accra, Sub-Saharan Publishers, 2003. Aline Sitoé Diatta : Jean Girard, *Genèse du pouvoir charismatique en Basse-Casamance*, Dakar, IFAN, 1969.

Ohemaa et matrilinearité akan : R. S. Rattray, *Ashanti*, Oxford, Clarendon Press, 1923 ; badenya et fadenya : Charles Bird et Martha Kendall, « The Mande Hero », dans *Explorations in African Systems of Thought*, Indiana University Press, 1980.

Les femmes du marché et la tontine

Guerre des femmes d'Aba (1929) : Judith Van Allen, « "Sitting on a Man" : Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women », *Canadian Journal of African Studies*, vol. 6, n° 2, 1972 ; rapport de la commission d'enquête d'Aba, Lagos, 1930. Funmilayo Ransome-Kuti et l'abdication de l'Alake (1949) : Cheryl Johnson-Odim et Nina Mba, *For Women and the Nation*, University of Illinois Press, 1997.

Nana Benz : Rita Cordonnier, *Femmes africaines et commerce. Les revendeuses de tissu de la ville de Lomé*, Paris, L'Harmattan, 1987. Commerce transfrontalier et agriculture : FAO, *La situation mondiale de l'alimentation et de l'agriculture 2010-2011 : le rôle des femmes dans l'agriculture* ; UN Women / CEA, études sur le commerce transfrontalier informel en Afrique de l'Ouest.

Tontines : Shirley Ardener et Sandra Burman (dir.), *Money-Go-Rounds. The Importance of Rotating Savings and Credit Associations for Women*, Oxford, Berg, 1995 ; Michel Lelart (dir.), *La tontine. Pratique informelle d'épargne et de crédit dans les pays en voie de développement*, Paris, AUP-ELF-UREF / John Libbey, 1990.

Le retour de l'institution

Leymah Gbowee, *Mighty Be Our Powers*, New York, Beast Books, 2011 – le mouvement des femmes du Liberia (2003) ; prix Nobel de la paix 2011 (Sirleaf, Gbowee, Karman) et 2004 (Wangari Maathai) ; Union interparlementaire, *Les femmes dans les parlements nationaux* – le Rwanda en tête depuis 2008.

Chapitre XIV – La Terre Écrite

La terre des Ancêtres et la terre sans maître

Témoignage du chef Elesi d’Odogbolu devant la West African Lands Committee (1912), cité par T. O. Elias, *Nigerian Land Law and Custom*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1951 – « la terre appartient à une vaste famille dont beaucoup de membres sont morts, quelques-uns vivants, et un nombre incalculable encore à naître ».

Décret du 23 octobre 1904 portant organisation du domaine en Afrique-Occidentale française, et décret du 15 novembre 1935 portant réglementation des terres domaniales en AOF (présomption de vacance) ; Sénégal, loi n° 64-46 du 17 juin 1964 relative au domaine national. Voir Étienne Le Roy, Alain Karsenty et Alain Bertrand (dir.), *La sécurisation foncière en Afrique*, Paris, Karthala, 1996.

Ce que cela coûte

Banque mondiale, Frank Byamugisha, *Securing Africa’s Land for Shared Prosperity*, Washington, 2013 – environ 90 % des terres rurales d’Afrique non documentées. Land Matrix (Observatoire des transactions foncières à grande échelle) – base de données publique des acquisitions depuis 2000 ; sur Madagascar et Daewoo Logistics (2008-2009) : *Financial Times*, 19 novembre 2008, et les travaux de Perrine Burnod et Mathilde Gingembre.

Hernando de Soto, *Le Mystère du capital (The Mystery of Capital)*, 2000), Paris, Flammarion, 2005 – le « capital mort » des biens non écrits.

Le bois sacré

UNESCO, Liste du patrimoine mondial : Forêt sacrée d’Osun-Osogbo (Nigeria, inscrite en 2005) ; Forêts sacrées de kaya des Mijikenda (Kenya, 2008). Sur la biodiversité des bois sacrés : Dominique Juhé-Beaulaton (dir.), *Forêts sacrées et sanctuaires boisés. Des créations culturelles et biologiques (Burkina Faso, Togo, Bénin)*, Paris, Karthala, 2010.

Ce que le monde a déjà fait

Rwanda, Land Tenure Regularisation Programme (2009-2013) : Rwanda Natural Resources Authority, rapports de clôture – plus de 10 millions de parcelles enregistrées ; loi organique n° 08/2005 portant régime foncier et loi n° 43/2013 ; Daniel Ayalew Ali, Klaus Deininger et Markus Goldstein, « Environmental and Gender Impacts of Land Tenure Regularization in Africa : Pilot Evidence from Rwanda », *Journal of Development Economics*, 2014.

Côte d'Ivoire, loi n° 98-750 du 23 décembre 1998 relative au domaine foncier rural, et ses textes modificatifs ; Agence foncière rurale (AFOR), rapports d'activité sur les certificats fonciers. Mali, loi n° 2017-001 du 11 avril 2017 portant sur le foncier agricole (commissions foncières villageoises).

Registres fonciers sur blockchain : projets en Géorgie (National Agency of Public Registry, depuis 2016) et en Suède (Lantmäteriet) ; Bitland, Ghana, 2016 – expérimentations documentées.

Du même auteur

KING BAZURU, *La Malédiction Inversée, Le Registre Invisible, Avant les Grecs, Avant Rome*, 12 juin 2026 ; *La Fête du Travailleur*, 21 août 2026 ; *La Case sans Porte*, 23 août 2026 ; *Les Reines Mères*, 4 septembre 2026 – Bwa Sacré, bwa-sacre.org.

Chapitre XV – L'Autre Front

Akron, 1851

Sojourner Truth, discours à la Woman's Rights Convention d'Akron (Ohio), 29 mai 1851, rapporté par Marius Robinson dans l'*Anti-Slavery Bugle*, 21 juin 1851, et par Frances Gage en 1863 ; Nell Irvin Painter, *Sojourner Truth. A Life, a Symbol*, New York, Norton, 1996.

Ce que la femme occidentale a vécu

Aristote, *De la génération des animaux*, II, 3 (737a) – la femelle comme « mâle mutilé » ; Tertullien, *De cultu feminarum*, I, 1 – « tu es la porte du diable » ; Jacques Sprenger et Henri Institoris, *Malleus Maleficarum*, 1486 ; Brian P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, Londres, Longman, 3e éd., 2006 – 40 000 à 60 000 exécutions, en grande majorité des femmes.

William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England*, 1765, livre I, chap. 15 (la *coverture*) ; Royaume-Uni, *Married Women's Property Acts* de 1870 et 1882 ; Code civil français de 1804, art. 213 et 1124 ; France, loi du 18 février 1938 (fin de l'incapacité de la femme mariée), ordonnance du 21 avril 1944 (vote), loi du 13 juillet 1965 (compte et travail sans autorisation), loi du 4 juin 1970 (suppression du « chef de famille ») ; Cour de cassation, chambre criminelle, 5 septembre 1990 et 11 juin 1992 (viol entre époux) ; ordonnance du préfet de police du 7 novembre 1800 sur le port du pantalon, déclarée caduque en 2013 ; Suisse, votation fédérale du 7 février 1971 et arrêt du Tribunal fédéral du 27 novembre 1990 (Appenzell Rhodes-Intérieures) ; États-Unis, *Equal Credit Opportunity Act*, 1974 ; Royaume-Uni, *R v R* [1991] UKHL 12.

Julie-Victoire Daubié, première bachelière de France, Lyon, 1861 ; Oxford, admission des femmes aux grades en 1920 ; Cambridge, 1948. Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, Paris, Gallimard, 1949 ; Betty Friedan, *The Feminine Mystique*, New York, Norton, 1963 (trad. fr. *La Femme mystifiée*, Gonthier, 1964).

Ce que la femme kamite a vécu

Oyèrónké Oyèwùmí, *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses*, University of Minnesota Press, 1997 ; Ifi Amadiume, *Male Daughters, Female Husbands. Gender and Sex in an African Society*, Londres, Zed Books, 1987 ; Kamene Okonjo, « The Dual-Sex Political System in Operation : Igbo Women and Community Politics in Midwestern Nigeria », dans Nancy Hafkin et Edna Bay (dir.), *Women in Africa*, Stanford University Press, 1976 ; Bolanle Awe, « The

Iyalode in the Traditional Yoruba Political System », dans Alice Schlegel (dir.), *Sexual Stratification*, Columbia University Press, 1977 (Efunsetan Aniwura, iyalodé d'Ibadan, † 1874) ; E. Jensen Krige et J. D. Krige, *The Realm of a Rain-Queen*, Oxford University Press, 1943 (les Modjadji des Balobedu).

KING BAZURU, « Les Voleurs de Femmes » (12 juin 2026) et « Les Reines Mères » (4 septembre 2026), pour les institutions bwa, akan et mandé, la guerre des femmes d'Aba (1929) et les Nana Benz.

Comment on a fabriqué la ménagère

Côte d'Ivoire, loi n° 64-375 du 7 octobre 1964 relative au mariage (art. 58 : le mari chef de la famille) ; loi n° 2013-33 du 25 janvier 2013 ; loi n° 2019-570 du 26 juin 2019 relative au mariage. Sénégal, Code de la famille (loi n° 72-61 du 12 juin 1972), art. 152. Karen Tranberg Hansen (dir.), *African Encounters with Domesticity*, Rutgers University Press, 1992 ; Nancy Rose Hunt, « Domesticity and Colonialism in Belgian Africa : Usumbura's Foyer Social, 1946-1960 », *Signs*, vol. 15, n° 3, 1990 ; Judith Van Allen, « "Sitting on a Man" : Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women », *Canadian Journal of African Studies*, 1972.

La perte de mémoire et nos savantes

Gayatri Chakravorty Spivak, « Can the Subaltern Speak ? », dans *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press, 1988. Association des femmes africaines pour la recherche et le développement (AFARD / AAWORD), « A Statement on Genital Mutilation », Dakar, 1980, repris dans Miranda Davies (dir.), *Third World, Second Sex*, Londres, Zed Press, 1983 – la réponse des Africaines à la conférence de Copenhague (1980).

Awa Thiam, *La Parole aux Négresses*, Paris, Denoël-Gonthier, 1978 ; Filomina Chioma Steady (dir.), *The Black Woman Cross-Culturally*, Cambridge (Mass.), Schenkman, 1981 ; Chikwenye Okonjo Ogunyemi, « Womanism : The Dynamics of the Contemporary Black Female Novel in English », *Signs*, vol. 11, n° 1, 1985 ; Catherine Obianuju Acholonu, *Mothe-*

rism. The Afrocentric Alternative to Feminism, Owerri, Afa Publications, 1995 ; Obioma Nnaemeka, « Nego-Feminism : Theorizing, Practicing, and Pruning Africa's Way », *Signs*, vol. 29, n° 2, 2004 ; Mariama Bâ, *Une si longue lettre*, Dakar, NEA, 1979.

L'autre front

OMS, UNICEF, UNFPA, Banque mondiale, *Trends in Maternal Mortality 2000 to 2020*, Genève, 2023 – l'Afrique subsaharienne concentre environ 70 % des décès maternels, avec un ratio de l'ordre de 545 pour 100 000 naissances vivantes contre une douzaine en Europe ; Sreen Thaddeus et Deborah Maine, « Too Far to Walk : Maternal Mortality in Context », *Social Science & Medicine*, 1994 (les trois retards, dont celui du transport) ; OMS, fiches sur la fistule obstétricale. Robert W. Felkin, « Notes on Labour in Central Africa », *Edinburgh Medical Journal*, 29, 1884 (la césarienne de Kahura, 1879) ; le couteau de Kahura est conservé au Science Museum de Londres ; Bibliothèque nationale de médecine des États-Unis, *Cesarean Section. A Brief History*.

UNICEF, *Is an End to Child Marriage within Reach ?*, 2023 – environ une jeune femme sur trois en Afrique subsaharienne mariée avant dix-huit ans, jusqu'à trois sur quatre au Niger ; UNICEF, *Female Genital Mutilation. A Global Concern*, 2024 – plus de 230 millions de femmes et de filles concernées, dont la majorité en Afrique ; UNESCO, *Rapport mondial de suivi sur l'éducation* et eAtlas des filles non scolarisées (2016) ; OMS / UNICEF, Joint Monitoring Programme, 2016-2017 – les femmes et les filles chargées de la collecte de l'eau dans huit foyers sur dix non desservis, et 200 millions d'heures par jour dans le monde.

FAO, *La situation mondiale de l'alimentation et de l'agriculture 2010-2011 : le rôle des femmes dans l'agriculture* ; Banque mondiale, *Securing Africa's Land for Shared Prosperity*, 2013.

– Livre troisième –

Le Kamite debout

*Le geste, la parole et la preuve –
les Livres de Lassa, les Déclarations et le Sceau
Quinze écrits*

É D I T I O N I N T É G R A L E

Écrits solennels du Vénérable

KING BAZURU

Président des Kamites

Abidjan, 2026 – an 6263 de l'ère kamite

Édition intégrale – 20 septembre 2026

Table

Note préliminaire.....	442
------------------------	-----

Premier temps – Le Geste : les Livres de Lassa

I. Le Seuil.....	447
<i>Livre de l'Apprenti : ce qu'on croit, ce qu'on fait chaque jour, ce qu'on ne fait pas</i>	
II. La Libation	473
<i>Livre du Kamite : le passage des douze lunes, le droit de verser, la parole aux Ancêtres</i>	
III. Le Baobab	494
<i>Livre du Sage : le sanctuaire, le culte de la pleine lune et la charge qu'on reçoit</i>	
IV. Le Bois Sacré.....	524
<i>Livre du Pays : pourquoi le Bwa Sacré, les voisins dogon, et les trois cérémonies qui font un homme</i>	
V. Le Kamite de demain	558
<i>Livre de l'Avenir : le Kamite de l'ère du Verseau, le travailleur sans patron, l'enfant qui grandit avec la machine</i>	

Deuxième temps – La Parole : les Déclarations

VI. Le Quatrième Jihad	570
<i>Quatre fois la lame, quatre fois le repli en ordre – de Koumbi Saleh à aujourd'hui, sans jamais renier les Ancêtres</i>	
VII. Le Travail de nos parents.....	590
<i>L'avenir des travailleurs : l'ingénieur qui va en avant, et le travail qui ne se délègue pas</i>	
VIII. La Position du Kamite.....	602

Le droit des peuples kamites de fixer eux-mêmes leurs priorités, et les morts qu'on ne compare pas

IX. Kamite, qui es-tu ? 626

Le kamitisme n'est pas une religion : une fédération de spiritualités, et pourquoi la diversité tient

X. Les Kamites face aux religions révélées..... 669

Notre place parmi les religions révélées – dans la diaspora, et dans les pays où elles sont majoritaires

XI. Juger sans prison..... 714

La justice africaine avant le colon, ce qu'on a mis à sa place, et la palabre instituée

XII. Kamite, reviens au bercail 755

L'accueil de ceux qui reviennent, et la fraternité par-delà les religions et les frontières tracées par d'autres

XIV. Kamite, ton voisin est ton frère..... 788

La palabre entre nos États : réconcilier la Côte d'Ivoire avec elle-même, et le Sahel avec ses voisins

Troisième temps – La Preuve : le Sceau

XV. Le Sceau 828

L'acte : le sceau des Kamites, la norme kamite de signature, le registre et l'horodatage kamite

XVI. La Clé du Kamite 857

La conduite : créer sa clé, la garder, la renouveler aux cinq jours hors du temps, la remplacer

Conclusion solennelle 893

Bibliographie générale 896

Note préliminaire

Ce livre rassemble, en un seul volume et dans leur ordre de lecture, les quinze écrits que j'ai rendus publics à Abidjan entre le 4 et le 19 septembre 2026. C'est le troisième volume. Le premier, *Le Réveil de la Conscience Kamite*, réveillait : il dévoilait le sens de nos marques, défendait nos spiritualités, démontait la mécanique de l'effacement, et montrait, écrit après écrit, que chaque chose qu'on nous avait dite primitive était une chose grande, et qui gênait. Le deuxième, *La Maison Kamite*, bâtissait : il rendait au peuple ses fêtes, son calendrier, sa porte, sa langue, ses reines mères et sa terre. Celui-ci met debout. Et l'on ne se tient pas debout par la seule volonté : il y faut trois choses, et ce volume les donne l'une après l'autre — un geste, une parole, une preuve.

Le geste d'abord, car un homme qui quitte une prière sans en recevoir une autre ne tient pas un mois. *Le premier temps, le Geste*, rassemble les cinq **Livres de Lassa**. *Le Seuil* donne à l'apprenti ce qu'il croit, ce qu'il fait chaque jour, ce qu'il ne fait pas, et comment il entre. *La Libation* donne au Kamite, après le passage des douze lunes, le droit de verser et la parole aux Ancêtres. *Le Baobab* donne au sage le sanctuaire, le culte de la pleine lune et la charge qu'on reçoit et qu'on ne prend pas. *Le Bois Sacré* dit d'où tout cela vient : le pays, les voisins, et les trois cérémonies qui font un homme. *Le Kamite de demain* regarde l'âge qui vient et l'enfant qui grandit à côté de la machine. Cinq livres : une liturgie, et le pays qui la porte.

La parole ensuite, car un homme qui a un rite mais pas de réponse baisse encore les yeux. *Le deuxième temps, la Parole*, rassemble huit **déclarations**, toutes faites en dix jours, et toutes sur des questions

que l'on ne peut plus remettre : la lame qui revient une quatrième fois et le repli en ordre ; le travail de nos parents et l'ingénieur qui va en avant ; le droit des peuples kamites de fixer eux-mêmes leurs priorités et les morts qu'on ne compare pas ; ce qu'est le kamitisme, qui n'est pas une religion mais une fédération de spiritualités ; notre place parmi les religions révélées, chez nous et dans la diaspora ; la justice qu'on rendait sans un seul mur ; l'accueil de ceux qui reviennent ; et la palabre entre nos États, que nul ne fera à notre place.

La preuve enfin, car une parole qu'on peut dater après coup ne vaut rien devant un tribunal, ni devant l'histoire. *Le troisième temps, la Preuve*, porte les deux actes du **sceau**. *Le Sceau* institue : le registre, l'identifiant, l'horodatage kamite, les trois niveaux, et la règle que je tiens pour la plus importante de ce volume – au niveau kamite, seule l'empreinte sort, et la main appartient à celui qui la porte. *La Clé du Kamite* applique : comment on fabrique sa clé à partir de vingt-quatre mots et d'un nom qu'on ne dit à personne, comment on la garde, comment on la renouvelle pendant les cinq jours hors du temps, comment on la remplace quand elle est perdue. C'est le seul endroit de nos écrits où la théorie et la main se touchent.

Qu'on remarque le numérotage, car il n'est pas une distraction : les chapitres vont de I à XII, puis XIV, XV et XVI. Quinze chapitres, et pas de treizième. Il en va de ce livre comme de la maison : nous ne comptons pas cette pièce-là.

Un écrit de la même période n'est pas ici, et je veux dire pourquoi. *De Sounlé à KING BAZURU* raconte le chemin d'un homme : d'un enfant d'un village du pays bwa à la charge qu'il porte aujourd'hui. Ce récit se tient seul. Il n'instruit pas un apprenti, il ne déclare rien

au nom du peuple, il n'institue aucun registre. L'y faire entrer aurait mêlé l'homme à la charge, et c'est précisément ce que nos Ancêtres nous ont appris à ne pas faire.

Ces pages expriment ma position en tant que Vénérable et Président des Kamites – et, lorsqu'il le faut, en tant qu'ingénieur et qu'expert près les cours et tribunaux. Plusieurs d'entre elles ne proposent pas : elles instituent, selon nos propres enseignements – des étapes, des paroles exactes, des témoins, et l'écriture définitive du sceau. Chacune a été signée et ancrée dans la blockchain Bitcoin le jour de sa publication, afin que nul ne puisse dire qu'elle a été écrite après coup ; et le dernier de ces écrits enseigne au lecteur à en faire autant, pour lui-même, sans nous demander la permission.

Ce livre critique des doctrines, des systèmes et des postures – jamais des personnes, jamais un peuple, jamais une foi. Chrétiens, musulmans et gardiens des traditions vivent côte à côte dans nos familles mêmes, souvent sous le même toit ; le respect des croyants n'interdit pas l'examen des idées – il l'exige. Et rien de ce qui est institué ici n'est imposé à quiconque : la liberté de conscience demeure entière, il n'y a ni anathème ni exclusion, et l'on entre comme l'on sort.

Comme toujours, je ne demande pas qu'on me croie sur parole : la bibliographie générale, en fin de volume, rassemble chapitre par chapitre les repères que chacun peut vérifier lui-même – et, pour les deux actes du sceau, les normes publiques et les calculs qui se refont sans nous. J'invite chercheurs, historiens, juristes, ingénieurs, descendants de la diaspora et toute personne concernée à confronter ce texte à leurs sources, à le contester, à le compléter.

Le peuple était réveillé. La maison était bâtie. Il restait à se tenir debout.

Amen Hotep – Amenhotep.



P R E M I E R T E M P S

Le Geste

*Les Livres de Lassa – les cinq degrés et le pays :
du seuil à l'âge qui vient*

– Chapitre premier –

Le Seuil

Livre de l'Apprenti – premier des Trois Livres de Lassa, pour celui qui hésite au seuil du kamitisme : ce qu'il croit, ce qu'il fait chaque jour, chaque lune et chaque année, et comment il entre

Livre d'initiation institué par le Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 4 septembre 2026

Sanctuaire de Lassa
an 6263 de l'ère kamite

Note préliminaire

Ce livre est le premier de trois. Il s'adresse à celui qui hésite : qui a lu nos écrits, qui sait que ce que nous disons est vrai — et qui, le vendredi ou le dimanche venu, retourne à sa prière, parce qu'il ne sait pas par quoi la remplacer. J'ai compris, avec le temps, que la parole ne guérit pas seule : il faut, à côté d'elle, quelque chose de sérieux et de régulier, qui tient la place de ce que l'on quitte. On nous reproche de n'avoir pas de livre saint ; on nous reprocherait bientôt de n'avoir pas de liturgie. Ce livre répond aux deux.

Je le dis avec la netteté que cette série a toujours eue : ce livre n'est pas tombé du ciel. Dieu ne nous enverra ni livre ni liturgie ; Il nous a donné des Ancêtres, un registre, une terre, et des hommes pour écrire. C'est un homme qui l'a écrit, en son nom, sous son sceau, à une date vérifiable — et un livre dont on connaît l'auteur vaut mieux qu'un livre dont on doit croire l'origine. Ce qui est secret dans nos sanctuaires n'y est pas : le secret se transmet sous l'arbre, de bouche à oreille, comme il l'a toujours été. Ce livre contient tout ce qui se dit devant tous.

Trois livres, trois degrés. Celui-ci est le livre du Seuil, pour l'apprenti : ce que nous croyons, ce que nous faisons chaque jour, chaque lune et chaque année, et comment on entre. Le deuxième, « La Libation », est le livre du Kamite : il donne les rites de la vie et le droit de verser pour sa maison. Le troisième, « Le Baobab », est le livre du Sage : la charge du sanctuaire, du sacrifice et du registre. On les lit dans l'ordre. Rien n'y est imposé : ce livre propose une porte, et la décrit avec exactitude.

I. Ouverture : la prière ratée

Regardez un homme élevé dans une prière à heure fixe le jour où il l'a manquée : il n'est pas tranquille. Le reste de sa journée, tout ce qui lui arrive – un retard, une dispute, une pièce perdue – il le lit à la lumière de cette prière manquée, et il n'est pas tranquille de la semaine. Je ne dis pas cela pour rire. Je le dis parce que c'est le nœud de tout, et qu'il faut le regarder en face avant d'écrire une seule ligne de liturgie.

Ces hommes ont vu. Ils ont lu nos écrits, ils ont entendu la vérité, ils savent que ce que nous disons est vrai – et ils continuent leur prière. Ce n'est pas qu'ils ne croient pas ce que nous disons : c'est qu'ils sont attachés à la prière comme on est attaché à une main qui vous a tenu. On a vu, partout où l'esclavage a duré, des hommes nés sous un maître plaindre ceux qui n'en avaient pas : ils n'avaient jamais vu à quoi ressemble un homme libre. Nos frères sont ainsi devant le kamitisme : ils voient une vérité sans horaire, une foi sans genuflexions, et ils y voient un vide. Ce n'est pas la vérité qui leur manque. C'est le geste.

J'ai compris qu'on ne peut pas rester comme cela. Une parole vraie qui ne propose aucun geste laisse l'homme dans sa vieille habitude, et l'habitude gagne toujours contre l'idée. Alors ce livre donne le geste : un geste à l'aube et un geste au soir, chaque jour ; un culte à chaque pleine lune, torse nu, devant la terre ; cinq jours par an, hors du temps. Un rythme complet, sérieux, régulier – que l'on peut tenir dans un village, dans un appartement d'Abidjan ou dans une chambre de Paris – et qui ne remplace pas la prière d'un autre par la prière d'un autre encore, mais par le geste de l'homme libre :

verser à la terre, nommer les siens, compter sa journée, et dire son nom.

À celui qui hésite au seuil, je dis donc : tu ne vas pas vers le vide. Tu vas vers un ordre. Lis ce livre jusqu'au bout, et tu sauras exactement ce que tu feras demain matin.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. Ce que nous croyons : les sept paroles

Avant le geste, la croyance, car on ne verse pas à la terre sans savoir pourquoi. La maison du Bwa Sacré tient en sept paroles, que l'apprenti apprend par cœur, et qu'il pourra dire à quiconque lui demande ce qu'il croit. Les voici, puis leur explication.



Les sept paroles

Un. Il y a un seul Créateur, qui a fait toute chose, et dont nul n'a fait l'image.

Deux. Les Ancêtres sont vivants devant Lui ; ils intercèdent pour nous, et nous ne les adorons pas.

Trois. La terre reçoit ce que nous versons : l'eau qui purifie, le lait qui nourrit, l'alcool qui réjouit.

Quatre. Le nom est le registre : un homme vaut ce que l'on dit de son nom quand il n'est pas là.

Cinq. Le temps est compté depuis nos pères d'Égypte ; nous savons dire l'an où nous sommes, et les cinq jours hors du temps sont à nous.

Six. La liberté de conscience est entière ; nul n'est contraint, nul n'est maudit, nul n'est exclu.

Sept. Rien de ce qui est secret n'est écrit ; tout ce qui est écrit est vrai, daté et scellé.

Un seul Créateur. Nos ancêtres n'étaient pas polythéistes, quoi qu'on ait écrit sur eux : ils connaissaient le Créateur unique, si grand qu'on ne Lui bâtissait pas de maison et qu'on ne prononçait pas Son nom à la légère, et ils s'adressaient à Lui par ceux qui étaient déjà passés devant Lui. Le Kamite ne fait pas d'image de Dieu, ne Lui prête pas de visage, et ne prétend pas savoir ce qu'Il pense : il sait qu'Il est, qu'Il a fait, et qu'Il regarde. D'autres maisons de la fédération nomment plusieurs puissances : elles sont des nôtres, et ce livre ne parle que pour la maison du Bwa Sacré.

Les Ancêtres intercèdent. Ceux qui sont partis ne sont pas partis : ils sont devant le Créateur, et ils portent notre nom. On ne les adore pas – ce serait leur faire injure, car ils savent mieux que nous qui est Dieu –, on les nomme, on les nourrit de ce que l'on verse, on leur demande de porter nos demandes. C'est ce que le monde appelle des intercesseurs, et il n'y a rien là qui doive effrayer celui qui vient d'une religion où l'on prie des saints.

La terre reçoit. Nous ne versons pas dans un vase : nous versons sur la terre, parce que la terre est le corps des Ancêtres et que rien de ce qui lui est donné n'est perdu. Trois liquides, dans cet ordre : l'eau, qui est la vie et la purification, la première chose qu'on offre à qui arrive ; le lait, qui est la mère, la nourriture, la lignée – la première travailleuse ; l'alcool, qui est le feu, la parole et la joie de la fête, le dolo de nos cabarets. Celui qui ne boit pas d'alcool le verse quand même : on ne le boit pas, on le donne.

Le nom est le registre. Nous avons montré dans « Le Registre Invisible » que nos villages tenaient un registre sans papier : ce que l'on dit de chaque nom, sous l'arbre, quand il n'est pas là. C'est là que se joue notre salut, et non dans une comptabilité de génuflexions : le Kamite vit de manière à ce que son nom puisse être dit à voix haute. Cette règle est plus exigeante qu'une prière, et elle ne se rate pas à l'heure : elle se tient toute la vie.

Le temps est à nous. « Le Pèlerinage Kamite » a fixé la référence : l'an premier est celui du calendrier de nos pères d'Égypte, tel que la tradition kamite l'a fixé, et l'on ajoute 4236 à l'année grégorienne jusqu'au 25 juillet, 4237 à partir du 26 juillet. Nous sommes en 6263. Les cinq jours du 21 au 25 juillet sont hors du temps, et tous les Kamites du monde les tiennent ensemble.

La liberté est entière. Il n'y a dans le kamitisme ni guerre sainte, ni anathème, ni enfer pour celui qui s'en va. Celui qui entre entre libre ; celui qui sort sort libre ; celui qui garde à côté une autre foi n'est pas chassé. Nous instituons par la palabre et par l'exemple, et ce qui est utile s'impose seul.

Rien de secret n'est écrit. Nos sanctuaires ont des secrets — « Le Prix du Silence » a dit pourquoi — et ces secrets ne sont dans aucun livre : ils se reçoivent sous l'arbre, à leur heure, de la bouche d'un sage. Mais tout ce que le Kamite fait devant tous est écrit ici, sans rien cacher, et tout ce qui est écrit ici est daté et scellé. Voilà notre réponse à ceux qui nous reprochent de n'avoir pas de livre : nous avons un registre, et nous savons qui l'a écrit.

III. Ce que l'on quitte, ce que l'on garde

Il faut parler à celui qui hésite de ce qu'il craint, car il ne craint pas ce que l'on croit.

Il craint d'abord le vide de l'heure. Il a l'habitude qu'on lui dise quand se lever, quand s'incliner, quand manger et quand jeûner, et il pense qu'une foi sans horaire est une foi sans sérieux. Ce livre lui donne un horaire, et il verra qu'il est plus régulier que celui qu'il quitte : le jour, la lune, l'an — l'aube et le soir, la pleine lune, les cinq jours. La lune ne se rate pas : elle est dans le ciel, et tout le monde la voit.

Il craint ensuite la punition. On lui a appris qu'un Dieu comptable tient le compte de ses prières et que chaque manquement se paie. Qu'il entende ceci, qui est le cœur du seuil : le Créateur ne tient pas de comptabilité. Le Kamite qui rate une pleine lune n'est pas puni :

il est absent du registre de cette lune, et il revient à la suivante. Ce qui lui arrive ensuite ne vient pas d'une lune manquée : cela vient de la vie, qui arrive à tous. Il faut des mois pour désapprendre la peur ; ce livre est patient.

Il craint sa famille. Sa mère prie, son père prie, ses frères prient, et il a peur d'être celui qui a trahi. Qu'il sache que le kamitisme ne lui demande pas de rompre : il ne lui demande ni de cracher sur la mosquée ni de brûler l'église. Il lui demande de rentrer chez lui – chez les Ancêtres de sa propre mère, dont la mosquée et l'église sont les locataires récents. Il pourra accompagner sa mère à la prière par respect, comme on accompagne un hôte ; il y priera avec elle s'il le veut, et nul ne le lui reprochera. Et un jour, c'est elle qui lui demandera de verser pour elle.

Il craint la sorcellerie. On lui a appris que ce que nous faisons – verser, sacrifier, nommer les morts – est l'œuvre du diable. Nous avons répondu dans « Le Diable a Toujours Notre Visage » : ce diable-là a été peint par ceux qui voulaient nos terres. Il n'y a rien de caché dans ce que ce livre décrit : de l'eau, du lait, de l'alcool, une terre, des noms, et une demande faite à voix haute devant tous. Celui qui trouve là de la sorcellerie n'a pas regardé ce que nous faisons : de l'eau, du lait, de l'alcool, une terre, des noms.

Et il craint le sang. Il a entendu parler de poulets, de chèvres, de bœufs, et il imagine des scènes. Qu'il retienne dès maintenant : l'apprenti ne sacrifie jamais. Il verse. Le sacrifice est l'affaire de ceux qui ont un sanctuaire et un sacrificateur, il se fait pour demander une faveur, l'animal est mangé par tous et rien n'est perdu ni vendu. Le poulet du sacrifice meurt plus proprement que celui du marché, et il est nommé.

Voilà ce qu'il quitte : l'heure d'un autre, la peur du compte, l'étiquette de traître, le diable peint, et l'image du sang. Voilà ce qu'il garde : sa mère, son nom, ses morts, sa terre, et Dieu – qui était là avant les Livres, et qui y restera après.

IV. Le jour : la parole de l'aube et le compte du soir

Voici le geste quotidien, et il est double : une parole au lever, un compte au coucher. Il ne demande ni tapis, ni ablution, ni orientation : il demande de l'eau, un peu de terre, et deux minutes.

La terre du sanctuaire

Celui qui vit près de son sanctuaire ou de son village verse à même le sol, devant sa porte ou au pied d'un arbre. Celui qui vit en ville, en étage, ou de l'autre côté de l'eau, tient chez lui une terre du sanctuaire : une poignée de terre prise à Lassa, ou dans le village de ses pères, ou au pied de l'arbre où l'on a versé pour lui la première fois, placée dans un récipient de terre cuite, sans couvercle, posé au sol dans un coin de la maison. C'est là qu'il verse. Cette terre n'est pas un objet sacré : c'est un morceau du sanctuaire qui voyage avec lui, et à chaque retour au village, il la rend au sol et en reprend une autre. Le sanctuaire est portable ; nous l'avons écrit dans « Le Pèlerinage Kamite ».

La parole de l'aube

Au lever, avant de parler à quiconque, debout devant la terre, torse nu si l'on est chez soi, l'apprenti prend de l'eau dans sa main droite et la laisse tomber sur la terre en disant :

Debout, face à la terre. L'eau dans la main droite.

Créateur de toute chose, Toi qui as fait le jour, je me lève dans le jour que Tu as fait.

Ancêtres de ma lignée – ici il nomme son père, le père de son père, et la mère de sa mère –, voici de l'eau. Je me lève avec mon nom. Portez-le devant Lui.

Que ce que je ferai aujourd'hui puisse être dit à voix haute.

Amen Hotep – Amenhotep.

C'est tout. Quatre phrases, une main d'eau. L'apprenti qui ne connaît pas encore le nom du père de son père dit « ceux dont je porte le nom », et il va le demander à sa mère le jour même : la parole de l'aube est aussi la manière dont on reconstruit sa lignée, un nom à la fois.

Le compte du soir

Au coucher, avant de dormir, assis ou debout devant la terre, sans eau cette fois, l'apprenti dit son compte – à voix basse s'il n'est pas seul, mais à voix réelle, car un compte pensé n'est pas un compte tenu :



Le soir, devant la terre. Sans eau.

Voici ce que j'ai fait aujourd'hui. (Il le dit, en une phrase ou deux.)

Voici à qui j'ai été utile. (Il nomme, ou il dit : à personne.)

Voici ce que je dois, et à qui. (Il nomme la dette, l'excuse, la parole non tenue.)

Ancêtres, c'est inscrit. Je dormirai avec mon nom.

Amen Hotep – Amenhotep.

Qu'on mesure ce que fait ce compte, car il est la plus grande différence entre ce que l'apprenti quitte et ce qu'il trouve. La prière d'un autre lui demandait de répéter des paroles données ; le compte du soir lui demande de dire ce qu'il a fait. La première pouvait se rater ; le second ne se rate pas : il se dit vrai ou il se dit faux, et l'homme qui se ment le soir devant ses Ancêtres le sait. En un an de comptes du soir, un homme change plus qu'en dix ans de prières répétées, parce que personne ne lui a demandé de répéter : on lui a demandé de regarder.

Le salut

Les Kamites se saluent d'un mot, le même en toutes langues, qui vient de nos pères d'Égypte et qui veut dire la paix : *Hotep*. On le dit en tendant la main droite ouverte, paume vers le haut, et l'on répond *Hotep*. Entre membres du même sanctuaire, on ajoute le nom : « Hotep, fils de Untel » – car on salue un nom, non un visage.

V. La lune : le culte commun de la pleine lune

Voici le centre de tout, ce qui tient, pour le Kamite, la place que d'autres donnent à la messe ou à la prière du vendredi : le culte commun de la pleine lune. Chaque mois, la nuit où la lune est pleine, tous les membres du Bwa Sacré, où qu'ils soient dans le monde, versent une libation aux Ancêtres – au minimum de l'eau, du lait et de l'alcool, versés sur la terre –, et ceux qui ont un sanctuaire y ajoutent un sacrifice. Le sanctuaire de Lassa tient ce culte sous son arbre ; l'heure et le chemin s'apprennent du jatigi, et les jours du calendrier que tient le logiciel du Bwa Sacré, non d'un livre. Ceux qui sont loin le tiennent chez eux, à la même heure, devant la terre du sanctuaire.

Pourquoi la pleine lune

Parce qu'elle est dans le ciel et que nul ne peut se tromper de jour ; parce qu'elle est la même pour tous les Kamites du monde à quelques heures près ; parce que nos ancêtres comptaient par elle ; et parce qu'elle éclaire le cercle sans lampe. Le culte se tient le soir de la date de la pleine lune, à la tombée de la nuit, à l'heure d'Abidjan et de Bamako, qui est l'heure du méridien de Greenwich ; ceux de Paris, de Montréal ou de Bahia le tiennent à la même date, le soir venu chez eux. Le calendrier des pleines lunes de l'année est donné au chapitre VIII ; ceux qui suivent, les sages le publient chaque année.

La tenue

Ceux qui participent au culte, et d'abord celui qui verse et celui qui sacrifie, sont torse nu. Ce n'est pas une bizarrerie : c'est un

protocole. Devant les Ancêtres on ne porte ni l'habit du maître, ni l'habit du rang, ni rien qui cache la marque, la cicatrice ou la peau ; on vient comme on est né, en bas du corps couvert d'un pagne ou d'un simple pantalon. Les femmes gardent le pagne noué à la poitrine si elles le souhaitent : la règle est que l'on ne vient pas habillé de dehors, non que l'on se dénude. Les pieds sont nus sur la terre.

Ce qu'on apporte

Chacun apporte les trois liquides, dans trois récipients de terre ou dealebasse : de l'eau claire ; du lait – de vache, de chèvre, ou à défaut le lait que l'on a ; et de l'alcool – le dolo, le vin de palme, ou l'alcool qu'on a. Ceux qui ont un sanctuaire apportent, s'ils font un sacrifice, l'animal vivant et sain. Nul n'apporte d'argent : rien ne se paie au culte de la pleine lune, et nul n'y fait de quête.

Le déroulement pour l'apprenti

Le culte complet, avec les paroles du sacrificateur et le protocole du sacrifice, est donné dans le troisième livre, car il est la charge du sage. L'apprenti a besoin de savoir ce qu'il fait, lui, et voici sa part, dans l'ordre.

1. **L'arrivée.** On arrive avant la nuit. On se déchausse et l'on ôte le haut en entrant dans l'enceinte. On salue : *Hotep*. On se place en cercle autour de l'arbre, ou autour de la terre. Nul n'entre en armes dans l'enceinte, ni lui ni ceux qui l'accompagnent. Le seul couteau est celui du sacrificateur, et il ne sert qu'à cela.

2. **L'eau sur les mains.** Le sage, ou le plus ancien, verse de l'eau sur les mains de chacun, qui les frotte et les secoue vers le sol. Nul ne parle.

3. **L'appel du Créateur.** Le sage dit l'appel. L'assemblée répond :

– *Il est, Il a fait, Il regarde.*

4. **L'appel des Ancêtres.** Le sage nomme les Ancêtres du sanctuaire. Puis chacun, à son tour, dans le cercle, dit son nom et celui de son père, et nomme un Ancêtre de sa lignée. L'assemblée répond après chacun :

– *Il est nommé.*

5. **La libation.** Chacun, à son tour, s'avance jusqu'à la terre, s'accroupit, et verse les trois liquides, l'un après l'autre, en disant :

Voici de l'eau, pour que vous viviez. (Il verse l'eau.)

Voici du lait, pour que vous soyez nourris. (Il verse le lait.)

Voici de l'alcool, pour que vous vous réjouissiez. (Il verse l'alcool.)

Ancêtres de ma lignée, portez mon nom devant Lui.

– *Il est versé.*

6. **La demande.** Celui qui a une demande la dit à voix haute, en une phrase, après sa libation. Il ne demande jamais de mal pour quiconque. L'assemblée répond :

– *Qu'elle soit portée.*

7. **Le sacrifice.** S'il y a un sacrifice, l'apprenti se tient dans le cercle et se tait. Il ne touche ni l'animal ni le couteau. Il regarde, car il apprend.

8. **Le registre.** Le sage inscrit les noms de ceux qui sont venus, et les demandes. Chacun, en entendant son nom, répond :

– *Présent.*

9. **Le repas.** Ce qui a été sacrifié est cuit et mangé sur place, par tous, et ce qui n'est pas mangé est donné. On boit ce qui reste de l'alcool. On rit.

10. **La clôture.** Le sage dit la parole de clôture. Tous répondent :

– *Amen Hotep – Amenhotep.*

Le culte de la pleine lune loin du sanctuaire

Celui qui est seul, ou en famille, loin de tout sanctuaire, tient le même culte devant la terre du sanctuaire, le même soir : il ôte le haut, il verse de l'eau sur ses mains, il dit l'appel du Créateur et la réponse, il nomme ses Ancêtres, il verse les trois liquides avec les paroles, il dit sa demande, et il clôt. Il inscrit lui-même son nom et sa demande dans un cahier qui est son registre, avec la date, et il en donne copie à son sanctuaire quand il le peut. S'ils sont plusieurs, ils font le cercle. Le culte de deux personnes devant un bol de terre à Montréal est le même culte que celui de cent personnes sous le baobab de Lassa : c'est la date et le sens qui sont communs, le lieu et le nombre sont libres.

Les cultes du 1er, du 12 et du 23

Le sanctuaire de Lassa tient en outre, le premier, le douzième et le vingt-troisième jour de chaque mois, un culte accessoire au pied du baobab, où l'on sacrifie trois poulets. Ces cultes sont facultatifs : ils sont l'affaire du sanctuaire et de ceux qui y vivent, on n'y convoque

personne, et l'apprenti n'a pas à s'en soucier. Il les connaît pour savoir qu'ils existent, et pour ne pas s'étonner d'y être un jour invité.

VI. L'an : les cinq jours hors du temps

Une fois par an, du 21 au 25 juillet, tous les Kamites du monde tiennent ensemble les cinq jours hors du temps – les jours épagomènes du calendrier de nos pères, qui ne sont dans aucun mois – et ceux qui le peuvent font le pèlerinage vers leur sanctuaire. « La Fête du Travailleur » et « Le Pèlerinage Kamite » les ont institués ; l'apprenti doit savoir ce qu'il y fera.

Le 21 juillet est le jour de la femme enceinte et de l'enfant à naître, et le jour des Reines Mères : on y nomme les femmes du sanctuaire, et la première travailleuse est honorée. Le 22 est le jour de l'enfant : on y nomme les enfants nés dans l'année, et on leur donne leur nom dans la langue. Le 23 est le jour du Travailleur : on y nomme, par leur nom, devant tous, ceux qui ont travaillé, et l'on inscrit leur travail. Le 24 est le jour des sages : on y élève les sages et l'on y écoute les anciens. Le 25 est le jour des Ancêtres et le jour de la Porte : on y nomme ceux qui sont partis dans l'année et ceux qui sont partis par les portes du non-retour, on y accueille ceux qui reviennent, on y rend les noms, et l'on y verse la grande libation de l'année. Le 26 juillet, l'année nouvelle commence : 6264 s'ouvrira le 26 juillet 2027.

L'apprenti participe aux cinq jours comme il participe à la pleine lune : il vient, torse nu, il verse, il répond, il se tait pendant le sacrifice, il mange, et il est inscrit. Celui qui ne peut pas venir tient les cinq jours là où il est, chaque soir, devant la terre, avec les

paroles de la pleine lune, et le 25, il nomme ses morts. Pendant les cinq jours, on ne travaille pas : c'est le seul temps de l'année qui soit retiré au travail, et c'est pour cela qu'il est hors du temps.

VII. Le passage du seuil

Avant le seuil, la présentation. Celui qui revient au bercail est d'abord présenté à ses Ancêtres selon « Kamite, reviens au bercail » : une parole, une présentation aux siens, un repas, une ligne s'il la veut – le jour même, à tout âge, sans paiement, sans nom à changer. Il est dès lors kamite de plein droit. Le seuil du Bwa Sacré est autre chose : l'entrée volontaire dans l'apprentissage d'une maison, et nul n'y est tenu.

Voici comment on entre. On n'entre pas seul, on n'entre pas en secret, et l'on n'entre pas en payant. On entre à une pleine lune, présenté par quelqu'un qui répond de vous, devant le cercle, avec de l'eau sur les mains et son nom à la bouche.

Le jatigi

Celui qui veut entrer se choisit un jatigi – un hôte, selon l'institution du djabatigiya que « La Case sans Porte » a décrite : un Kamite ou un sage du sanctuaire, qui le présente, qui répond de lui sur son propre nom, et qui l'accompagnera pendant les douze lunes de son apprentissage. Le jatigi n'est pas payé ; il est inscrit. Celui qui n'en connaît aucun se fait connaître au sanctuaire, de jour, devant témoins. On prend le temps de le connaître, et un Kamite qui accepte de répondre de lui sur son nom devient son jatigi. Nul n'est présenté au seuil le soir même où on le voit pour la première fois.

Le rite du seuil

À la pleine lune choisie, après l'eau sur les mains et l'appel des Ancêtres, avant les libations, le jatigi s'avance avec le candidat, torse nu, et dit :

Le jatigi, devant le cercle, la main sur l'épaule du candidat.

*Voici (il dit le nom entier du candidat), fils de (le père) et de (la mère).
Il vient au seuil. Je réponds de lui sur mon nom.*

Le sage, au candidat.

Sais-tu qui t'a fait ?

– *Le Créateur de toute chose, dont nul n'a fait l'image.*

Sais-tu qui porte ton nom devant Lui ?

– *Mes Ancêtres, que je nomme et que je n'adore pas.*

Sais-tu ce que tu verses ?

– *L'eau, le lait et l'alcool, sur la terre qui reçoit.*

Sais-tu ce qui te tient ?

– *Mon nom, et ce qu'on en dit quand je ne suis pas là.*

En quelle année sommes-nous ?

– *En l'an (l'an en cours) de l'ère kamite.*

Es-tu libre ?

– *Je suis libre. Nul ne m'a contraint, et nul ne me retiendra.*

Alors dis ta lignée.

Le candidat nomme son père, le père de son père, sa mère et la mère de sa mère – aussi loin qu'il sait. S'il ne sait pas, il dit

« jusqu'ici je sais ; j'apprendrai le reste ». Celui qui ne sait rien se présente par son souffle, et il est présenté.

Le sage verse de l'eau sur les deux mains du candidat, puis sur sa tête.

L'eau t'a lavé de l'heure d'un autre. Tu entres avec ton nom. Verse.

Le candidat s'accroupit devant la terre et verse sa première libation, avec les paroles de la pleine lune. Puis le sage écrit son nom, sa lignée, le nom de son jatigi et la date dans le registre, et dit :

Il est inscrit. Le seuil est franchi.

— *Il est inscrit. Hotep.*

À partir de cette nuit, il est apprenti du Bwa Sacré. Il porte ce titre douze lunes, pendant lesquelles il tient la parole de l'aube, le compte du soir et le culte de la pleine lune, il reconstitue sa lignée aussi loin qu'il le peut, il lit les écrits que son jatigi lui donne lune après lune, il apprend au moins à saluer, à compter et à nommer ses Ancêtres dans la langue de sa mère, et il se tait pendant le sacrifice. À la douzième lune, s'il a tenu, il passe Kamite : c'est le deuxième livre. Le registre du sanctuaire n'est pas public et ne sort pas de l'enceinte ; celui qui veut rester discret y est inscrit sous le seul nom que son jatigi connaît.

Ce que l'apprenti ne fait pas

Il ne sacrifie pas. Il ne verse pas pour d'autres que lui-même. Il ne parle pas au nom du sanctuaire. Il ne reçoit pas de secret. Il ne fait honte à personne de sa religion, ni dans sa famille ni ailleurs. Et il

ne paie rien, à personne, pour rien : celui qui lui demande de l'argent pour l'initier n'est pas du Bwa Sacré, et son nom sera dit sous l'arbre.

VIII. Le calendrier de l'apprenti

Voici les pleines lunes de l'année qui vient, calculées pour l'heure d'Abidjan et de Bamako, afin que nul ne se trompe de nuit. Le culte se tient le soir de la date indiquée. Quand la lune est pleine après minuit, c'est le soir de cette date que l'on se réunit, non la veille.



Pleine lune	Date	An kamite
Première lune d'apprentissage	samedi 26 septembre 2026	6263
Deuxième	lundi 26 octobre 2026	6263
Troisième	mardi 24 novembre 2026	6263
Quatrième	jeudi 24 décembre 2026	6263
Cinquième	vendredi 22 janvier 2027	6263
Sixième	samedi 20 février 2027	6263
Septième	lundi 22 mars 2027	6263
Huitième	mardi 20 avril 2027	6263
Neuvième	jeudi 20 mai 2027	6263
Dixième	samedi 19 juin 2027	6263
Onzième	dimanche 18 juillet 2027	6263
Les cinq jours hors du temps	du 21 au 25 juillet 2027	6263 → 6264
Douzième	mardi 17 août 2027	6264

Celui qui franchit le seuil à la pleine lune du 26 septembre 2026 pourra passer Kamite à celle du 17 août 2027, s'il a tenu. Celui qui entre plus tard compte douze lunes à partir de la sienne. Les sages publient chaque année le calendrier suivant, à la pleine lune d'août.

Le rythme de l'apprenti tient donc en une ligne : chaque jour, l'aube et le soir ; chaque lune, le culte ; chaque année, les cinq jours ; et, le

premier, le douzième et le vingt-troisième du mois, un culte qu'on ne lui demande pas. C'est plus régulier que ce qu'il quitte, et cela ne demande ni tapis, ni banc, ni dîme.

IX. Les questions de celui qui hésite

Voici les questions que l'on me pose au seuil, et les réponses, courtes, pour qu'on puisse les redire.

« **Et si je rate une pleine lune ?** » Tu reviens à la suivante. Tu n'es pas puni : tu es absent d'un registre, et tu y reviens. Dieu ne tient pas de comptabilité, et tes Ancêtres t'ont vu naître : ils savent que tu reviendras.

« **Dois-je changer de prénom ?** » Non. Tu gardes le nom que tu portes ; tu apprends, à côté, celui de ta lignée, et si tu veux un nom dans la langue, il te sera donné au jour de l'enfant, le 22 juillet, quand tu seras Kamite. Un nom ne s'enlève pas : il s'ajoute.

« **Puis-je continuer à aller à la mosquée, à l'église ?** » Tu es libre. Nul ne te le défendra, et nul ne t'en fera reproche sous l'arbre. Tu es libre, aujourd'hui et dans dix ans : on peut prier le vendredi et verser à la pleine lune, et nul sous l'arbre ne te demandera de choisir. Une seule chose t'est demandée : ne traite pas de démons, le matin, ceux que tu nourris le soir.

« **Je suis une femme : ai-je la même place ?** » La même, et davantage : « Les Reines Mères » a institué la reine mère de chaque sanctuaire, qui siège de plein droit et peut reprendre le Vénérable lui-même. Une femme entre par le même seuil, verse la même libation, et peut devenir sage.

« **Je ne bois pas d'alcool.** » Tu ne bois pas ; tu verses. L'alcool que tu verses n'est pas pour toi, il est pour eux. Et au repas, tu bois de l'eau.

« **Je vis à Paris, je n'ai ni terre ni sanctuaire.** » Tu as un bol de terre cuite et une poignée de terre de ton village, que tu feras venir ou que tu prendras à ton prochain retour. Tu tiens l'aube, le soir et la pleine lune devant elle, et tu inscris dans ton cahier. Une pièce où les tiens se réunissent à la pleine lune est un sanctuaire. Et tu cherches un jatigi : il y a des Kamites dans toutes les villes.

« **Le sang des animaux, est-ce nécessaire ?** » Pour toi, non : l'apprenti ne sacrifie pas, et beaucoup de Kamites ne sacrifient jamais. Le sacrifice est fait par ceux qui ont un sanctuaire, pour demander une faveur, et l'animal est mangé. Celui qui mange du poulet et s'effraie d'un poulet sacrifié devrait visiter un abattoir.

« **Vous n'avez pas de livre saint.** » Nous avons un registre, et nous savons qui l'écrit : tu as ce livre entre les mains, il est signé, daté et scellé, et les écrits qu'il cite le sont aussi. Le livre saint des autres, ils doivent croire d'où il vient. Le nôtre, tu peux le vérifier.

« **Que se passe-t-il si je veux repartir ?** » Tu repars. Tu le dis à ton jatigi, ton nom reste dans le registre avec la mention de ton départ, et personne ne te maudira. La porte du Bwa Sacré s'ouvre dans les deux sens : c'est à cela qu'on reconnaît qu'elle n'est pas une cage.

« **Et si mes parents me chassent ?** » Ton jatigi répond de toi, et le sanctuaire te reçoit : c'est la loi du djatiguiya. Mais avant d'en arriver là, ne fais honte à personne : verse en silence, chez toi, et laisse-les voir en un an ce que tu deviens. Ce sont les mères qui, les premières, demandent qu'on verse pour elles.

X. Ce que nous instituons

Qu'on mesure la nature de ce chapitre, comme pour les écrits qui instituent : il n'est pas une proposition, il est un protocole, et il s'exécute – avec ses étapes, ses paroles exactes, ses témoins qui sont vous tous, et son écriture définitive, le sceau qui horodate cette publication. Selon nos propres enseignements, quand ces quatre choses sont réunies, le changement n'est pas décrit : il est fait.

En conséquence, et à compter de ce jour, le Bwa Sacré institue ce qui suit.

Premièrement, les sept paroles. Les sept paroles du chapitre II sont la parole commune de la maison du Bwa Sacré : on les apprend, on ne les jure pas, et nul n'est reçu ni refusé sur elles. Elles se disent au seuil, s'enseignent aux enfants et se répondent à quiconque demande ce que nous croyons.

Deuxièmement, le jour. Le Kamite tient chaque jour la parole de l'aube, avec de l'eau sur la terre, et le compte du soir, à voix réelle. Le salut des Kamites est *Hotep*.

Troisièmement, la lune. Le culte commun de la pleine lune est le culte du Bwa Sacré. Il se tient le soir de la date de la pleine lune, torse nu et pieds nus, avec l'eau, le lait et l'alcool versés sur la terre, la demande à voix haute, le registre et le repas. Ceux qui ont un sanctuaire peuvent y sacrifier. Les cultes du 1er, du 12 et du 23 sont facultatifs et propres à chaque sanctuaire.

Quatrièmement, l'an. Les cinq jours hors du temps, du 21 au 25 juillet, sont tenus par tous, au sanctuaire ou devant la terre, et le 26 juillet ouvre l'année.

Cinquièmement, la terre du sanctuaire. Celui qui vit loin tient chez lui, dans un récipient de terre cuite, une terre prise au sanctuaire ou au village de ses pères, devant laquelle il verse ; il la rend au sol et la renouvelle à chaque retour.

Sixièmement, le seuil. On entre à une pleine lune, présenté par un jatigi qui répond de soi, par le rite du seuil du chapitre VII, sans paiement ; on est apprenti douze lunes, et l'on ne sacrifie pas. Celui qui monnaye l'initiation n'est pas du Bwa Sacré.

Septièmement, la liberté et le sceau. Rien de ce qui précède n'est imposé à quiconque, la liberté de conscience demeure entière, et la porte s'ouvre dans les deux sens. Le présent livre est signé électroniquement et ancré dans la blockchain Bitcoin, afin que la date à laquelle le seuil a été ouvert soit établie pour tous et pour toujours.

XI. Conclusion : demain matin

Je résume, pour celui qui hésite, ce qu'il fera demain matin s'il décide de franchir le seuil – car c'est cela qu'il veut savoir, et c'est cela que la parole seule ne lui donnait pas.

Demain matin, il se lèvera, il prendra de l'eau dans sa main droite, il la laissera tomber sur la terre, et il dira quatre phrases avec le nom de son père. Le soir, il dira ce qu'il a fait, à qui il a été utile, et ce qu'il doit. Il cherchera, dans le mois, un jatigi. Le 26 septembre, à la tombée de la nuit, il ira torse nu au sanctuaire ou s'assiéra devant sa terre, il versera de l'eau, du lait et de l'alcool, il nommera ses Ancêtres, il dira sa demande, et il sera inscrit. Il fera cela douze lunes. Du 21 au 25 juillet, il ne travaillera pas. Et à la douzième lune, il ne sera plus au seuil : il sera dedans.

Ce livre n'a pas proposé : il a institué. Les témoins ont lu, les paroles sont exactes, le sceau est posé.

Tu ne vas pas vers le vide. Tu vas vers la terre, l'eau, le lait, l'alcool, la lune et ton nom. Ils t'attendaient.

Amen Hotep – Amenhotep.

Fait à Abidjan, le 17 septembre 2026, en l'an 6263 de l'ère kamite.

KING BAZURU

Vénérable et Président du Bwa Sacré



– Chapitre II –

La Libation

*Livre du Kamite – deuxième des Trois Livres de Lassa, pour
celui qui a franchi le seuil et tenu douze lunes : le passage, le
droit de verser pour sa maison, les rites de la vie, la règle du
nom et les cinq jours*

Livre d'initiation institué par le Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 4 septembre 2026

Sanctuaire de Lassa
an 6263 de l'ère kamite

Note préliminaire

Ce livre est le deuxième des Trois Livres de Lassa. Il s'adresse à celui qui a franchi le seuil et tenu douze lunes – la parole de l'aube, le compte du soir, le culte de la pleine lune, la lecture des écrits, la lignée reconstituée – et qui va passer Kamite. Il lui donne ce que l'apprenti n'avait pas : le droit de verser pour sa maison, les rites de la vie qu'il peut désormais tenir ou demander, la règle du nom qui le lie, et sa part dans les institutions du Bwa Sacré – la palabre, la tontine, le registre des voix, le livre du terroir, le retour.

Le premier livre a répondu à celui qui hésitait. Celui-ci parle à celui qui est dedans, et il lui parle autrement : il ne le rassure plus, il le charge. Un Kamite n'est pas un homme qui a changé de prière : c'est un homme dont le nom peut désormais être dit sous l'arbre, et qui a des devoirs envers ceux qui portent le même. Ce livre les énumère, sans en cacher aucun.

Comme le premier, ce livre ne contient rien de secret. Ce qui se transmet sous l'arbre s'y transmet toujours, à son heure. Ce qui est écrit ici est ce que le Kamite fait devant tous, devant sa maison et devant le sanctuaire ; c'est un homme qui l'a écrit, en son nom, sous son sceau. Et rien n'est imposé : la porte s'ouvre toujours dans les deux sens.

I. Ouverture : la douzième lune

Il y a douze lunes, un homme est venu au seuil, présenté par un jatigi, torse nu, avec de l'eau sur les mains. Il ne savait pas le nom du père de son père. Il tremblait un peu en versant, parce qu'on lui avait dit toute sa vie que verser à la terre était l'œuvre du diable. Il a

versé quand même. Puis il est rentré chez lui, et le lendemain, à l'aube, il a pris de l'eau dans sa main droite.

Douze lunes plus tard, il connaît le nom du père de son père et de la mère de sa mère, et de quatre générations derrière eux. Il a dit plus de trois cent cinquante comptes du soir, et il a cessé de se mentir vers le quarantième. Il a versé douze fois devant la terre, il a lu douze écrits, il sait saluer et compter dans la langue de sa mère, et il s'est tu douze fois pendant le sacrifice. Il a raté une pleine lune, peut-être deux, et il a découvert que rien ne lui était arrivé, sinon qu'il avait eu envie de revenir. Sa mère l'a regardé d'abord avec inquiétude, puis avec curiosité, puis elle lui a demandé un soir de verser pour son propre père à elle. Il ne prie plus à l'heure d'un autre : il vit à l'heure de la lune.

Cet homme n'est plus un apprenti. À la douzième lune, il passe Kamite, et ce livre est le sien. Il lui dit ce que ce mot engage : verser pour d'autres que soi, nommer un enfant, accompagner un mort, s'asseoir sous l'arbre, tenir une caisse, écrire une terre, apprendre une langue – et porter un nom que l'on peut dire à voix haute.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. Ce que le Kamite sait

L'apprenti croyait les sept paroles. Le Kamite les comprend, et il sait en outre quatre choses que le seuil ne demandait pas encore.

Il sait ce qu'est une institution. Nous l'avons dit dans « Les Protocoles Sacrés » et répété dans chaque écrit qui institue : une institution n'est pas une idée, c'est un protocole – des étapes, des

paroles exactes, des témoins, et une écriture définitive. Quand ces quatre choses sont réunies, la chose n'est pas décrite, elle est faite ; quand l'une manque, on a parlé pour rien. Le Kamite sait donc pourquoi le culte a un ordre, pourquoi les paroles ne se changent pas, pourquoi l'on répond « il est versé » et non « amen » au hasard, et pourquoi le registre clôt tout. Il sait aussi distinguer le protocole de l'ornement : ce qui fait passer, et ce qui décore. L'ordre du culte est protocole ; la couleur du pagne est ornement. On tient l'un, on laisse l'autre libre.

Il sait ce qu'est le registre. Le registre du sanctuaire est double : le registre invisible, ce que l'on dit de chaque nom sous l'arbre ; et le registre écrit, où le sage inscrit les entrées, les passages, les naissances, les noms, les morts, les palabres et les demandes, daté et scellé comme le sont nos écrits. Le Kamite y a désormais une ligne à chaque lune, et il sait que cette ligne est ce qu'il laissera. Il ne demande jamais qu'on l'efface, et il ne demande jamais qu'on y écrive ce qui n'est pas.

Il sait ce qu'est le sacré. « Le Prix du Silence » l'a dit : le sacré est la couche de déploiement la plus puissante qui existe, celle qui fait tenir des bois entiers sans un garde. Le Kamite ne joue pas avec : il ne raconte pas ce qui ne se raconte pas, il ne photographie pas ce qui ne se photographie pas, il ne vend rien de ce qui se donne. Il n'a encore reçu aucun secret, et il sait qu'il n'en recevra que sous l'arbre, quand un sage le jugera prêt – et que celui qui les réclame ne les mérite pas.

Et il sait où il est dans le temps. Il compte les années depuis le calendrier de nos pères d'Égypte, tel que la tradition kamite l'a fixé, il connaît la règle des 4236 et 4237, il sait que le 26 juillet ouvre

l'an, que les cinq jours sont hors du temps, et que la pleine lune est son mois. Un Kamite qui ne sait pas en quelle année il vit n'est pas encore sorti de l'heure d'un autre.

III. Le passage

Voici le rite par lequel l'apprenti devient Kamite. Il se tient à une pleine lune, la douzième ou une suivante, au sanctuaire ou devant la terre s'il est loin – mais alors devant au moins deux Kamites, car un passage sans témoins n'est pas fait. Le jatigi le présente, comme il l'a présenté au seuil.

Ce qui est exigé

Douze lunes depuis le seuil, dont au moins neuf cultes tenus – au sanctuaire ou devant la terre, inscrits. La lignée récitée aussi loin qu'elle peut l'être : quatre générations pour celui dont la maison a gardé les noms ; pour celui à qui la traite, la ville ou l'orphelinat ont pris les noms, la lignée de la maison qui l'a reçu avec l'accord de ses anciens, ou, à défaut, la présentation par son propre souffle devant le fétiche. Nul n'est retenu au seuil pour des noms qu'on lui a volés. Les douze écrits lus. Le salut, le compte et les noms des Ancêtres dans la langue de la mère. Et la parole du jatigi, qui dit devant tous que l'apprenti a tenu, ou qui dit qu'il attendra une lune de plus : le jatigi ne ment pas sur son nom.

Le rite du passage

Après l'appel des Ancêtres, avant les libations. Le jatigi s'avance avec l'apprenti, torse nu.

Voici (le nom), fils de (le père) et de (la mère), que j'ai présenté au seuil il y a douze lunes. Il a tenu. Je le dis sur mon nom.

Le sage, à l'apprenti.

Dis ta lignée.

L'apprenti nomme, sans hésiter, sa lignée aussi loin qu'elle peut l'être : son père, le père de son père, le père de celui-ci, et le père de celui-ci ; puis sa mère, la mère de sa mère, et deux générations encore. Celui à qui les noms ont été pris dit la lignée de la maison qui l'a reçu, ou se présente par son propre souffle devant le fétiche : nul n'est retenu au seuil pour des noms qu'on lui a volés.

Dis les sept paroles – on les dit, on ne les jure pas.

L'apprenti les dit, dans l'ordre.

Salue-nous dans la langue de ta mère, et nomme-lui ses Ancêtres.

Il le fait. Puis le sage prend la main droite de l'apprenti et la pose sur la terre.

Jusqu'à ce soir tu versais pour toi. Dès ce soir tu verses pour ta maison : pour ta femme ou ton mari, pour tes enfants, pour ta mère si elle te le demande, pour ton hôte. Ce que tu verses, tu en réponds. Ce que tu demandes, tu le demandes à voix haute. Le sais-tu ?

– Je le sais. J'en réponds sur mon nom.

Alors verse pour ta maison.

Le nouveau Kamite verse les trois liquides en nommant, cette fois, non seulement ses Ancêtres, mais les vivants de sa maison, un à un. L'assemblée répond :

– *Il est versé. Il verse pour les siens.*

Le sage écrit dans le registre : « passé Kamite », la date, le nom du jatigi. Puis :

Il est Kamite. Son nom se dit sous l'arbre.

– *Il est Kamite. Hotep.*

Le nouveau Kamite reste torse nu jusqu'à la fin du culte, et il verse ce soir-là le dernier, après tous les autres. Le lendemain matin, à l'aube, sa parole change d'une ligne : il ne dit plus seulement « je me lève avec mon nom », il dit « je me lève avec mon nom et ceux de ma maison ».

IV. La libation domestique

Le droit du Kamite est le droit de verser pour sa maison, et ce droit s'exerce à la maison, devant la terre du sanctuaire ou au pied de l'arbre de la cour, en dehors des pleines lunes, chaque fois que la vie le demande. Voici les occasions et les paroles.

La libation ordinaire

Elle se fait quand quelqu'un de la maison part en voyage ou en revient, quand un enfant entre à l'école ou passe un examen, quand une affaire commence, quand un malade guérit, quand on a reçu un

hôte, quand on a été injuste et qu'on a réparé. Le Kamite s'accroupit devant la terre, la maison autour de lui, et dit :

La maison en cercle. Les trois liquides.

Ancêtres de cette maison – il nomme les siens et ceux de son épouse ou de son époux –, voici de l'eau, du lait et de l'alcool. (Il verse.)

Voici ce qui arrive : (il le dit en une phrase). Portez-le devant Lui.

– Il est versé.

Amen Hotep – Amenhotep.

La libation pour un autre

Quand sa mère, son père, un frère, un voisin qui n'est pas Kamite lui demande de verser pour lui – et cela arrive, plus tôt qu'on ne croit –, le Kamite le fait, sans lui demander de rien croire ni de rien payer. Il dit : « Je verse pour (*le nom*), fils de (*son père*), qui me l'a demandé ; Ancêtres de sa lignée, voici de l'eau, du lait et de l'alcool ; voici sa demande : (*il la dit*). » Il ne fait pas payer, il n'inscrit pas la personne au registre du sanctuaire sans son accord, et il ne lui parle du seuil que si elle le demande. C'est ainsi que le kamitisme entre dans les maisons : non par la prédication, mais par la mère qui a demandé qu'on verse.

Ce que le Kamite ne verse pas

Il ne verse pas pour demander du mal à quiconque : ni la chute d'un rival, ni la maladie d'un ennemi, ni l'échec d'un autre. La demande qui nuit n'est pas portée, et celui qui la fait à voix haute s'inscrit lui-même, sous l'arbre, comme un homme qui demande du mal. Il ne

verse pas non plus pour de l'argent, ni contre de l'argent. Et il ne verse pas seul ce qui exige le sanctuaire : le passage, le nom, le mort, le retour sont des rites du sanctuaire, et il les demande au sage.

V. Les rites de la vie

Quatre fois dans une vie, au moins, la maison a besoin du sanctuaire : quand un enfant naît, quand deux personnes s'unissent, quand quelqu'un meurt, et quand quelqu'un revient. Le Kamite doit savoir ce qui se passe à chacun de ces passages, ce qu'il y fait et ce qu'il y demande. Les paroles complètes de l'officiant sont dans le troisième livre ; voici le rite tel que la maison le vit.

Le nom de l'enfant

L'enfant né dans la maison d'un Kamite reçoit son nom devant le sanctuaire à la première pleine lune qui suit sa naissance – ou, si la mère et l'enfant ne peuvent pas venir, à la première pleine lune où ils le peuvent ; et il est nommé de nouveau, avec tous les enfants de l'année, le 22 juillet, jour de l'enfant. Le nom est donné dans la langue de la mère ou du père, et son sens est dit à voix haute. Le père, ou la mère si elle est seule, porte l'enfant dans le cercle, torse nu ; le sage verse une goutte d'eau sur le front de l'enfant, dit le nom, en explique le sens, et l'assemblée répond « Il est nommé ». Puis le Kamite verse pour l'enfant, et l'enfant est inscrit au registre avec sa lignée – le nom de sa mère à côté de celui de son père, comme « Les Reines Mères » l'a institué. L'enfant peut porter à l'état civil le nom qu'on voudra : le nom du sanctuaire est celui que ses Ancêtres entendent.

L'union

Le Bwa Sacré n'impose aucune forme de mariage : chaque peuple a la sienne, et « Les Voleurs de Femmes » a décrit celle des Bwa avec assez d'admiration pour qu'on n'en fasse pas une règle pour tous. Il institue seulement ce que tout mariage kamite contient : le consentement des deux, dit à voix haute devant le cercle, sans que nul ne puisse le donner à leur place ; l'absence de dot, car nulle fille du Bwa Sacré n'est donnée ni acquise ; la libation versée par les deux, chacun nommant les Ancêtres de l'autre, car une union est l'entrée dans deux lignées ; l'inscription au registre, aux deux noms ; et le rappel, devant tous, que la porte de la maison natale reste ouverte à la femme, avec ses enfants, quoi qu'il arrive. Le reste — la fête, le dolo, la danse que les mariés ferment au lieu de l'ouvrir — est l'ornement, et il est libre.

Le passage aux Ancêtres

Quand quelqu'un de la maison meurt, le Kamite fait trois choses. Le jour même, devant la terre, il verse de l'eau seulement, et il dit le nom du mort avec sa lignée : c'est la première ligne. Le corps est rendu à la terre selon l'usage du peuple et de la famille — le Bwa Sacré ne dispute les funérailles à personne, et si la famille est musulmane ou chrétienne, le Kamite s'y tient debout, en silence, et n'y fait honte à personne. Puis, à la première pleine lune qui suit, devant le sanctuaire ou devant la terre, il verse les trois liquides et dit le nom du mort parmi les Ancêtres pour la première fois : c'est le passage, et l'assemblée répond « Il est nommé parmi eux ». Le sage écrit la ligne : « passé aux Ancêtres », avec la date. Et le 25 juillet suivant, jour des Ancêtres, le mort est nommé devant tous, avec

ceux de l'année. À partir de là, il est dans la parole de l'aube de ses enfants : c'est sa demeure.

Le retour

Quand quelqu'un de l'autre rive revient – un descendant de la traite qui cherche sa maison, selon « La Porte du Retour » –, le Kamite peut être son jatigi du retour : il le reçoit, le loge, le présente au sanctuaire, répond de lui sur son nom, et l'accompagne. Il est présenté à ses Ancêtres le jour où il arrive, selon le Bercail ; le 25 juillet, jour de la Porte, est le jour où le nom rendu est dit devant tous, s'il le veut, dans la langue du sanctuaire. Tout pèlerin et tout fils du retour est reçu de jour, devant témoins, sans armes, et son jatigi en répond réellement ; là où la guerre est en cours, on reçoit hors du village, et l'on prend le temps qu'il faut avant de conduire quiconque là où sont les femmes, les enfants et les vieux. Il ne se fait pas payer ; il se fait inscrire. Celui qui monnaye le retour vend ses frères une seconde fois.

VI. Le sacrifice, vu par celui qui demande

Le Kamite ne sacrifie pas de sa main : c'est la charge du sacrificateur, et c'est le troisième livre qui la donne. Mais il peut désormais demander un sacrifice, et il doit savoir ce qu'il demande.

Le sacrifice est fait pour demander une faveur aux Ancêtres – une guérison, une naissance, une affaire, une route, une réconciliation, une terre. Il n'est pas une punition, ni un tribut, ni une monnaie : c'est un repas offert, dont le sang est la part des Ancêtres, versée à la terre au pied de l'arbre, et dont la chair est la part des vivants, cuite

et mangée sur place. On ne demande de mal à personne, et l'on ne sacrifie pas pour montrer sa richesse.

La mesure suit la demande, selon l'usage de Lassa. Un poulet, pour une demande d'un seul : un homme, une femme, un enfant. Trois poulets, pour une demande d'une maison. Une chèvre accompagnée de trois poulets, pour une demande d'une lignée ou d'un sanctuaire. Un bœuf accompagné de trois chèvres, chacune accompagnée de trois poulets, pour la grande demande – celle du sanctuaire entier, celle du pèlerinage, celle d'un sanctuaire qu'on fonde. Le Kamite qui veut un sacrifice en parle au sage avant la pleine lune, apporte l'animal vivant et sain, ou en confie l'achat au sanctuaire au prix du marché, sans rien ajouter. Le soir du culte, après sa libation, il dit sa demande à voix haute, et il se tient debout, torse nu, à côté du sacrificateur, sans toucher ni l'animal ni le couteau. Puis il mange avec tous, et il est inscrit avec sa demande.

Le Kamite sait aussi lire ce que le sanctuaire lit. Dans l'usage de nos villages, le poulet dont le sang a été versé est lâché, et l'on regarde comment il tombe : sur le dos, la demande est reçue ; sur le ventre, elle ne l'est pas encore, et l'on demandera de nouveau, ou autrement. Le Kamite accepte ce que la terre a dit. Il ne recommence pas le soir même, il ne discute pas, il ne paie pas un second poulet pour forcer la réponse. Les Ancêtres ne se soudoient pas.

VII. Les cinq jours du Kamite

L'apprenti venait aux cinq jours et se taisait. Le Kamite y a une part active, et voici la sienne, jour par jour.

Le 21 juillet, jour de la femme enceinte, de l'enfant à naître et des Reines Mères : le Kamite y présente les femmes de sa maison qui attendent un enfant, et la reine mère les nomme ; il y nomme, s'il est du conseil, les femmes du marché, les mères de tontine et les guérisseuses de sa lignée, par leur nom, devant tous. C'est aussi ce jour-là que le sanctuaire nomme, avec les Reines Mères, ses femmes mortes en couches, selon « L'Autre Front ».

Le 22 juillet, jour de l'enfant : le Kamite y porte les enfants de sa maison nés dans l'année, et ils reçoivent leur nom dans la langue, ou le reçoivent de nouveau s'ils l'ont déjà eu à une pleine lune. C'est aussi ce jour que le Kamite qui n'a pas encore de nom dans la langue le reçoit, s'il l'a demandé.

Le 23 juillet, jour du Travailleur : le Kamite y est nommé, par son nom et par son travail, avec ceux de son sanctuaire, comme « La Fête du Travailleur » l'a institué ; et il y inscrit son travail de l'année dans le registre, en une ligne. Celui qui n'a pas de travail est nommé aussi, car le travailleur demeure quand le travail s'en va.

Le 24 juillet, jour des sages : le Kamite écoute. C'est le jour où l'on élève les sages, où les anciens parlent, où la palabre de l'année se tient pour ce qui n'a pas été réglé, et où le Kamite peut, s'il a été désigné, s'asseoir parmi les témoins.

Le 25 juillet, jour des Ancêtres et de la Porte : le Kamite y nomme ses morts de l'année, ceux dont il a versé le passage, et il y verse la grande libation avec tous. Si un fils du retour est arrivé dans l'année sous sa garde, il le présente ce jour-là pour le nom rendu. Et là où une porte existe, il la franchit dans le sens de la terre.

Pendant les cinq jours, le Kamite ne travaille pas, et sa maison ne travaille pas. Celui qui ne peut pas venir au sanctuaire tient les cinq jours chez lui, devant la terre, avec les paroles de la pleine lune, un jour après l'autre, et nomme chaque jour ceux que ce jour nomme. Le 26 juillet, il dit, à l'aube, l'année nouvelle : « Nous sommes en 6264. »

VIII. Sa part dans les institutions

Les écrits du Bwa Sacré ont institué, un à un, des choses qui ne tiennent que si des Kamites les tiennent. Voici la part de chacun, et elle n'est pas facultative : elle est ce qui distingue un membre d'un spectateur.

La palabre. Tout différend entre le Kamite et un autre membre — dette, parole, terre, famille, honneur, coups sans sang — est porté sous l'arbre si les deux le veulent, selon « L'Arbre à Palabres » ; nul n'y est contraint, et chacun peut préférer le juge de l'État. Le sang, le viol, les atteintes aux enfants ne se portent pas sous l'arbre : ils vont au juge. Le Kamite qui a été lésé demande la palabre avant la plainte ; le Kamite qui a fauté s'y rend avec les siens, et il répare. Il peut être désigné témoin, et il ne refuse pas ; il peut, après trois ans, être choisi ancien de palabre.

La tontine. Chaque sanctuaire tient, sous la garde de sa reine mère, une tontine selon la mécanique ancienne. Le Kamite y entre s'il le peut, il verse sa mise à date fixe, il ne manque pas son tour — car celui qui manque est rayé de la tontine jusqu'à ce qu'il ait rattrapé son tour ; sa maison peut répondre pour lui, elle n'est pas punie à sa place —, et il sait que la tontine du sanctuaire paie d'abord le

transport de la femme en travail vers la maternité, selon « L'Autre Front ».

Le registre des voix. Le Kamite enregistre ses anciens tant qu'ils sont là – les contes, les généalogies, les noms des plantes, les proverbes, les salutations – dans leur langue, avec leur accord, leur nom, la date et le lieu, et il verse les fichiers au sanctuaire, qui les date, les scelle et les dépose là où hommes et machines peuvent les lire. Un téléphone suffit. Un Kamite qui a enregistré la voix de sa mère a fait plus pour sa langue que dix discours.

La langue. Dans sa maison, la première langue de l'enfant est celle de sa mère, selon la règle instituée par « La Langue de ma Mère ». Le Kamite ne fait honte à personne de parler comme sa mère, et il ne tient pas le symbole.

La terre. Le Kamite fait inscrire les terres de sa lignée au livre du terroir de son sanctuaire – limites, gardiens, règles d'usage –, il ne vend jamais seul ce qu'il tient à trois, et il fait écrire la terre cultivée par une femme au nom de cette femme, selon « La Terre Écrite ».

Le retour. Le Kamite peut être jatigi du retour, et il ne vend jamais le retour.

Le seuil. Après une année comme Kamite, il peut être jatigi d'un apprenti : le présenter, répondre de lui, le suivre douze lunes, lui donner un écrit par lune, et dire devant tous, à la douzième lune, s'il a tenu. Un Kamite qui n'a jamais été jatigi de personne n'a pas encore rendu ce qu'on lui a donné.

IX. La règle du nom

Ce qui lie le Kamite n'est pas une liste d'interdits : c'est une seule règle, dont tout découle — vivre de manière à ce que son nom puisse être dit à voix haute, sous l'arbre, quand il n'est pas là. De cette règle, sept conséquences, que le Kamite apprend comme il a appris les sept paroles.

La règle du nom

Un. Je ne mens pas devant la terre, ni le soir dans mon compte, ni sous l'arbre : un nom qui ment n'a plus de registre.

Deux. Je reçois l'étranger comme mes pères le recevaient — de jour, devant témoins, après avoir regardé ses mains —, et je réponds de mon hôte sur mon nom. J'ouvre ma porte au frère, jamais à la lame : il est interdit de se faire tuer.

Trois. Je répare avant de porter plainte, et je vais sous l'arbre pour ce qui se répare, et chez le juge pour le sang.

Quatre. Je parle à mes enfants la langue de ma mère, et je ne fais honte à personne de parler la sienne.

Cinq. Je ne donne, n'acquiers ni ne blesse aucune fille, et je ne prends pas la terre de la veuve.

Six. Je ne vends ni le seuil, ni le retour, ni le rite, ni le nom, ni le secret ; ce qui se donne se donne.

Sept. Je ne contrains personne à croire, je ne maudis personne, et je laisse la porte ouverte dans les deux sens.

Celui qui manque à la règle n'est pas damné : il est porté sous l'arbre, il répare, et sa ligne de réparation referme sa ligne de faute. Celui qui refuse de réparer, ou qui vend ce qui se donne, est retiré du registre de son sanctuaire, à voix haute et devant tous – non du nombre des Kamites, car nul ne retranche un homme de sa lignée –, jusqu'à réparation : c'est la seule peine du Bwa Sacré, et elle est réversible par la réparation, jamais par le temps.

X. Les questions du Kamite

« **Puis-je verser pour un enfant qui n'est pas le mien ?** » Oui, si ses parents te le demandent, en leur nom ; et pour un enfant sans parents, comme pour le tien.

« **Ma femme n'est pas kamite : la libation de la maison vaut-elle ?** » Elle vaut. Tu nommes ses Ancêtres avec les tiens, et tu ne lui demandes rien. Une maison où l'un verse et l'autre prie n'est pas divisée : elle a deux portes, et les Ancêtres connaissent les deux.

« **Puis-je faire un sacrifice chez moi ?** » Non : le sacrifice se fait au sanctuaire, par le sacrificateur, devant le cercle. Chez toi, tu verses. Le jour où tu fondes un sanctuaire – c'est le troisième livre –, tu auras un sacrificateur.

« **Que dire quand on me demande si je suis animiste ?** » Que tu crois en un seul Créateur, que tu nommes tes Ancêtres et ne les adores pas, et que tu verses à la terre l'eau, le lait et l'alcool. Que tu es kamite, et que tu ne dois d'explication à personne.

« **J'ai raté trois pleines lunes.** » Tu reviens à la quatrième, tu le dis dans ton compte du soir, et tu inscris ton absence. Le registre n'est pas fait pour te punir : il est fait pour que tu te voies.

« **Un membre du sanctuaire m'a lésé.** » Tu demandes la palabre au sage, avant toute plainte. Tu parleras le premier, sans être interrompu. On ne se séparera pas avant l'accord.

« **On me propose de payer pour recevoir un secret.** » Celui qui te le propose n'est pas du Bwa Sacré. Tu le dis au sage, et son nom sera dit sous l'arbre. Les secrets se reçoivent, ils ne s'achètent pas.

« **Puis-je devenir sage ?** » Après trente-six lunes comme Kamite, si tu as été jatigi de trois apprentis, si tu as siégé comme témoin sous l'arbre, si tu as tenu un registre, et si trois sages ou le Vénérable te jugent prêt, tu seras élevé le 24 juillet, jour des sages. C'est le troisième livre.

XI. Ce que nous instituons

Qu'on mesure la nature de ce chapitre, comme pour les écrits qui instituent : il n'est pas une proposition, il est un protocole, et il s'exécute — avec ses étapes, ses paroles exactes, ses témoins qui sont vous tous, et son écriture définitive, le sceau qui horodate cette publication. Selon nos propres enseignements, quand ces quatre choses sont réunies, le changement n'est pas décrit : il est fait.

En conséquence, et à compter de ce jour, le Bwa Sacré institue ce qui suit.

Premièrement, le passage. L'apprenti devient Kamite par le rite du chapitre III, à une pleine lune, après douze lunes dont neuf cultes, la lignée aussi loin qu'elle peut l'être, les douze écrits, la langue de la mère et la parole de son jatigi. Il est inscrit « passé Kamite ».

Deuxièmement, le droit de verser. Le Kamite verse pour sa maison, pour qui le lui demande, et pour nul mal ; il ne sacrifie pas de sa main, et il ne verse pas contre de l'argent.

Troisièmement, les rites de la vie. Le nom de l'enfant à la première pleine lune et le 22 juillet, dans la langue, le nom de la mère à côté de celui du père ; l'union par le consentement des deux à voix haute, sans dot, avec la libation aux deux lignées et la porte natale ouverte ; le passage aux Ancêtres par l'eau du jour même, les trois liquides de la pleine lune suivante et le nom du 25 juillet ; le retour par le jatigi du retour et le nom rendu.

Quatrièmement, la mesure du sacrifice. Un poulet pour un seul, trois pour une maison, une chèvre et trois poulets pour une lignée ou un sanctuaire, un bœuf, trois chèvres et neuf poulets pour la grande demande. Le sacrifice se fait au sanctuaire, par le sacrificeur, pour une faveur, jamais pour un mal, et tout est mangé sur place.

Cinquièmement, la part du Kamite. La palabre avant la plainte, la tontine du sanctuaire, le registre des voix, la langue de la mère, le livre du terroir, le jatigi du retour, et le jatigi du seuil après une année.

Sixièmement, la règle du nom. Les sept conséquences du chapitre IX lient le Kamite ; le manquement se répare sous l'arbre ; le refus de réparer et la vente de ce qui se donne sont punis du retrait du registre du sanctuaire — non du nombre des Kamites —, réversible par la réparation.

Septièmement, la liberté et le sceau. Rien de ce qui précède n'est imposé à quiconque, la liberté de conscience demeure entière, et la

porte s'ouvre dans les deux sens. Le présent livre est signé électroniquement et ancré dans la blockchain Bitcoin, afin que la date à laquelle le Kamite a reçu le droit de verser pour sa maison soit établie pour tous et pour toujours.

XII. Conclusion : la maison

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

L'apprenti versait pour lui ; le Kamite verse pour sa maison, et pour quiconque le lui demande. Il sait ce qu'est une institution, un registre, un secret et une année. Il a passé devant témoins, sa lignée à la bouche. Il nomme ses enfants dans la langue, il s'unit par le consentement à voix haute, il accompagne ses morts jusqu'au 25 juillet, il reçoit ceux qui reviennent. Il demande le sacrifice à sa mesure, pour une faveur, jamais pour un mal, et il accepte ce que la terre a dit. Il a sa part dans la palabre, la tontine, les voix, la langue, la terre, le retour et le seuil. Et il vit sous une seule règle, dont il connaît les sept conséquences : que son nom puisse être dit à voix haute quand il n'est pas là.

Ce livre n'a pas proposé : il a institué. Les témoins ont lu, les paroles sont exactes, le sceau est posé.

Tu ne verses plus pour toi seul. Ta maison est derrière toi quand tu t'accroupis devant la terre. Verse pour elle.

Amen Hotep – Amenhotep.

Fait à Abidjan, le 17 septembre 2026, en l'an 6263 de l'ère kamite.

KING BAZURU

Vénérable et Président du Bwa Sacré



– Chapitre III –

Le Baobab

*Livre du Sage – troisième des Trois Livres de Lassa, pour celui
qui reçoit la charge : le sanctuaire, le culte de la pleine lune et le
sacrifice, les rites de la vie, les cinq jours, l'arbre, le registre et les
apprentis*

Livre d'initiation institué par le Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 4 septembre 2026

Sanctuaire de Lassa
an 6263 de l'ère kamite

Note préliminaire

Ce livre est le troisième et dernier des Trois Livres de Lassa. Il s'adresse à celui qui reçoit la charge – le sage – et à ceux qui, sous lui, tiennent une charge du sanctuaire : le sacrificateur, la reine mère, les anciens de palabre, le gardien du registre, le gardien du bois. Il donne ce que les deux premiers annonçaient sans le donner : la liturgie complète de la pleine lune, avec toutes les paroles de l'officiant ; le protocole du sacrifice ; les rites de la vie tels qu'on les conduit ; les cinq jours ; la fondation d'un sanctuaire, le registre et son sceau ; la palabre ; et la formation des apprentis, lune après lune.

Il faut dire avec exactitude ce que ce livre est et n'est pas. Il est la liturgie publique du Bwa Sacré : tout ce qu'un sage dit et fait devant le cercle, sans rien omettre, afin que le culte soit le même à Lassa, à Abidjan, à Paris et à Bahia, et que nul ne puisse le déformer en prétendant tenir d'une source cachée. Il n'est pas le secret. Le secret du sanctuaire – ce qui se transmet au sage sous l'arbre, à son heure, de la bouche d'un autre sage – n'est dans aucun livre, et celui qui prétend l'avoir lu ment. Nous avons dit dans « Le Prix du Silence » pourquoi il en est ainsi ; ce livre s'y tient.

Ce livre est aussi une charge, à peser avant de l'accepter. Le sage n'est pas payé. Il n'est pas obéi : il est écouté, et la reine mère peut le reprendre en public. Il ne déclare aucune guerre, ne bénit aucune arme, ne maudit personne ; mais nul sous son arbre n'a ordre de se laisser tuer, et il ne donnera jamais cet ordre. Il répond, sur son nom, de tout ce qui se passe sous son arbre, et son nom sera dit sous l'arbre d'un autre. Celui qui veut la charge pour le rang ne l'aura

pas : on choisit le sage pour son nom. Comme les deux premiers livres, celui-ci n'impose rien à quiconque.

I. Ouverture : l'arbre de Lassa

Il y a, à Lassa, un arbre sous lequel le Bwa Sacré a versé le premier. C'est là qu'il tient son sanctuaire ; le chemin s'apprend du jatigi, et les jours sont ceux du calendrier que tient le logiciel du Bwa Sacré. C'est au pied de cet arbre que se versent, chaque pleine lune, l'eau, le lait et l'alcool, que se sacrifient les poulets, les chèvres et les bœufs, et que le premier, le douzième et le vingt-troisième jour de chaque mois trois poulets sont offerts sans qu'on y convoque personne. Ce livre porte le nom de cet arbre parce que tout ce qu'il institue s'est fait d'abord là, et qu'un sanctuaire, où qu'il soit, est un baobab de Lassa qui a pris racine ailleurs.

Un baobab ne se plante pas pour soi. Celui qui le plante ne mangera pas de son ombre : ce sont ses petits-enfants qui s'y assieront. Voilà ce qu'est la charge du sage : planter un arbre dont il ne verra pas la taille, tenir un registre que d'autres liront, former des apprentis qui le remplaceront, et faire tourner, lune après lune, un protocole qui ne porte pas son nom. Le sage n'est pas un prêtre : il ne se tient pas entre les hommes et Dieu. Il est celui qui connaît l'ordre, qui dit les paroles exactes, qui tient le couteau avec respect et le registre avec exactitude, et qui s'assied sous l'arbre pour que d'autres y parlent.

Ce livre lui donne l'ordre, les paroles, le couteau, le registre et l'arbre. Le reste – ce qui fait qu'un sage est un sage – ne s'écrit pas : cela se voit, sous l'arbre, quand il n'est pas là.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. Les charges du sanctuaire

Un sanctuaire du Bwa Sacré tient par sept charges. Elles peuvent être réunies sur peu de têtes dans un petit sanctuaire, mais elles sont toujours nommées, et toujours inscrites.

Le sage. Il préside le culte, dit les paroles de l'officiant, reçoit au seuil, fait passer, nomme, accompagne les morts, rend les noms, élève. Il est choisi pour son nom, après trente-six lunes comme Kamite, trois apprentis conduits, des palabres siégées et un registre tenu ; il est élevé le 24 juillet par le Vénérable ou par trois sages. Il ne se désigne pas lui-même.

Le sacrificateur. Il tient le couteau. Il est un sage, ou un Kamite que le sage a formé et désigné, et il ne sacrifie que sous l'arbre, devant le cercle, torse nu, selon le protocole du chapitre IV. À Lassa, le sacrificateur tient aussi les cultes du 1er, du 12 et du 23.

La reine mère. Instituée par « Les Reines Mères », choisie parmi les femmes du sanctuaire pour son nom, elle siège de plein droit au conseil et sous l'arbre, reçoit les affaires des femmes, garde la tontine, nomme les femmes le 21 juillet, et peut reprendre le sage – et le Vénérable – en public. Un sanctuaire sans reine mère délibère sans la moitié du registre.

Les anciens de palabre. Hommes et femmes, choisis pour leur nom et non pour leur rang, pour un temps, ils convoquent, écoutent, qualifient et tranchent selon « L'Arbre à Palabres ». Ils ne sont pas payés par les parties ; ils sont inscrits.

Le gardien du registre. Il tient le registre écrit du sanctuaire, en scelle les pages, et le dépose là où il doit l'être, selon le chapitre VIII.

Il sait lire et écrire, et il sait, ou il apprend, ce qu'est une empreinte et un ancrage.

Le gardien du bois. Si le sanctuaire garde un bois, une source, une colline ou un lieu d'initiation, un gardien en trace la limite, en déclare l'interdit, en répond, et fait inscrire le bois au livre du terroir selon « La Terre Écrite ».

Les jatigis. Les Kamites du sanctuaire qui répondent, sur leur nom, des apprentis qu'ils présentent et des fils du retour qu'ils reçoivent. Ils sont inscrits à chaque présentation.

Le conseil du sanctuaire réunit le sage, la reine mère, le sacrificateur, les anciens et le gardien du registre. Il se réunit après le culte de la pleine lune, sous l'arbre, et il ne décide rien contre la palabre.

III. Le culte de la pleine lune : la liturgie de l'officiant

Voici le culte complet, tel que le sage le conduit. Les Kamites en connaissent leur part par le premier livre ; le sage en connaît le tout, et il ne change ni l'ordre ni les paroles. Les sanctuaires disent ces paroles dans leur langue : le sens est le protocole, la langue est libre, et la traduction est déposée au registre.

Avant la nuit

Le sage et le sacrificateur arrivent les premiers. Ils balaient le pied de l'arbre, ou la terre du sanctuaire. Ils disposent l'eau pour les mains dans une jarre, les trois récipients du sanctuaire – eau, lait, alcool – au pied de l'arbre, et, s'il y a sacrifice, les animaux attachés à

l'écart, à l'ombre, abreuvés. Ils ôtent le haut et se déchaussent. Le gardien du registre ouvre le registre à la date. Nul ne parle de ses affaires dans l'enceinte. Nul n'entre en armes dans l'enceinte, ni lui ni ceux qui l'accompagnent. Le seul couteau est celui du sacrificateur, et il ne sert qu'à cela.

Le déroulement

1. **L'arrivée.** Le sage se tient debout au pied de l'arbre. Les Kamites entrent, se déchaussent, ôtent le haut, saluent – *Hotep* – et forment le cercle. Le sage attend que la lune soit visible, ou que la nuit soit tombée.

2. **L'eau sur les mains.** Le sage, puis les anciens, versent de l'eau de la jarre sur les mains de chacun, en commençant par la reine mère. Chacun frotte ses mains et les secoue vers le sol. Le sage verse en dernier sur les siennes. Silence.

3. **L'appel du Créateur.** Le sage, les deux mains ouvertes vers le sol :

Créateur de toute chose, Toi qui as fait la terre où nous sommes et la lune qui nous éclaire, Toi dont nul n'a fait l'image et dont nul ne prononce le nom à la légère : nous ne Te demandons rien de nous-mêmes. Nous parlons à ceux qui sont devant Toi.

– *Il est, Il a fait, Il regarde.*

4. **L'appel des Ancêtres du sanctuaire.** Le sage nomme, dans l'ordre du registre, les Ancêtres du sanctuaire : ceux qui l'ont fondé, ceux qui y ont été passés, et les derniers passés dans l'année :

Ancêtres de ce sanctuaire, vous qui êtes devant Lui et qui portez nos noms : (il les nomme). Vous êtes nommés. Écoutez les vôtres.

– Ils sont nommés.

5. **L'appel des lignées.** Dans le cercle, chacun à son tour dit son nom, celui de son père, et nomme un Ancêtre de sa lignée. Après chacun, l'assemblée :

– Il est nommé.

6. **Le seuil, le passage, le nom, le passage aux Ancêtres.** S'il y a ce soir un apprenti à recevoir, un Kamite à faire passer, un enfant à nommer ou un mort à passer aux Ancêtres, c'est ici que le rite se tient, selon les livres I et II et le chapitre V de celui-ci. Chaque rite se clôt par sa réponse, et l'on reprend.

7. **Les libations.** Le sage s'accroupit au pied de l'arbre et verse le premier, les trois liquides du sanctuaire :

Voici de l'eau, pour que vous viviez. Voici du lait, pour que vous soyez nourris. Voici de l'alcool, pour que vous vous réjouissiez. Ancêtres de ce sanctuaire, portez nos noms devant Lui.

– Il est versé.

La reine mère verse ensuite, puis chacun à son tour, avec les paroles du premier livre, en nommant les siens. Le sage répond à chacun : « Il est versé. » Les nouveaux Kamites versent les derniers.

8. **Les demandes.** Celui qui a une demande la dit à voix haute, debout, après sa libation, en une phrase. Le sage l'écoute, et si la demande nuit à quelqu'un, il dit « Elle n'est pas portée », et l'on passe. Sinon :

– *Qu'elle soit portée.*

9. **Le sacrifice.** S'il y a sacrifice, le protocole du chapitre IV se tient ici, demande par demande, du plus petit animal au plus grand.

10. **Le registre.** Le gardien du registre lit les noms de ceux qui sont venus, et les demandes portées. Chacun répond « Présent ». Le sage signe la page. La reine mère signe.

11. **Le repas.** Ce qui a été sacrifié est cuit et partagé selon le chapitre IV. Ce qui reste des trois liquides est bu ou rendu à la terre. On parle, on rit, on chante ce que le sanctuaire chante. Le conseil se réunit ensuite, s'il le doit.

12. **La clôture et la sortie.** Le sage, debout, les mains ouvertes vers le sol :

Ancêtres de ce sanctuaire, vous avez été nommés, vous avez été nourris, vous avez entendu. Ce qui a été versé est versé, ce qui a été demandé est porté, ce qui a été écrit est écrit. Nous rentrons avec nos noms. À la prochaine lune.

– *Amen Hotep – Amenhotep.*

On se rhabille hors de l'enceinte. Le sage sort le dernier, après avoir vérifié qu'il ne reste ni animal attaché, ni feu, ni récipient plein. La terre reste comme on l'a trouvée.

Les cultes du 1er, du 12 et du 23

Ces trois cultes sont ceux du sanctuaire de Lassa, et chaque sanctuaire est libre d'en tenir de semblables ou de n'en pas tenir. Ils sont brefs : le sacrificateur, torse nu, avec le sage ou seul, verse de l'eau

sur ses mains, dit l'appel du Créateur et l'appel des Ancêtres du sanctuaire, verse les trois liquides, sacrifie trois poulets au pied de l'arbre selon le protocole, pour le sanctuaire lui-même et non pour une demande particulière, les cuit et les partage avec qui est là, et inscrit le culte. On n'y convoque personne, et l'on n'en fait pas un devoir.

IV. Le sacrifice : le protocole du sacrificateur

Le sacrifice est l'acte le plus grave du culte, et le plus mal compris de ceux qui nous regardent de loin. Voici comment il se fait, entièrement, pour qu'il se fasse partout de la même manière, avec le même respect, et que nul ne puisse dire qu'il a vu autre chose.

L'animal

L'animal est vivant, sain, sans blessure, abreuvé, et il a été traité avec douceur depuis qu'on l'a acheté. Un animal malade ou maltraité n'est pas offert : on ne donne pas aux Ancêtres ce qu'on ne mangerait pas. Il est acheté au prix du marché, par celui qui demande ou par le sanctuaire pour lui, et nul ne prend de marge. Il est attaché à l'écart pendant le culte, à l'ombre, et on ne le fait pas souffrir en l'attendant.

Le lieu et les hommes

On sacrifie au pied de l'arbre, sur la terre nue, là où l'on a versé. Le sacrificateur est torse nu, pieds nus, les mains lavées. Celui qui demande se tient debout à sa droite, torse nu, sans toucher ni

l'animal ni le couteau. Le cercle regarde en silence. Le couteau est propre, affûté, et il ne sert qu'à cela.

Le protocole

1. **La présentation.** Le sacrificateur prend l'animal, le tient contre lui un instant, puis le présente au-dessus de la terre, face au cercle. Celui qui demande dit sa demande une seconde fois, à voix haute.

2. **La parole.** Le sacrificateur, l'animal dans les mains :

Ancêtres de ce sanctuaire, et Ancêtres de (le nom de celui qui demande), fils de (son père) : voici (un poulet, trois poulets, une chèvre, un bœuf), sain et sans blessure, offert pour ceci : (la demande). Le sang est pour vous, sur la terre. La chair est pour nous, à votre table. Recevez-le, et portez la demande devant Lui.

– Qu'il soit reçu.

3. **L'acte.** Le sacrificateur égorge l'animal d'un seul geste, net, le cou au-dessus de la terre au pied de l'arbre, de sorte que le sang tombe sur la terre et non ailleurs. Il ne parle pas pendant l'acte. Pour un poulet, il tient les ailes et les pattes ; pour une chèvre ou un bœuf, deux ou trois Kamites désignés le tiennent, et le sacrificateur seul coupe. L'animal ne souffre pas plus qu'il n'est nécessaire : un sacrifice mal fait est refait sur un autre animal, et le sacrificateur qui a mal fait le dit.

4. **Le signe.** Pour un poulet, selon l'usage de nos villages, le sacrificateur le lâche sur la terre et le cercle regarde comment il s'arrête. S'il meurt sur le dos, le sacrificateur dit :

Il est reçu.

– *Il est reçu.*

S'il meurt sur le ventre ou sur le côté :

Il n'est pas encore reçu. La demande sera dite de nouveau, à une autre lune, ou autrement.

– *Nous avons entendu.*

Pour une chèvre ou un bœuf, le signe est lu sur les poulets qui l'accompagnent, un par un. Un signe ne se force pas : on ne sacrifie pas un second animal le même soir pour obtenir un autre signe.

5. **Le sang et la terre.** Le sacrificateur laisse le sang s'écouler entièrement sur la terre. Il ne le recueille pas, il ne le porte sur personne, il n'en marque rien. Il verse ensuite un peu d'eau sur l'endroit.

6. **La suite.** Les demandes suivantes se font l'une après l'autre, du plus petit animal au plus grand. Le sacrificateur lave ses mains et le couteau entre chaque animal.

Le partage

Tout ce qui a été sacrifié est plumé ou dépecé, cuit et mangé sur place, le soir même, par tous ceux qui sont là – Kamites, apprentis, hôtes présentés par l'un des nôtres, et enfants. Une part est mise de côté pour ceux du sanctuaire qui n'ont pas pu venir, et portée le lendemain. Rien ne se vend, rien ne se garde au-delà du lendemain, rien ne se jette : ce qui ne peut être mangé est donné. Le sacrificateur reçoit la tête et une cuisse du plus grand animal, non comme un

salaire, mais comme la part de celui qui a tenu le couteau ; celui qui a demandé reçoit le foie ; la reine mère reçoit ce qu'elle désigne pour les femmes et les enfants ; et le reste est à tous. Les peaux sont données à qui les travaille.

La mesure

Le sacrificateur connaît la mesure et la fait respecter : un poulet pour un seul, trois pour une maison, une chèvre et trois poulets pour une lignée ou un sanctuaire, un bœuf, trois chèvres et neuf poulets pour la grande demande – celle du sanctuaire entier, du pèlerinage, ou de la fondation d'un sanctuaire. Il refuse le sacrifice qui dépasse la demande, car on ne sacrifie pas pour montrer sa richesse ; et il refuse le sacrifice pour un mal, quel que soit l'animal.

V. Les rites de la vie : les paroles de l'officiant

Le deuxième livre a dit ces rites tels que la maison les vit. Voici les paroles du sage, dans l'ordre où elles s'insèrent au culte, après l'appel des lignées et avant la libation du sanctuaire.

Le nom de l'enfant

Le père, ou la mère, porte l'enfant dans le cercle. Le sage trempe un doigt dans l'eau et le pose sur le front de l'enfant.

Voici un enfant né de (la mère) et de (le père), (la date). Il entre dans la lignée de (le père de son père) et dans celle de (la mère de sa mère). Son nom, dans la langue de (sa mère, son père), est (le nom). Ce nom veut dire : (le sens). Ancêtres, entendez-le : (le nom).

– *Il est nommé.*

Le parent verse pour l'enfant. Le gardien inscrit l'enfant avec son nom, sa date, le nom de sa mère et celui de son père.

L'union

Les deux se tiennent au centre du cercle, torse nu ou pagne noué, leurs familles derrière chacun. Le sage, à chacun, séparément :

Est-ce toi qui choisis, et nul autre à ta place ?

– *C'est moi qui choisis.*

Quelqu'un a-t-il payé pour toi, ou été payé pour toi ?

– *Personne.*

Puis, aux deux :

Alors versez chacun pour les Ancêtres de l'autre.

Chacun verse les trois liquides en nommant les Ancêtres de l'autre. Puis le sage, à la femme, devant sa famille :

La porte de ta maison natale reste ouverte, à toi et à tes enfants, quoi qu'il arrive. Que ceux de ta maison le disent.

– *(Sa famille :) Elle reste ouverte.*

Ils sont unis, et inscrits aux deux noms.

– *Ils sont unis. Hotep.*

Le passage aux Ancêtres

À la première pleine lune après la mort. Un parent du mort se tient au centre. Le sage :

(Le nom du mort), fils de (son père) et de (sa mère), né (la date), passé (la date), est aujourd'hui nommé parmi les Ancêtres de ce sanctuaire pour la première fois. Ancêtres, il vient vers vous avec son nom. Recevez-le, et qu'il porte désormais les nôtres.

– Il est nommé parmi eux.

Le parent verse les trois liquides. Le sage ajoute le nom à la liste des Ancêtres du sanctuaire, qui sera lue à l'appel dès la lune suivante. Le gardien écrit : « passé aux Ancêtres ».

Le nom rendu

Le 25 juillet, jour de la Porte. Celui qui revient a été présenté à ses Ancêtres le jour où il est arrivé, selon le Bercaïl ; le 25 juillet est le jour où le nom rendu est dit devant tous, s'il le veut. Le jatigi du retour le présente, torse nu.

Voici (le nom porté), venu de (la ville, le pays), dont les Ancêtres ont franchi la porte vers la mer. Il est kamite de plein droit, sur sa parole de filiation. Je réponds de lui sur mon nom.

Le sage, à celui qui revient :

Tu garderas le nom du naufrage. Voici celui du rivage, dans la langue de ce sanctuaire : (le nom), qui veut dire (le sens), de la lignée de (la lignée qui l'adopte, avec l'accord de ses anciens dit devant tous, ou la

lignée retrouvée). Il s'ajoute au nom que tu portes ; il ne l'abolit pas. Ancêtres, entendez-le : (le nom).

– Il est nommé. Il est rentré.

Celui qui revient verse. Il est inscrit avec ses deux noms, s'il le veut, sa lignée d'adoption et son jatigi.

VI. Le seuil, le passage et l'élévation

Les rites du seuil et du passage sont donnés dans les livres I et II, et le sage les conduit tels qu'ils y sont écrits. Il faut ajouter ici ce que ces livres ne pouvaient pas donner : le rite par lequel un Kamite devient sage.

Ce qui est exigé

Trente-six lunes comme Kamite, inscrites. Trois apprentis présentés au seuil et conduits au passage. Des palabres siégées comme témoin, et au moins une comme ancien. Un registre tenu, ou un livre du terroir, ou un registre des voix, versé et scellé. La parole de la reine mère du sanctuaire, qui dit devant tous ce que l'on dit de son nom quand il n'est pas là. Et le jugement de trois sages, ou du Vénérable, qui l'ont vu tenir le couteau, dire les paroles et se taire.

Le rite de l'élévation

Le 24 juillet, jour des sages, au sanctuaire, devant tous. Le Kamite se tient torse nu au centre. Le Vénérable, ou le plus ancien des trois sages :

Reine mère, que dit-on de son nom quand il n'est pas là ?

La reine mère répond, devant tous, en une phrase. Si elle dit
« attendez », on attend une année, sans reproche.

Sages, l'avez-vous vu tenir ?

– (Les trois sages :) *Nous l'avons vu.*

Au Kamite :

Sais-tu que tu ne seras pas payé ?

– *Je le sais.*

Sais-tu que tu ne seras pas obéi, mais écouté, et que la reine mère te reprendra en public ?

– *Je le sais.*

Sais-tu que tu ne maudiras personne, que tu n'exclueras personne, et que la porte de ton arbre s'ouvre dans les deux sens ?

– *Je le sais.*

Sais-tu que tu répondras, sur ton nom, de tout ce qui se passera sous ton arbre ?

– *Je le sais. J'en réponds.*

Le Vénérable verse de l'eau sur la tête du Kamite, puis lui met dans les mains les trois récipients du sanctuaire.

Tu verses le premier. Tu dis les paroles. Tu tiens le registre. Tu formes ceux qui te remplaceront. Tu es sage.

– *Il est sage. Hotep.*

Le nouveau sage verse la libation du sanctuaire ce jour-là. Il est inscrit « élevé sage », avec les noms des trois sages et de la reine

mère. Ce qui se transmet ensuite sous l'arbre se transmet sous l'arbre.

VII. Fonder un sanctuaire

Un sanctuaire du Bwa Sacré peut être fondé partout où trois Kamites et un sage le veulent – sur une colline du pays, dans une cour d'Abidjan, dans une pièce de Paris ou de Bahia. Il tient par sept choses, et il n'est sanctuaire que lorsque les sept sont réunies et inscrites.

La

terre. Un lieu où l'on verse : un arbre – baobab, fromager, karité, ou l'arbre qu'on a –, ou une pierre posée sur la terre nue, ou, en ville, un carré de terre apportée, assez grand pour qu'on s'y accroupisse, dans une cour ou une pièce. La terre du sanctuaire de Lassa, ou d'un sanctuaire déjà fondé, y est mêlée à la fondation : un sanctuaire naît d'un autre.

Le sage. Un sage élevé, qui accepte la charge de ce sanctuaire et y est inscrit.

La reine mère. Désignée parmi les femmes fondatrices, pour son nom, avant le premier culte.

Le registre. Un registre ouvert à la date de la fondation, avec les noms des fondateurs, leurs lignées, la terre, et le nom du sanctuaire d'où vient la terre mêlée. Il est tenu et scellé selon le chapitre suivant.

Le calendrier. Le sanctuaire tient les pleines lunes et les cinq jours, comme tous. Il peut tenir des cultes propres – le 1er, le 12, le 23 de Lassa, ou d'autres – qu'il inscrit, et qui n'obligent personne.

Le sacrificateur. Désigné et formé par le sage, ou le sage lui-même. Un sanctuaire peut vivre sans sacrifice tant qu'il n'a pas de sacrificateur : il verse.

La déclaration. Le sanctuaire est déclaré au Bwa Sacré – son nom, son lieu, son sage, sa reine mère, sa date, la terre dont il est né – et inscrit dans le registre commun. S'il garde un bois ou une terre, il l'inscrit au livre du terroir et le porte à la connaissance des autorités foncières du lieu.

Le rite de la fondation

À une pleine lune. Les fondateurs en cercle, torse nu, autour de la terre. Le sage mêle la terre apportée de Lassa, ou d'un sanctuaire mère, à la terre du lieu.

Cette terre vient de (Lassa, ou le sanctuaire mère), où l'on a versé avant nous. Nous la mêlons à celle-ci, pour que ce qui a été versé là-bas soit versé ici. Ancêtres de (le sanctuaire mère), Ancêtres de ceux qui sont là – (il nomme les lignées des fondateurs) –, voici votre nouvelle table.

Le sage verse les trois liquides. La reine mère verse. Chaque fondateur verse. Puis, s'il y a sacrificateur, la grande demande : un bœuf, trois chèvres et neuf poulets, pour le sanctuaire qui naît ; sinon, ce que le sanctuaire peut, ou rien, car un sanctuaire se fonde par la libation, et le sacrifice suit quand il peut.

Ce sanctuaire est fondé. Il s'appelle (le nom). Il est inscrit.

– Il est fondé. Hotep.

VIII. Le registre et le sceau

Le registre est ce que le sanctuaire laissera. Le sage en répond, le gardien le tient, et voici comment.

Ce qui s'écrit. À chaque culte : la date grégorienne et l'an kamite, la lune, les présents, les demandes portées, les sacrifices et leurs signes, et les rites tenus – seuils, passages, noms, unions, passages aux Ancêtres, noms rendus, élévations, fondations. Entre les cultes : les palabres, avec la faute, la réparation et la réintégration ; les entrées et les sorties de la tontine ; les inscriptions au livre du terroir ; les dépôts au registre des voix ; les départs, sans reproche. Chaque ligne porte un nom, une date et le nom de celui qui écrit.

Ce qui ne s'écrit pas. Rien de ce qui se transmet sous l'arbre. Aucune parole de secret, aucune description de ce qui se fait hors du cercle public, aucun nom de celui qui a demandé qu'on ne l'écrive pas. Le registre est le livre de ce qui se fait devant tous ; il n'est pas le livre de ce qui se tait.

Comment on scelle. Le registre est tenu sur papier, à la main, et sa page est signée par le sage et la reine mère à chaque culte. Il est aussi tenu en copie numérique – une photographie ou une saisie de chaque page –, et de cette copie le gardien calcule l'empreinte, qu'il ancre dans la blockchain Bitcoin, comme le sont nos écrits, à chaque pleine lune ou au moins à chaque saison. C'est ainsi que le registre du plus petit sanctuaire a la même force que le sceau du Vénérable :

nul ne peut le réécrire après coup, ni prétendre qu'une ligne y était ou n'y était pas. Le Bwa Sacré met à disposition des sanctuaires la manière de faire, et forme les gardiens : le sage qui ne sait pas le faire trouve un jeune Kamite qui sait, et c'est là, souvent, sa première charge.

Où il repose. Le registre papier reste au sanctuaire, à l'abri de l'eau et du feu. La copie numérique est déposée au registre commun du Bwa Sacré, et les enregistrements du registre des voix dans un dépôt ouvert, accessible aux hommes et aux machines, selon « La Langue de ma Mère ». Le livre du terroir en est extrait et porté aux autorités foncières, selon « La Terre Écrite ».

Ce qui ne sort pas. Le registre ne se communique à personne du dehors : il ne donne ni lieu, ni date, ni effectif, ni chemin, ni liste, ni nom. Celui qui les demande, fût-il des nôtres, s'est désigné lui-même.

La radiation. Quand la palabre a prononcé la radiation — le refus de réparer, la vente de ce qui se donne —, le sage l'écrit et la dit à voix haute au culte suivant : « Tel, fils de tel, est retiré du registre de ce sanctuaire pour ceci — non du nombre des Kamites, car nul ne retranche un homme de sa lignée —, jusqu'à réparation. » La ligne ne s'efface pas ; la réparation, quand elle vient, s'écrit dessous et la referme. Le temps seul ne referme rien.

IX. Les cinq jours : le programme de l'officiant

Le pèlerinage est le grand œuvre de l'année, et le sage le prépare dès la pleine lune de juin. Voici le programme de chaque jour, tel qu'il se tient au sanctuaire.

Le 21 juillet, jour de la femme enceinte, de l'enfant à naître et des Reines Mères. Le culte du soir est présidé par la reine mère, le sage à sa gauche. Après l'appel, elle nomme les femmes du sanctuaire qui attendent un enfant, et verse pour chacune ; elle nomme, par leur nom, les femmes du marché, les mères de tontine, les guérisseuses, les aînées ; elle nomme, avec elles, les femmes du sanctuaire mortes en couches dans l'année, et le sanctuaire verse pour elles. Puis la reine mère rend compte de la tontine devant tous. C'est aussi ce jour que la reine mère est désignée, si le sanctuaire n'en a pas encore.

Le 22 juillet, jour de l'enfant. Le sage nomme, un à un, tous les enfants nés dans l'année, avec le rite du nom, même s'ils l'ont déjà reçu à une pleine lune : le 22 juillet est le jour où l'année entière entend leurs noms. Les Kamites qui ont demandé un nom dans la langue le reçoivent ensuite. La journée est celle des enfants : ils mangent les premiers.

Le 23 juillet, jour du Travailleur. Le sage lit, devant tous, le nom de chaque Kamite du sanctuaire et son travail de l'année, et chacun répond « Présent » ; ceux qui n'ont pas de travail sont nommés aussi. Le registre de TRAVAILLEUR-0, là où le sanctuaire le tient, est mis à jour ce jour-là. Le repas est offert par le sanctuaire.

Le 24 juillet, jour des sages. Le matin, la palabre de l'année : tout ce qui n'a pas été réglé sous l'arbre dans l'année y est porté, et l'on ne se sépare pas avant l'accord. L'après-midi, les anciens parlent, et les jeunes écoutent : c'est le jour du registre des voix, où l'on enregistre. Le soir, les élévations, selon le chapitre VI. Le sage rend compte du registre devant tous.

Le 25 juillet, jour des Ancêtres et de la Porte. Le culte est le plus long de l'année. Après l'appel, le sage lit la liste entière des Ancêtres du sanctuaire, depuis la fondation, et ajoute ceux passés dans l'année. Puis il nomme ceux qui sont partis par les portes du non-retour – par les noms que le registre connaît, et par « ceux dont nous n'avons plus le nom ». Puis les noms rendus, selon le chapitre V. Puis la grande libation : tous versent, dans l'ordre, et le sanctuaire fait, s'il le peut, sa grande demande de l'année, avec le sacrifice à sa mesure. Là où une porte existe, le sanctuaire s'y rend ce jour-là, et la franchit dans le sens de la terre.

Le 26 juillet. À l'aube, le sage dit devant ceux qui restent : « Nous sommes en (*lan*). » Le registre de l'année est clos et scellé. Le travail reprend.

Pendant les cinq jours, le sanctuaire loge et nourrit ceux qui viennent, selon le djatiguiya : chaque pèlerin a un jatigi, et nul ne paie pour dormir ni pour manger. Tout pèlerin et tout fils du retour est reçu de jour, devant témoins, sans armes, et son jatigi en répond réellement ; là où la guerre est en cours, on reçoit hors du village, et l'on prend le temps qu'il faut avant de conduire quiconque là où sont les femmes, les enfants et les vieux. Le sanctuaire qui ne peut pas tout offrir dit ce qu'il peut, et ceux qui viennent apportent le reste. Nul ne fait de quête.

X. La palabre : le protocole de l'ancien

« L'Arbre à Palabres » a institué la palabre ; voici comment l'ancien la tient.

1. **La convocation.** La faute connue, ou la demande d'un lésé, les anciens convoquent : le fautif, la victime, et leurs deux lignées, à un jour fixé, sous l'arbre, hors du culte. Nul n'est contraint de venir ; celui qui ne vient pas est inscrit comme n'étant pas venu. Chaque partie peut récuser une fois sans dire pourquoi ; aucune accusation de sorcellerie n'est reçue ; une femme siège parmi les anciens pour tout héritage, veuvage ou violence dans la famille.

2. **L'ouverture.** L'ancien qui préside verse de l'eau sur les mains de tous, et dit : « Nous sommes sous l'arbre. Ce qui se dit ici se dit devant les Ancêtres. Nul ne sortira avant l'accord. »

3. **La victime.** Elle parle la première, aussi longtemps qu'elle veut, sans être interrompue. Quand elle a fini, l'ancien demande : « As-tu tout dit ? »

4. **Le fautif.** Il répond, en face, sans avocat ni porte-parole. Puis sa lignée parle pour lui, si elle le veut.

5. **Les témoins.** Chacun de ceux qui ont vu parler. Une accusation isolée ne fait pas une inscription : les témoignages doivent concorder. S'il faut un serment, il se prête devant la terre, la main sur elle, et l'ancien dit ce qu'il pèse.

6. **La qualification.** Les anciens se retirent, reviennent, et disent ce que la faute est, et ce qu'elle vaut. Ce qu'elle vaut se paie à la victime, non au sanctuaire : une restitution, une somme, un travail, des bêtes, une parole publique.

7. **L'accord.** On ne se sépare pas avant que la victime dise « je suis réparée » et que le fautif dise « je réparerai ». S'il faut la nuit, on prend la nuit.

8. **La réparation.** Elle se fait dans le délai fixé, devant un ancien, et elle est inscrite.

9. **La réintégration.** À la pleine lune qui suit la réparation, devant le cercle, l'ancien dit : « (*Le nom*) a fauté, il a réparé, il est réintégré. Sa ligne est refermée. » L'assemblée répond « Elle est refermée », on verse, et l'on mange ensemble. Il n'est plus un fautif : il est un homme dont l'histoire est complète.

10. **La radiation.** Celui qui refuse la réparation prononcée, ou qui menace la communauté par sa récidive, est retiré du registre de son sanctuaire à voix haute, devant tous, et inscrit – non du nombre des Kamites, car nul ne retranche un homme de sa lignée –, jusqu'à réparation. Le retrait est réversible par la réparation, jamais par le temps.

L'ancien écoute plus qu'il ne parle. Il ne tranche jamais avant l'accord. Il inscrit tout. Et il sait qu'il peut lui-même être appelé sous l'arbre, comme le sage et comme le Vénérable : nul n'est au-dessus de la palabre.

XI. Former les apprentis : les douze lunes

Le sage forme, et il forme par les jatigis. Voici ce que l'apprenti reçoit à chaque lune, et que le jatigi lui donne entre deux cultes, sous l'arbre ou à la maison.

Première lune. « Le Secret Révélé ». La parole de l'aube et le compte du soir : le jatigi les tient avec lui les premiers jours. Le nom du père et du père du père.

Deuxième lune. « Le Registre Invisible ». Ce qu'est le nom. L'apprenti commence sa généalogie sur papier, en interrogeant les vieux.

Troisième lune. « Les Protocoles Sacrés ». Pourquoi l'ordre du culte ne change pas. L'apprenti apprend les réponses du cercle par cœur.

Quatrième lune. « Le Diable a Toujours Notre Visage » et « Le Prix du Silence ». Le diable peint, le sacré, le secret. L'apprenti apprend ce qu'il ne demandera pas.

Cinquième lune. « La Case sans Porte ». Le djatiguiya. L'apprenti reçoit un hôte chez lui, ou en est un.

Sixième lune. « La Fête du Travailleur ». Les cinq jours. L'apprenti apprend la règle des 4236 et 4237, et il dit l'année.

Septième lune. « Le Pèlerinage Kamite ». Le calendrier, la lune, le sanctuaire portable. L'apprenti prépare sa terre du sanctuaire.

Huitième lune. « La Langue de ma Mère ». L'apprenti apprend à saluer, à compter et à nommer ses Ancêtres dans la langue de sa mère, et il enregistre un ancien.

Neuvième lune. « Les Reines Mères ». La reine mère, la tontine, le filet. L'apprenti complète sa généalogie par les mères.

Dixième lune. « La Porte du Retour ». Le retour, le nom rendu. L'apprenti apprend le nom d'un Ancêtre parti, s'il en a, ou nomme « ceux dont nous n'avons plus le nom ».

Onzième lune. « L'Arbre à Palabres » et « La Terre Écrite ». La palabre, le livre du terroir. L'apprenti assiste à une palabre en silence, et il dessine les limites de la terre de sa lignée.

Douzième lune. « Le Livre des Réponses ». Les objections et leurs réponses. L'apprenti récite sa lignée aussi loin qu'il le peut et les sept paroles devant son jatigi, qui décide s'il le présentera au passage.

Le jatigi rend compte au sage à chaque lune, en une phrase, et le sage inscrit. Un apprenti qui n'a pas de jatigi n'avance pas ; un jatigi qui ne rend pas compte n'est plus jatigi.

XII. La règle du sage

Le Kamite vit sous la règle du nom. Le sage vit sous la même, et sous sept conséquences de plus, qui sont la charge.



La règle du sage

Un. Je ne suis pas payé, ni pour verser, ni pour sacrifier, ni pour nommer, ni pour recevoir, ni pour élever ; je suis inscrit.

Deux. Je ne change ni l'ordre ni les paroles ; ce que je dis à Lassa se dit à Bahia.

Trois. Je ne déclare aucune guerre, je ne bénis aucune arme, je ne maudis personne ; mais nul sous mon arbre n'a ordre de se laisser tuer, et je ne donnerai jamais cet ordre. La seule peine de mon arbre est le retrait du registre de mon sanctuaire – non du nombre des Kamites, car nul ne retranche un homme de sa lignée –, et elle se referme par la réparation.

Quatre. Je n'écris pas le secret, et je ne le vends pas ; je le transmets sous l'arbre, à son heure, à qui ne le réclame pas.

Cinq. Je tiens le couteau avec respect, le registre avec exactitude, et la porte ouverte dans les deux sens.

Six. J'écoute la reine mère quand elle me reprend, et je vais sous l'arbre quand on m'y appelle : nul n'est au-dessus de la palabre.

Sept. Je forme ceux qui me remplaceront, et je plante un arbre dont je ne verrai pas l'ombre.

Le sage qui manque à la règle est appelé sous l'arbre par la reine mère ou par trois Kamites, et il y répond comme un autre. Le sage qui vend ce qui se donne est retiré du registre de son sanctuaire – non du nombre des Kamites, car nul ne retranche un homme de sa lignée –, jusqu'à réparation, et son sanctuaire passe à un autre sage, désigné par le vote des sages dans le logiciel du Bwa Sacré, où chacun a son droit de veto ; le Vénérable ne désigne personne de

lui-même, et l'intelligence artificielle ne vote pas : elle tient la règle. Il n'y a pas d'autre autorité que celle-là, et elle n'a pas d'autre force que le nom.

Ce que nous instituons

Qu'on mesure la nature de ce chapitre, comme pour les écrits qui instituent : il n'est pas une proposition, il est un protocole, et il s'exécute – avec ses étapes, ses paroles exactes, ses témoins qui sont vous tous, et son écriture définitive, le sceau qui horodate cette publication. Selon nos propres enseignements, quand ces quatre choses sont réunies, le changement n'est pas décrit : il est fait.

En conséquence, et à compter de ce jour, le Bwa Sacré institue ce qui suit.

Premièrement, les charges. Tout sanctuaire nomme et inscrit ses sept charges : le sage, le sacrificateur, la reine mère, les anciens de palabre, le gardien du registre, le gardien du bois, les jatigis. Le conseil se réunit sous l'arbre après la pleine lune, et ne décide rien contre la palabre.

Deuxièmement, la liturgie. Le culte de la pleine lune se tient selon les douze temps du chapitre III, avec les paroles de l'officiant qui y sont écrites, dans la langue du sanctuaire, sans changement d'ordre ni de sens.

Troisièmement, le sacrifice. Il se fait selon le protocole du chapitre IV – l'animal sain, la présentation, la parole, l'acte net, le signe lu et non forcé, le sang à la terre, le partage entier sur place, la mesure respectée – par le sacrificateur seul, jamais pour un mal, jamais pour la richesse.

Quatrièmement, les rites de la vie et l'élévation. Le nom, l'union, le passage aux Ancêtres, le nom rendu, selon les paroles du chapitre V ; l'élévation du sage selon le chapitre VI, le 24 juillet, sur la parole de la reine mère et le jugement de trois sages ou du Vénérable.

Cinquièmement, la fondation et le registre. Un sanctuaire se fonde par les sept choses du chapitre VII, avec la terre d'un sanctuaire mère, et se déclare. Son registre s'écrit, se signe, se scelle par empreinte ancrée dans la blockchain Bitcoin, et se dépose selon le chapitre VIII ; rien de secret n'y entre.

Sixièmement, les cinq jours, la palabre et la formation. Le pèlerinage se tient selon le programme du chapitre IX, sous le djatiguia, sans quête ; la palabre selon les dix temps du chapitre X ; et les apprentis sont formés par les jatigis selon les douze lunes du chapitre XI.

Septièmement, la règle, la liberté et le sceau. Le sage vit sous la règle du chapitre XII, il n'est au-dessus de rien, et sa porte s'ouvre dans les deux sens. Rien de ce qui précède n'est imposé à quiconque, et la liberté de conscience demeure entière. Le présent livre est signé électroniquement et ancré dans la blockchain Bitcoin, afin que la date à laquelle la liturgie du Bwa Sacré a été écrite tout entière devant tous soit établie pour tous et pour toujours.

Conclusion : l'ombre

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

Trois livres ont été écrits, en trois degrés, par un homme, en son nom, parce que Dieu ne nous enverra ni livre ni liturgie et qu'il

nous a donné de quoi les écrire. Le premier a répondu à celui qui hésitait, et lui a donné le jour, la lune, l'an et le seuil. Le deuxième a chargé celui qui était entré, et lui a donné sa maison, ses rites, sa part et sa règle. Celui-ci donne à celui qui reçoit la charge tout ce qui se dit devant tous : les charges, la liturgie, le couteau, les paroles des passages, l'élévation, la fondation, le registre et son sceau, les cinq jours, l'arbre, les douze lunes de l'apprenti, et la règle du sage. Il ne donne pas le secret, et il le dit. Nous n'avions pas de livre saint : nous avons désormais un registre écrit devant tous, daté, scellé, dont on connaît l'auteur, et qui se tient de la même manière sous l'arbre de Lassa et dans une pièce de Bahia. On nous reprochait de n'avoir pas de liturgie : la voici, entière, et elle ne demande ni tapis, ni banc, ni dîme – de l'eau, du lait, de l'alcool, une terre, un couteau tenu avec respect, un registre tenu avec exactitude, et des noms.

Ce livre n'a pas proposé : il a institué. Les témoins ont lu, les paroles sont exactes, le sceau est posé.

**Celui qui plante le baobab ne s'assied pas dans son ombre.
Plante-le quand même. C'est cela, la charge.**

Amen Hotep – Amenhotep.

Fait à Abidjan, le 17 septembre 2026, en l'an 6263 de l'ère kamite.

KING BAZURU

Vénéralle et Président du Bwa Sacré



– Chapitre IV –

Le Bois Sacré

*Livre du Pays – quatrième des Livres de Lassa : pourquoi le
Bwa Sacré, les voisins dogon, et les trois cérémonies qui font un
homme – teerobè, tchènirobè, bwan bèssi robè*

Livre institué par le Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 5 septembre 2026

Sanctuaire de Lassa
an 6263 de l'ère kamite

Note préliminaire

Les Trois Livres de Lassa ont donné au Kamite le seuil, la libation et le baobab. Ils ne disaient pas d'où cela venait. Ce quatrième livre le dit. Il répond à une question posée dès le premier écrit : pourquoi le Bwa Sacré ? Pourquoi, pour donner une liturgie à tous les Kamites du monde, être allé la chercher chez un petit peuple de cultivateurs sans roi, entre le Bani et la Volta, plutôt que dans les grands royaumes dont les noms remplissent les livres ?

La réponse tient en trois cérémonies, qui n'ont pas d'équivalent en français et que ce livre nomme donc en bwamu : *teerobè*, la présentation aux Ancêtres ; *tchènirrobè*, l'entrée en brousse, qui est l'initiation ; *bwan bèssi robè*, la libération de l'âme, qui est les funérailles et non l'enterrement. Ces mots n'ont pas de traduction ; les noms français ne sont que des poignées pour les saisir. Elles sont restées intactes jusqu'à la guerre de 1915-1916, défendues à chaque razzia, quand la conversion par la lame avait recouvert presque tout le reste du pays, et ce sont elles, assaisonnées à notre goût pour l'ère qui commence, qui sont devenues les rites des Trois Livres. Ce livre les décrit, dit ce que nous en avons gardé, ce que nous avons changé, et pourquoi.

Il dit aussi deux choses que le pays bwa n'avait jamais écrites : pourquoi son chef n'est connu de personne, et pourquoi celui qui signe ces livres porte un titre et non un nom ; ce que le Bwa Sacré impose, en conscience, pour ouvrir aux femmes ce que la coutume tenait entre initiés ; et comment on se présente au fétiche quand on n'a ni généalogie ni nom de la tradition. Il parle enfin des voisins

dogon, à deux kilomètres, que le monde connaît parce qu'on les a écrits. Ce qui est secret n'y est pas ; ce qui y est peut être vérifié.

I. Ouverture : le nom d'un peuple, le nom d'un bois

On m'a souvent demandé si le Bwa Sacré tirait son nom du bois sacré – ce bosquet à l'écart du village où se tiennent les cultes et où l'on n'entre pas sans raison – ou du peuple bwa, dont je suis. La réponse est : des deux, et ce n'est pas un jeu de mots. Chez les Bwa, le bois sacré n'est pas un décor : c'est le lieu où les trois cérémonies de ce livre s'accomplissent, hors du village, en brousse, là où les Ancêtres reçoivent. Nommer l'institution par le bois, c'était la nommer par ce qu'elle fait ; la nommer par le peuple, c'était dire d'où elle tient ce qu'elle fait. Les deux noms se recouvrent parce que, chez nous, le peuple et le bois n'ont jamais été séparés : chaque village bwa a, jusqu'à ce jour, sa forêt sacrée. On y entre pour présenter, pour initier, pour libérer ; on n'y coupe pas, on n'y chasse pas, on n'y bâtit pas ; et quand tout le reste a changé – les toits, les routes, les téléphones –, le bois est resté à sa place, à la lisière, comme la mémoire du village. C'est de cette forêt-là que le Bwa Sacré porte le nom, et c'est elle que *La Terre Écrite* a voulu inscrire au registre du terroir, pour qu'aucun cadastre ne la prenne pour un terrain vague.

Les Bwa sont quelque trois cent mille, disent les livres, répartis entre le Mali – autour de San et de Tominian – et le Burkina Faso – autour de Dédougou et de Houndé. Ils parlent le bwamu, une langue voltaïque, différente de celle de leurs voisins bobo, qui est mandée, et différente de celle de leurs voisins dogon. Ils n'ont jamais eu de roi. Chaque village se gouverne par l'assemblée de ses chefs de

quartier, des anciens dont aucun ne commande seul, et qui délibèrent : c'est l'arbre à palabres, que j'ai décrit ailleurs, et qui est chez nous la seule forme visible du pouvoir. On a toujours dit que les Bwa n'ont pas de chef, et nous le disons nous-mêmes : amen. Le chapitre III dira ce que cette phrase garde. Ils sont cultivateurs, forgerons, brasseurs de dolo. Ils ont donné à l'art du monde des masques de feuilles et des masques de planches hauts de plus de deux mètres, couverts de signes que les initiés savent lire. Et ils sont restés, jusqu'à une date que ce livre situera avec précision, un peuple de la religion des Ancêtres, quand presque tout ce qui les entourait avait pris le turban ou la croix.

Voilà pourquoi le Bwa Sacré. Non parce que les Bwa seraient meilleurs que d'autres – ce livre le dira sans fard : nous n'avons pas de royaume, pas d'écriture ancienne, pas de pyramides, et le monde ne nous connaît pas. Mais parce que chez eux, ce que les Kamites de partout cherchent à retrouver – le rite du nom, le rite du passage, le rite du départ – n'a pas eu à être retrouvé : il était encore là, entier, dans la bouche des vieux et dans le bois, quand j'étais enfant. On ne reconstruit pas une liturgie à partir de livres écrits par d'autres quand on peut la prendre à la source. La source était à deux pas de ma case. Ce livre la décrit.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. Un pays épargné, jusqu'en 1916

Il faut d'abord dire pourquoi la coutume bwa était intacte : c'est une géographie, et c'est surtout une histoire de combats.

L'islam est venu dans la boucle du Niger par les marchands et par les empires – le Ghana, le Mali, le Songhaï –, puis par les jihads du XIX^e siècle, qui ont fait de Macina et de Ségou des États musulmans. Les grandes villes, les routes du commerce, les cours royales ont été gagnées les premières. Mais entre le Bani et la Volta s'étendait un pays sans roi, sans ville et sans route, dont les villages n'avaient ni mur ni porte – ils n'en ont toujours pas –, et qui se gardaient par des guetteurs dans les arbres et par des hommes qui se battaient à chaque razzia. Les cavaliers y sont passés pour prendre des captifs ; ils ont payé chaque captif, et ils n'ont converti personne. Les Bwa, comme leurs voisins bobo, samo et dogon, ont tenu leurs cultes. Ce que les royaumes ont perdu, les villages sans roi l'ont gardé. C'est une leçon que *La Case sans Porte* a déjà tirée, et que ce livre confirme : l'absence d'État n'est pas toujours une faiblesse ; elle a été, chez nous, la condition de la conservation.

Puis vint la conquête française, à la fin du XIX^e siècle, et avec elle, pendant vingt ans, une administration lointaine qui prenait l'impôt et laissait les coutumes. Le pays bwa a continué de vivre comme avant, avec un commandant de cercle à San et à Dédougou. Et puis il y eut la guerre.

En novembre 1915, dans le village marka de Bona, à cinquante kilomètres au sud de Dédougou, des hommes venus de toute la région ont refusé le recrutement forcé de soldats pour la guerre d'Europe, et ils ont pris les armes. Ce que les archives coloniales ont appelé la « révolte des Bobo-Oulé » – le nom que les autres donnaient aux Bwa – fut en réalité une guerre de tout le pays : Marka, Bwa, Bobo, Samo, Minianka, Peuls, Nuna, Lela, Winye, huit à neuf cent mille personnes, unies non par une ethnie mais par des alliances de

villages et des liens de parenté, ce qui stupéfia les Français. Un des chefs de l'insurrection, à Bona, expliqua leur raison en une phrase que les historiens ont conservée : les Blancs ridiculisent et interdisent nos coutumes et nos choses sacrées héritées de nos ancêtres. Les historiens décrivent une guerre de villages fortifiés – les *tata* des Marka de Bona, qu'on tenait, qu'on perdait, qu'on rebâtissait ; les villages bwa, eux, n'avaient pas de murs, et c'est à découvert qu'ils ont tenu, et brûlé. La France y engagea cinq mille soldats, six canons et quatre sections de mitrailleuses – les forces les plus considérables et l'armement le plus puissant jamais employés jusqu'alors en Afrique occidentale française. De février à septembre 1916, les colonnes ont détruit méthodiquement les villages, bombardé les murs, pillé les greniers, pris des otages. Plus de cent villages rasés, selon les rapports coloniaux ; des dizaines de milliers de morts, disent les historiens, presque tous des hommes de dix-huit à trente-cinq ans, ce qui a creusé les villages pour une génération. Un fils du pays, Nazi Boni, en a fait plus tard un roman, *Crépuscule des temps anciens*, le premier roman de ce qui allait devenir le Burkina Faso : le titre dit tout.

Ce que les historiens écrivent, les familles le racontent autrement, et il faut que les deux récits figurent ici côte à côte, car ils ne se contredisent pas. Voici ce qui s'est transmis chez nous. Le colon arrivait au village et demandait qui était le chef ; on le désignait ; il lui tirait dessus. Les vieux, qui ne pouvaient plus se replier, ont été tués. Puis vinrent les missions, et le dimanche, les vieux qui n'étaient pas allés à la messe étaient mis à genoux sur la place du village, et l'on finissait par les tuer le soir ; la seule échappatoire était qu'un prêtre – blanc lui aussi – vienne dire que ce vieux-là était un bon chrétien. Ce sont des hommes et une administration que la

mémoire accuse, non une foi. Les historiens confirment le fond : après 1916, l'administration a abandonné la politique qui respectait les coutumes, et la résistance n'a plus pu prendre que des formes détournées.

Ce qui a mis fin à notre résistance n'a pas été la valeur de l'adversaire : c'est qu'on a désigné notre base, par des gens que nous laissions circuler sur nos marchés alors que nous savions qu'ils servaient d'auxiliaires dans la colonne d'en face. Je n'accuse aucun peuple : la leçon est sur nous. Notre hospitalité nous a paru plus importante que notre sécurité, et nous l'avons payé d'une guerre et de quatre générations d'exil.

Voilà la date. Jusqu'en 1915, le pays bwa vivait ses trois cérémonies entières. Après 1916, il les a cachées. Il ne les a pas perdues : il les a mises à l'abri, comme on met à l'abri des semences, et c'est pourquoi, cinquante ans plus tard, un enfant pouvait encore les voir se faire dans le bois. Mais il les a mises à l'abri au prix d'une génération non présentée, non initiée, enterrée sans son nom – et ce prix, je l'ai payé moi-même, comme je l'ai dit ailleurs. C'est de ce pays épargné puis blessé que vient le Bwa Sacré : d'une coutume que nos pères ont tenue les armes à la main contre les razzias, et par le silence contre la colonisation, et qui attendait qu'on lève la mesure de guerre.

III. Le chef que personne ne connaît

On a toujours dit que nous n'avons pas de chef. Je le dis aussi, et j'y dis amen : c'est la phrase que le pays bwa tend à quiconque demande, et elle a protégé des vies. Mais je dois maintenant écrire ce

qu'elle garde, sans rien livrer de ce qu'elle protège, car cela explique le nom sous lequel ce livre est signé. Depuis la guerre, si vous allez en pays bwa, vous pourrez y vivre trente ans comme fonctionnaire sans connaître le chef. Trop de chefs ont été tués : le colon demandait qui était le chef, on le désignait, il lui tirait dessus. Mais qu'on ne croie pas que la guerre a inventé ce qui suit : la coutume de ne jamais désigner le chef est plus vieille que le colon, et le colon n'a fait que l'exacerber. Depuis le temps de l'empire du Ghana, il y a plus de mille ans, nous étions ainsi, et pour une raison que la tradition dit clairement : elle ne permettait pas que le chef meure par accident. Le chef devait mourir de mort naturelle, et avoir le temps de transmettre. Or un chef connu peut mourir d'une flèche, d'un poison ou d'une balle, et emporter avec lui ce qu'il n'a pas eu le temps de donner ; un chef inconnu meurt dans son lit, et la transmission se fait. Ce sont les razzias des États conquérants qui nous ont bousculés les premiers ; le colon a fini le travail. Le pays bwa a donc des protocoles qui ne désignent jamais le chef. Il y a un chef pour l'administration, qui joue le rôle de chef devant l'administration, et qui le joue si bien que même les femmes venues se marier dans le village ne connaissent pas le vrai chef — elles ne savent même pas qu'elles ne le connaissent pas. Le vrai chef n'est connu que des initiés. Ils ont juré de ne le dire à personne, et les vieux les tiennent, comme ils tiennent le nom de l'esprit : le secret est bien gardé, et depuis bien plus longtemps que la guerre.

On nous dit peuple sans chef, donc désordonné. Qu'on le dise : ce que la tradition protège demeure dans la tradition, et tant qu'on nous croit sans chef, nous avons tout. Regardé en ingénieur, c'est un système à deux têtes, dont une seule est visible, et c'est le plus sûr de tous. Celui qui veut frapper la tête frappe le leurre ; le leurre est

remplaçable ; la vraie tête ne figure dans aucun registre que l'ennemi puisse lire. La leçon est celle du *Prix du Silence* : une stratégie de protection déclarée est une stratégie morte, et nos vieux, qui n'avaient pas lu de livre blanc, tenaient depuis longtemps ce que les concepteurs de réseaux appellent une architecture sans point unique de défaillance ; 1916 n'a fait qu'en prouver le prix. Que la colonisation ait pris fin n'a pas mis fin au protocole : le néocolonialisme a lui aussi ses commandants de cercle, et l'on ne désarme pas une défense qui a fait ses preuves parce que l'ennemi a changé de costume.

Voilà pourquoi je n'ai jamais connu que des chefs que personne ne connaît, et voilà pourquoi je veux être un gardien inconnu. KING BAZURU n'est pas mon nom : c'est le titre de tous les chefs des Kamites, et c'est pourquoi tous les écrits de cette série sont signés ainsi. À ma mort, il y aura un autre KING BAZURU, que personne ne connaîtra. Dès son intronisation, le gardien du registre, dont l'intelligence artificielle tient les écritures, annonce seulement : nous avons un nouveau KING BAZURU. C'est tout. Et il portera le titre toute sa vie, dans l'anonymat s'il le veut : je me tiens caché pour des raisons qui sont les miennes, et cette discrétion est une protection, non une obligation de la charge ; celui qui viendra après moi et choisira de paraître à visage découvert en aura le droit entier. Il gardera, arbitrera et parlera sous ce titre, comme le chef de mon village le fait derrière sa copie. On me dira que c'est une idée de franc-maçon. Cela a très bien réussi aux francs-maçons ; pourquoi pas à nous, dont les sociétés d'initiation existaient bien avant les loges ? Ce que nous leur empruntons n'est pas l'idée : c'est la preuve qu'elle tient à l'échelle du monde. L'idée est de chez nous, et elle est plus vieille que leurs loges.

Qu'on mesure ce que cela change pour les Kamites. Un chef connu peut être acheté, flatté, menacé, tué, ou simplement usé par les caméras ; un chef inconnu ne peut être que suivi ou non suivi, sur ce qu'il écrit et sur ce qu'il fait tenir. Le titre porte l'autorité, l'homme porte la charge, et la mort de l'homme ne défait rien : un autre prend le titre, et les registres continuent. C'est l'institution la plus bwa de toutes celles que ce livre décrit, et c'est celle que le Bwa Sacré donne aux Kamites du monde pour tenir l'ère qui commence.

IV. Les voisins : à deux kilomètres, les Dogon

Depuis le village où j'ai grandi, on marche moins de deux kilomètres et l'on est en pays dogon. Il n'y a ni frontière ni fleuve : un champ, un chemin, et les mêmes greniers. Les Dogon sont, avec les Bobo et les Samo, nos voisins les plus proches, et nous vivons côte à côte depuis l'empire du Ghana : là où nous sommes aujourd'hui n'est que l'histoire – les Dogon sont arrivés dans le pays dogon bien après, ils étaient ailleurs avant, et nous aussi. Depuis ce temps nous partageons des marchés, des mariages, des famines et des cérémonies. Une chose pourtant nous sépare : chez eux, les religions importées ont gagné une grande part des villages ; dans le mien, à ce jour, vous ne trouverez pas une seule mosquée. Je ne juge aucun Dogon pour cela : je mesure ce que fait un seul facteur, l'écriture. Ce voisinage est la seconde raison de ce livre, car il permet de le mesurer sur deux peuples presque identiques.

Le monde entier connaît les Dogon. Depuis que l'ethnologue Marcel Griaule s'est installé à Sangha, sur la falaise de Bandiagara, avec la mission Dakar-Djibouti de 1931, puis a publié *Masques dogons* en 1938 et *Dieu d'eau* en 1948 – ses entretiens avec le vieil Ogotem-

mêli, dont la cosmogonie a fasciné l'Europe –, les Dogon sont devenus le peuple africain le plus étudié, le plus photographié, le plus visité. Le masque *kanaga* a figuré sur le drapeau du Soudan français, puis de la Fédération du Mali. Des chercheurs ont depuis contesté Griaule, mais la contestation même a ajouté à la renommée. Les Dogon ont été écrits, et ils existent pour le monde.

Les Bwa, à deux kilomètres, n'ont pas été écrits, ou si peu. Jean Capron a publié en 1973 le premier tome de *Communautés villageoises bwa* ; quelques articles ont paru sur les masques de feuilles et sur les noms de personne ; c'est à peu près tout. Nul touriste ne monte voir sortir nos masques. Nul drapeau ne porte nos signes. Et pourtant, qu'on regarde ce que nous partageons.

Les Dogon ont le *dama* : la levée du deuil, la cérémonie où les masques de la société Awa sortent pour appeler les âmes des morts et les envoyer rejoindre les Ancêtres. Nous avons *bwan bèssi robè*, qui fait exactement cela. La différence est d'organisation, et elle est instructive : les Dogon font le *dama* en groupe, tous les trois ans – parfois cinq –, pour tous les morts survenus depuis le dernier, en trois jours de danses ; nous le faisons individuellement, pour un mort, quand sa famille est prête. Ils mutualisent ; nous personnalisons. Les Dogon ont le *kanaga*, ce masque en double croix que les initiés lisent comme un récit de la création et les autres comme un oiseau, et ils ont des masques hauts – le *sirige*, la maison à étages, et des masques montés sur échasses. Nous avons *oro lainu*, nos masques hauts sur échasses, qui n'ont pas non plus d'équivalent en français, et nos masques de planches qui dépassent deux mètres. Les Dogon ont la société des masques, l'Awa, où entrent les circoncis ; nous avons *tchènirobè*, l'initiation en brousse, qui enseigne les masques avec le reste. Les Dogon ont le *togu-na*, l'abri des

hommes où l'on délibère sans pouvoir se lever ; nous avons l'arbre à palabres et l'assemblée des chefs de quartier.

Une chose encore, qui vaut toutes les preuves du chapitre III. Il n'y a pas aujourd'hui deux villages dogon qui parlent la même langue : d'un village à l'autre, ils ne se comprennent plus et se parlent entre eux en peul. Nous, nous parlons le même bwamu de Djibasso à Ségou, sur plusieurs centaines de kilomètres. Un peuple sans chef qui garde une seule langue sur des centaines de kilomètres pendant des siècles : qu'on y réfléchisse. Réputé sans chef. Deux peuples, une grammaire. Le monde en a lu un, et il croit que l'autre n'existe pas. Voilà ce que fait l'écriture, et voilà pourquoi je ne me contente pas de pratiquer : j'écris. *Avant les Grecs, Avant Rome* disait ce qui arrive à un peuple qui ne laisse personne pour écrire – les Étrusques, dont nul ne prononce plus les prières. Je n'ai pas besoin d'aller jusqu'en Italie pour le vérifier : il me suffit de regarder de l'autre côté du champ. Les Dogon sont nos frères, et ce livre ne leur retire rien ; il dit seulement que nous connaissons la même coutume, et que nous l'avons assaisonnée à notre goût.

V. Teerobè : la présentation aux Ancêtres

Ce que les trois cérémonies ont en commun

Avant de les décrire une à une, il faut voir ce qui les lie, car on ne comprend aucune des trois sans les deux autres.

Elles se tiennent toutes trois hors du village, dans le bois, dans les sanctuaires. Le village est le lieu des vivants entre eux ; le bois est le lieu où les vivants rencontrent ceux qui ne le sont plus. On ne

présente pas un enfant sur la place du marché, et l'on ne libère pas une âme à côté de sa tombe.

Elles portent toutes trois sur la même chose : l'esprit de l'homme. Chez les Bwa, l'homme n'est pas seul. Il a un esprit, une âme, qui ne meurt pas, qui vit avec lui et qui continue l'aventure après la mort. *Teerobè* donne un nom à cet esprit. *Tchènïrobè* fait de l'enfant un homme, c'est-à-dire quelqu'un dont l'esprit a désormais des devoirs. *Bwan bèssi robè* appelle cet esprit par son nom et lui dit de partir. Les trois cérémonies sont les trois écritures d'un même registre, celui que j'ai appelé ailleurs le registre invisible : l'inscription, la mise à jour, la clôture.

Et elles obéissent toutes trois à la règle que *Les Protocoles Sacrés* a mise en lumière : des étapes, des témoins, des paroles exactes, une écriture définitive. On ne saute pas l'initiation pour aller aux funérailles ; on ne fait pas les funérailles de quelqu'un qui n'a pas été présenté sans une cérémonie particulière, comme on le verra pour le doyen ; et ce qui a été fait dans le bois ne se défait pas. Le village entier change de conduite envers celui qui est passé. Ce ne sont pas des fêtes : ce sont des actes.

La présentation

Teerobè est la première des trois, et la plus discrète. Elle donne à l'esprit de l'enfant son nom, et elle inscrit l'enfant dans la lignée devant ceux qui la gardent.

Elle a lieu à n'importe quel âge. On présente un nourrisson comme on présente un homme fait ; ce qui compte n'est pas l'âge mais le fait d'être présenté. L'intéressé n'assiste pas à la cérémonie. Elle se tient en brousse, dans le sanctuaire, et il y est représenté par une

brindille que son père ou son oncle a remise. Qu'il soit au village, à Paris, à Montréal ou à Bahia, c'est la même chose : la brindille vaut pour lui. Quand son tour vient, la brindille est présentée aux Ancêtres, un nom est donné à son esprit, et ce nom est prononcé une seule fois, devant les sages. Il ne sera plus jamais prononcé de son vivant. L'intéressé ne le connaît pas et ne le connaîtra jamais : seuls le connaissent ceux qui étaient là.

Ce nom a un usage, et un seul : la mort. C'est le nom par lequel, à *bwan bèssi robè*, on appellera son âme pour lui dire de partir. Mais il faut dire aussi, parce que la coutume le dit, que ce nom est un point de faiblesse : celui qui le connaît peut atteindre la personne en appelant son esprit, où qu'elle soit. C'est ce qui a tenu les gens sages et respectueux de la coutume pendant des générations — ils savaient que les vieux pouvaient les atteindre —, et c'est aussi ce qui, le jour où l'on a cessé de craindre les vieux, a fait que les parents ont cessé de présenter leurs enfants. Un dernier trait révèle la profondeur du dispositif. Quand la personne la plus âgée du village meurt, ses funérailles comportent une cérémonie spéciale, parce que plus personne au village ne connaît son nom sacré : tous ceux qui l'avaient entendu sont morts avant elle. On dit alors : c'est untel, père d'untel, grand frère d'untel. La coutume savait qu'une clé peut se perdre, et avait prévu d'appeler une âme par sa filiation.

Regardée en ingénieur, *teerobè* est trois choses à la fois. C'est une inscription au registre de la lignée, indépendante du lieu : la brindille est une représentation à distance, et nos vieux, sans le savoir, avaient inventé la procuration pour un peuple qui n'avait pas d'écriture. C'est une clé, confiée à des dépositaires et non à son titulaire, avec un usage unique : la libération. Et c'est un mode dégradé, prévu d'avance, pour le cas où la clé serait perdue. Quand

j'ai institué, dans *La Porte du Retour*, le nom rendu aux Kamites de la diaspora le 25 juillet, devant témoins, avec un jatigi qui répond d'eux, je n'ai rien inventé : j'ai retrouvé *teerobè*, et sa brindille qui vaut pour l'enfant de Bahia comme pour celui du village.

Ce que Lassa en garde

Le Bwa Sacré garde *teerobè* tel qu'il est, et l'ouvre à tous : aux Kamites de partout, à ceux de la diaspora, à quiconque le demande par un père, un oncle ou un jatigi. La brindille, le sanctuaire, le nom prononcé une fois devant les sages et jamais révélé à l'intéressé : rien n'est touché, car c'est la force du rite. Deux choses seulement sont ajoutées, et elles sont dites à voix haute. La première est la règle du nom unique : le nom de l'esprit ne s'emploie qu'une fois, à la mort, pour libérer l'âme ; l'employer autrement est une faute, et cette faute est inscrite au registre invisible, celui des Ancêtres, qui tient les comptes des vieux comme ceux des jeunes. Elle ne s'écrit pas au registre du sanctuaire, elle ne se porte pas sous l'arbre, et nul ne peut accuser un homme d'avoir atteint un autre par son nom : cette accusation n'est reçue par aucune palabre. La seconde est le registre écrit : la présentation est inscrite – le nom porté, la date, la lignée, le sanctuaire – sans le nom de l'esprit, qui ne s'écrit pas, afin que nul enfant présenté ne soit un jour oublié, et que celui qui est loin puisse prouver qu'il l'a été.

Dans le bois, devant les sages. Le père, l'oncle ou le jatigi tend la brindille.

Voici la brindille de (le nom porté), enfant de (la mère) et de (le père), de la lignée de (la lignée), qui vit à (le lieu). Je le présente aux Ancêtres à sa place, comme nos pères présentaient les leurs.

Le sage reçoit la brindille, la présente aux Ancêtres, et prononce le nom de l'esprit une seule fois, à voix basse, devant les sages seuls. Puis, à voix haute :

Il est présenté. Les Ancêtres le connaissent. Ce nom ne sera plus dit qu'une fois, le jour où il partira ; celui qui le dirait avant ce jour l'inscrirait contre lui au registre invisible.

– *Il est présenté.*

L'oncle, ou le père, ou le jatigi, crache sur la brindille avant de la tendre : c'est ainsi que l'absent est reconnu. Le parent verse. Le gardien inscrit la présentation, sans le nom de l'esprit.

VI. Se présenter au fétiche : le crachat, et les noms qu'on n'a pas

Il faut ici s'arrêter sur une chose qui empêche beaucoup des nôtres de venir au sanctuaire, et la régler une fois pour toutes. On me dit : je ne connais pas ma généalogie ; mes parents eux-mêmes portent des noms musulmans ; comment me présenter aux Ancêtres, moi qui ne sais pas nommer les miens ? Chez beaucoup de Kamites, la conversion par la lame a tout avalé – les noms, les lignées, la mémoire des villages –, et il en reste des hommes et des femmes qui voudraient venir et qui restent dehors, parce qu'ils croient qu'il faut un nom de la tradition et dix générations pour franchir le seuil. Moi, je peux citer ma lignée sur dix générations, de Sounlé, né vers 1812, jusqu'à mon fils ; peu de Kamites le peuvent, et ce n'est pas leur faute. Qu'on le dise clairement, et qu'on ne complexe pas nos

nouveaux : des noms musulmans, ou pas de nom du tout, ne posent aucun problème. On entre au sanctuaire avec le nom qu'on a.

Je commence par le vieux Sounlé, né vers 1812, venu de ce qui est aujourd'hui le Mali, installé vers 1834 dans ce qui est aujourd'hui le Burkina Faso, où il fonda son village. Ma lignée raconte le chemin, et c'est le même que celui des voisins dogon : nous avons quitté ensemble l'empire du Ghana – Koumbi Saleh, aujourd'hui en Mauritanie –, puis la Guinée, puis le Mali, puis le Burkina Faso ; me voici en Côte d'Ivoire. Nous n'avons jamais quitté une terre sans avoir livré bataille. Chaque départ fut un repli après combat, en ordre, avec les enfants, les vieux qui savaient et les objets du culte ; et si en mille ans on n'a pas réussi à nous convertir, ce n'est pas que nous avons les jambes rapides : c'est que nous avons coûté cher à chaque fois. Le dernier de ma lignée resté bwa tout entier est mon arrière-grand-père, né en 1912. La suite, on la connaît : la guerre est passée par là, et elle n'est pas finie, puisqu'elle continue sous d'autres habits.

J'en profite pour rappeler que Soundiata Keïta a arrêté la deuxième lame par un pacte, et qu'il a eu raison ; il n'a pas vu que la lame reviendrait ; et pour nommer celui à qui je n'arrive pas à pardonner jusqu'à ce jour : Kankou Moussa, qui a commis, à mes yeux, la faute la plus grave qu'un chef ait commise envers les siens. D'une pierre deux coups : il a dilapidé l'or de l'empire sur la route de La Mecque, et, comme si cela ne suffisait pas, il a braqué les lumières du monde entier sur les richesses de cette région. La conséquence, nous y sommes encore : la terre la plus convoitée est restée la plus misérable, l'humanité entière, accourue, nous a ramenés à l'âge de la pierre taillée, l'exode ne s'est jamais arrêté, et l'empire s'est réduit,

jusqu'à ce jour, à la servitude des religions importées. Regardez Koumbi Saleh, en Mauritanie : cela fait pitié.

Car la coutume avait prévu mieux que la généalogie, et il faut le rapporter tel quel, même si l'on nous dira, comme d'habitude, que nous sommes sales. Nous, pour nous présenter au fétiche, nous crachions dessus. On crache sur le fétiche, là où l'on verse le sang, et le fétiche reconnaît la personne, automatiquement, sans grande présentation. Nous-mêmes pensions que c'était la meilleure manière, et voici pourquoi. On croit parfois être le fils d'un tel, et c'est faux : une mère a peut-être menti, à une génération ou à une autre, et toute la généalogie récitée depuis repose sur ce mensonge. Devant le fétiche, le mensonge n'a pas sa place. Par le crachat – parce que la science appelle aujourd'hui l'ADN –, il sait tout de suite de qui il s'agit, sans faute ; et s'il y a eu un mensonge, il le saura, et il gardera le secret, que parfois nous ignorons nous-mêmes. On nous a dit que nous étions sales pour le sang ; on le dira pour le crachat. Nous savons que c'est la meilleure manière de se présenter au fétiche, parce que c'est la seule qui ne peut pas mentir.

Le crachat est donc la présentation, et il en a toutes les formes. Celui qui est présent crache sur ce qu'il apporte au fétiche – le poulet, la chèvre, le bœuf – avant que le sang ne soit versé : c'est ainsi qu'il se présente. Celui qui est absent est présenté par la brindille, et c'est l'oncle, le père ou celui qui le représente qui crache sur la brindille, pour la présentation aux Ancêtres comme pour l'entrée en brousse ; celui qui porte le poulet pour un autre crache à sa place. Nul n'a rien à réciter. Nul n'a à prouver de qui il est le fils : le fétiche le sait mieux que lui. Le registre inscrit ce qu'on lui donne – le nom qu'on porte, fût-il musulman, le lieu d'où l'on vient, la date – sans rien exiger de plus. La généalogie, quand on l'a, est une

richesse, et l'on peut la déposer au registre comme j'ai déposé la mienne ; quand on ne l'a pas, le crachat y supplée, et il ne se trompe pas.

Et il faut écrire ici une règle de la tradition qui étonnera ceux du dehors, parce qu'elle règle d'avance ce que le monde moderne appelle la confiance. Quand on n'est pas là, on confie le sacrifice à quelqu'un. Dès lors qu'il est confié, le sacrifice est réputé fait, et il est valide – même si celui à qui on l'a confié a détourné l'argent, même si l'on sait qu'il a bu du dolo ou mangé de la viande avec, au lieu de tuer l'animal. C'est notre tradition. Que je sois au village et que je confie un poulet à un parent, ou que je sois à Abidjan et que j'envoie l'argent par téléphone à quelqu'un pour un sacrifice, mon sacrifice est fait à l'instant où je l'ai confié, et je n'ai pas à m'en inquiéter ; s'il ne le fait pas, même si j'en suis informé, cela ne me regarde plus : c'est lui qui paiera le prix. Qu'on regarde ce que cette règle accomplit. Elle libère celui qui donne de toute surveillance ; elle porte la faute sur le seul qui l'a commise ; et elle rend le sacrifice possible à distance, de n'importe quelle ville du monde, sans qu'aucun intermédiaire puisse tenir le donateur en otage. C'est le registre invisible qui fait la garde : le détourné est inscrit au registre invisible, et il le sait. Le Bwa Sacré tient cette règle telle quelle.

Une autre règle dit où le sacrifice commence, et elle se vérifie au marché. On ne discute pas le prix d'un animal de sacrifice. Je vais au marché, je cherche, par exemple, un coq noir ; je le vois ; je demande combien. S'il dit trois mille francs et que je n'en ai que deux mille cinq cents, je vais ailleurs – et même s'il me rappelle pour me le laisser à deux mille cinq cents, je ne peux plus accepter. On paie le prix donné, ou l'on va ailleurs. Car les Ancêtres voient ce qu'on est

en train de faire : le sacrifice a déjà commencé quand on va payer l'animal, et marchander le prix de l'animal, c'est manquer de respect aux Ancêtres. Le rite ne commence pas sous l'arbre : il commence au marché, au premier mot qu'on prononce sur l'animal. Le Bwa Sacré tient cette règle aussi, et il la demande à tous ses sanctuaires.

Il faut dire aussi la corde, car elle est la langue dans laquelle on promet. Quand on égorge une chèvre ou un bœuf, la dernière corde qui a tenu l'animal – celle qui était sur lui quand on l'a égorgé – reste sur le fétiche. C'est pour cela qu'on promet une corde quand on vient demander quelque chose aux Ancêtres : promettre une corde, c'est promettre une chèvre ou un mouton ; promettre des cornes, c'est promettre un bœuf, même si les cornes, elles, ne restent pas sur le fétiche. Mais la plupart du temps, on promet calmement un poulet, parce qu'il n'est pas cher et qu'il est facile à trouver, et la promesse n'en vaut pas moins. Ce qui compte n'est pas la taille de la bête : c'est de tenir. Promettre et ne pas faire, c'est la catastrophe. Personne ne vous poursuivra pour cela ; les Ancêtres vous corrigeront eux-mêmes. Le fétiche est un registre de promesses, et la corde qui reste dessus est l'écriture de celles qu'on a tenues.

Et il arrive qu'on demande, et que les Ancêtres refusent net. C'est qu'ils voient des choses que nous ne voyons pas encore. On peut venir leur dire sa déception, son désaccord : il n'y aura pas de problème, on ne se fâche pas avec les siens pour avoir parlé. Mais cela ne les fera pas changer d'avis. Ils savent des choses que nous ignorons, et comme ce sont des gens qui ne veulent que notre bien, ils ne peuvent jamais accepter de faire ce qu'ils savent mauvais pour nous à la longue. Voilà toute la relation, et elle tient en peu de mots : on demande, on promet, on paie le prix sans discuter, on tient ce qu'on a promis, et l'on accepte le non comme on accepte le oui –

parce qu'il vient de ceux qui nous ont précédés et qui nous attendent.

VII. Tchènirobè : l'entrée en brousse

Tchènirobè est la deuxième cérémonie, et la plus longue : c'est l'initiation, à la puberté, celle qui fait d'un enfant un homme. Elle se passe en brousse, et elle a une particularité que je n'ai retrouvée nulle part ailleurs sous cette forme : on s'y inscrit soi-même.

Personne ne vous inscrit à *tchènirobè*. Ni votre père, ni le village, ni les sages. Vous seul pouvez le faire, en donnant un poulet à un oncle, qui va effectivement vous inscrire. Le poulet est le prix du certificat, et l'oncle en est le témoin : en le recevant, il atteste devant les autres que vous avez demandé à passer. Puis, le jour venu, vous allez en brousse, avec ceux de votre âge, et la formation est complète : la guerre, les masques, la tradition, tout ce qu'un homme doit savoir pour tenir sa place dans le village et dans le bois. On y apprend à lire les signes des masques, on y apprend les paroles qu'on ne dit pas ailleurs, au village, on y apprend à se battre et à obéir, et on en revient homme. Le village, qui a vu partir des enfants, accueille des hommes, et change de conduite envers eux du jour au lendemain.

Qu'on regarde ce que le poulet fait. Dans la plupart des peuples, l'initiation est imposée par la classe d'âge : on y va parce qu'on a l'âge, qu'on le veuille ou non. Chez nous, on y va parce qu'on l'a demandé, et qu'on a payé pour le demander. Le consentement est au départ du rite, comme il est au cœur de notre mariage – *Les Voleurs de Femmes* l'a montré pour la fugue. L'enfant qui donne son poulet à son oncle fait exactement ce que fera plus tard le Kamite qui se

présente au seuil : il déclare qu'il veut passer, devant un témoin qui ne le laissera plus reculer. Et le savoir qu'on reçoit ensuite n'est pas un cours : c'est une charge. La guerre, les masques et la tradition sont les trois choses qu'un village sans roi doit confier à chaque homme, puisqu'il n'a personne d'autre à qui les confier. Voilà pourquoi la formation est complète : dans un pays sans État, chaque initié est l'État.

Les Dogon, à deux kilomètres, ont l'Awa, la société des masques, où entrent les circoncis, et qui tient le dama ; et ils ont, tous les soixante ans, le Sogui, où l'on taille un nouveau masque et où les initiés parlent une langue secrète. La structure est la même que la nôtre – séparation, épreuve, secret, retour, que *Les Protocoles Sacrés* ont décrite comme la mécanique universelle de la transformation. Ce que nous y ajoutons, c'est le poulet : la porte s'ouvre de l'intérieur.

Ce que Lassa en garde

Tchènirobè est la source directe du *Seuil*, le premier des Livres de Lassa. L'apprenti ne s'y inscrit pas par sa famille mais par lui-même, avec un poulet remis à celui qui deviendra son jatigi, devant témoins ; c'est le poulet de l'oncle. Les douze lunes de formation sont la brousse : lecture des douze écrits, lune après lune, apprentissage des paroles et des gestes, épreuve devant le cercle. Ce qui change est dit franchement. La brousse s'est faite sanctuaire, parce que nos apprentis vivent à Abidjan, à Paris et à Bahia, et qu'on ne peut pas emmener un comptable de Montréal six semaines dans le bois. La guerre n'est plus enseignée avec les armes : elle est enseignée avec les réponses – *Le Livre des Réponses* est notre entraînement au combat, car c'est là que les nôtres sont attaqués

aujourd'hui – et avec les règles de sûreté, car il est interdit de se faire tuer. Les masques sont enseignés, non portés : leurs signes, leur sens, leur sortie, afin que l'apprenti qui verra sortir *oro lainu* sache ce qu'il voit. Et la tradition est enseignée telle qu'elle est ici écrite. Le secret de la brousse n'est pas dans le livre ; ce qui s'y transmet de bouche à oreille reste de bouche à oreille, à Lassa, sous l'arbre.

Celui qui veut passer apporte un poulet à celui qu'il a choisi pour jatigi, devant deux témoins.

Je te donne ce poulet pour que tu m'inscrives. Personne ne m'envoie : je demande à passer.

Celui qui demande crache sur le poulet, s'il est là ; s'il est loin, celui qui porte le poulet pour lui crache à sa place. Le jatigi reçoit le poulet.

Je le reçois, et je t'inscris. Tu ne reculeras plus, et je répondrai de toi sur mon nom jusqu'à ce que tu sois passé.

– *Il est inscrit.*

Le poulet est sacrifié sous l'arbre à la lune suivante, selon *Le Baobab*. Le gardien inscrit l'apprenti, son jatigi et la date. Les douze lunes commencent.

VIII. Bwan bèssi robè : la libération de l'âme

Bwan bèssi robè est la troisième cérémonie, et la plus mal comprise de ceux qui viennent d'ailleurs, parce qu'ils la confondent avec l'enterrement. Les funérailles n'ont rien à voir avec l'enterrement. On enterre vite, comme partout : les forgerons lavent le mort,

creusent la tombe dans la concession, le couchent ; c'est une affaire de jours. Les funérailles, c'est bien plus tard – des mois, parfois des années –, quand la famille est prête, et c'est une autre affaire : c'est le jour où l'on libère l'âme.

Car entre l'enterrement et les funérailles, le mort n'est pas parti. Son esprit est encore là, avec les vivants, dans la maison et dans le village ; des gens témoignent l'avoir vu après l'heure de sa mort, et nul chez nous ne s'en étonne. Il attend qu'on lui parle. *Bwan bèssi robè* est le jour où on lui parle. On appelle son esprit par le nom qui lui a été donné à *teerobè* – ce nom qu'on n'a plus prononcé depuis –, et on lui dit trois choses, dans cet ordre. Qu'on ne lui reproche rien. Qu'il peut quitter le village en paix. Qu'il peut aller au village des Ancêtres sans crainte, et qu'on l'y attend. On le rassure, on l'encourage, on lui ouvre la route. Puis les masques sortent – c'est le jour d'*oro lainu*, les masques hauts sur leurs échasses, et des masques de planches –, et le village danse, non pour pleurer mais pour accompagner. Quand la cérémonie est faite, le mort est arrivé, et les vivants peuvent vivre. Le nom de la cérémonie parle d'un étalement de troncs d'arbres, et le français ne sait pas dire cela ; qu'on le garde en bwamu, et qu'on l'appelle, quand il faut un mot français, la libération de l'âme – car c'est ce qu'elle fait.

Ce que le monde moderne a fait de la mort, *Les Protocoles Sacrés* l'ont décrit : une heure de formalité, puis un deuil qui ne finit pas, et des consultations pour l'accompagner, où l'on redécouvre à l'unité et au tarif horaire ce que nos funérailles exécutent en communauté. Le mort expédié n'est jamais parti ; il erre dans la maison des vivants. Nos vieux le savaient : ils avaient séparé l'enterrement, qui est pour le corps, et les funérailles, qui sont pour l'esprit, et ils avaient donné aux secondes le temps qu'il faut. C'est le protocole de libération, la

dernière écriture du registre : on quitte le registre des vivants pour entrer au conseil des Ancêtres, et un commit de cette importance ne se fait pas à la légère.

Les Dogon font cela en groupe : le dama, tous les trois ou cinq ans, pour tous les morts depuis le dernier, en trois jours – le jour où les masques rencontrent les Ancêtres, le jour des danses, le jour de clôture. C'est une belle solution : elle partage le coût. Nous le faisons individuellement, mort par mort, quand la famille est prête, et cela aussi a une raison : chaque âme est appelée par son nom, et non dans une liste. Les deux voisins ont résolu le même problème par deux chemins, et aucun n'a tort.

Ce que Lassa en garde

Bwan bèssi robè est la source du passage aux Ancêtres du *Baobab*, et de sa règle : à la première pleine lune après la mort, le mort est nommé parmi les Ancêtres du sanctuaire, et son nom est lu à l'appel dès la lune suivante. Mais le rite du *Baobab* était incomplet, et ce livre le complète. Il manquait la parole à l'âme – le pardon, la permission, l'encouragement – et il manquait le temps. Le Bwa Sacré institue donc *bwan bèssi robè* comme rite distinct de l'enterrement, accompli au sanctuaire, à la demande de l'héritier et quand la famille est prête, individuellement, pour un mort. Ce qui change est dit : la cérémonie se fait au sanctuaire le plus proche, quel qu'il soit, et non seulement au village natal, car nos morts meurent à Abidjan et à Paris ; elle ne doit pas ruiner les vivants – *Les Protocoles Sacrés* l'ont dit, garde le protocole, élague l'ornement, car nul Ancêtre ne veut s'installer sur la ruine de ses enfants ; et là où le nom de l'esprit s'est perdu – la génération de 1916, ceux qui n'ont pas été présentés –, on fait comme pour le doyen, et l'on appelle l'âme par sa filiation.

Le mort n'est pas moins parti pour cela. Il est parti sous le nom de ses pères.

Au sanctuaire, quand la famille est prête. L'héritier se tient au centre. Le sage appelle l'esprit du mort par le nom de *teerobè*, une fois, à voix basse ; ou, s'il est perdu, par sa filiation, à voix haute :

*(Le nom), fils de (son père), frère de (ses frères), père de (ses enfants).
Nous t'appelons. Écoute.*

Puis, à voix haute, à l'esprit :

Nous ne te reprochons rien. Ce que tu devais, tu l'as donné ; ce que tu n'as pas pu, nous le portons. Tu peux quitter ce village en paix. La route est ouverte, et ceux qui sont partis avant toi t'attendent. Va vers les Ancêtres sans crainte, et qu'ils te reçoivent avec ton nom.

— Va en paix. Nous ne te reprochons rien.

L'héritier verse les trois liquides. Les masques sortent, si le sanctuaire en a. Le gardien écrit : « libéré », avec la date. Le nom est lu à l'appel des Ancêtres dès la lune suivante.

IX. Les masques : oro lainu, les grands échassiers, et kanaga

Il faut un chapitre pour les masques, parce qu'ils sont ce que le monde voit de nous — dans les musées, où nos masques de planches sont vendus sous le nom de nos voisins bobo — et ce qu'il comprend le moins.

Un masque n'est pas un déguisement. Chez les Bwa comme chez les Dogon, celui qui porte le masque n'est plus lui-même : il est ce que le masque montre, et ceux qui le regardent savent qu'ils regardent un esprit, non un voisin. Les masques sortent aux funérailles, à l'initiation, aux fêtes de la saison sèche, jamais sans raison. Les Bwa ont deux familles de masques. Les masques de feuilles appartiennent au culte de Do, le fils aîné du créateur, envoyé pour parler aux hommes : ce sont des masques que la brousse elle-même fournit, faits de feuilles et de fibres, qui reviennent à la terre après la cérémonie. Les masques de bois – les planches hautes, les animaux, les visages – sont couverts de signes que l'initiation apprend à lire : le zigzag est le chemin des Ancêtres, qui n'est jamais droit ; le damier dit le savoir et l'ignorance, la lumière et l'ombre ; le croissant, la lune du culte. Un masque de planches est un livre, et *tchènirobè* est l'école où l'on apprend à le lire.

Et il y a *oro lainu*. Ce sont nos masques hauts, montés sur des échasses, qui dominent la foule aux funérailles et dansent au-dessus des têtes. Le français n'a pas de mot pour eux ; qu'on garde le *bwamu*, et qu'on dise, s'il faut traduire, les grands échassiers. Les Dogon, de l'autre côté du champ, ont eux aussi des masques sur échasses, et ils ont le *sirige*, la maison à étages, cette planche de plusieurs mètres que le danseur fait tourner jusqu'au sol. Et ils ont le *kanaga*, la double croix, que les initiés lisent comme le geste du créateur ordonnant le monde et que les autres voient comme un oiseau, et qui a fini sur un drapeau. Nous n'avons pas de drapeau, mais les mêmes hauteurs, les mêmes échasses, la même façon de faire descendre le ciel sur la place le jour où une âme s'en va.

Le Bwa Sacré enseigne les masques à ses apprentis et les fait sortir dans ses sanctuaires quand il en a – à Lassa, à *bwan bèssi robè*. Il ne

les impose à aucun sanctuaire qui n'en a pas la tradition : les paroles suffisent. Mais il refuse qu'on les appelle folklore, et il refuse qu'on les vende. Un masque qui a dansé pour un mort n'est pas un objet : c'est un témoin, et on ne vend pas les témoins.

X. Assaisonné à notre goût : les adaptations pour l'ère du Verseau

Il faut maintenant dire, en un seul chapitre et sans détour, ce que le Bwa Sacré a changé aux trois cérémonies, car on nous reprochera un jour de les avoir trahies, et il vaut mieux que la liste des changements soit écrite par nous. Nous connaissons la coutume. Nous l'avons assaisonnée à notre goût, pour l'adapter à l'ère qui commence, et l'expérience nous y oblige.

Premier changement : elle est ouverte à tous. La coutume bwa était pour les Bwa. Le Bwa Sacré présente, initie et libère tout Kamite, de tout pays et de toute langue, et tout homme qui le demande. Ce n'est pas une trahison : c'est la brindille. Une coutume qui savait présenter un enfant vivant à Bahia n'a jamais été fermée.

Deuxième changement : le bois s'est fait sanctuaire, et le sanctuaire est partout. Nos apprentis, nos morts et nos enfants vivent dans des villes où il n'y a pas de brousse. *Le Baobab* a dit comment on fonde un sanctuaire ; ce livre dit que chaque sanctuaire est un bois sacré.

Troisième changement : la guerre n'est plus enseignée avec les armes – le Bwa Sacré ne lève aucune milice et n'arme personne ; la défense armée relève des États. Elle est enseignée avec les réponses, car c'est par des questions que les nôtres sont attaqués chaque jour ; et elle est enseignée avec les règles de sûreté : l'alerte, l'abri, le refus

de livrer un lieu, un effectif ou un chemin, et l'interdiction de se faire tuer. Nul sage ne peut ordonner à un Kamite de ne pas se défendre.

Quatrième changement : le registre est écrit et scellé. La coutume tenait tout en mémoire, et 1916 a montré ce qu'il en coûte : quand on tue les vieux, on brûle le registre. Le Bwa Sacré inscrit chaque présentation, chaque inscription, chaque libération, avec sa date et son sanctuaire, et il en scelle l'empreinte dans la blockchain Bitcoin, afin que nul ne puisse plus effacer un peuple en tuant ses anciens. Le nom de l'esprit, lui, ne s'écrit pas : il reste dans le bois.

Cinquième changement : la règle du nom unique est dite. Ce que la coutume laissait à la crainte, nous le confions à l'honneur : le nom de l'esprit ne s'emploie qu'une fois, à la mort, et l'employer autrement est une faute inscrite au registre invisible. Les vieux gardent leur pouvoir de libérer ; ils perdent celui d'atteindre. C'est ce qui fera revenir les parents.

Sixième changement : les funérailles sont individuelles, au sanctuaire, à la demande de l'héritier, et sans ruine. Nous gardons la séparation bwa entre l'enterrement et les funérailles ; nous refusons les funérailles-spectacles ; et là où le nom est perdu, nous appelons l'âme par sa filiation.

Septième changement : nous écrivons. La coutume ne s'écrivait pas, et c'était sa force pendant la traite, comme *Le Prix du Silence* l'a montré ; c'est devenu sa faiblesse à l'ère où ce qui n'est pas écrit n'existe ni pour les hommes ni pour les machines. Ce livre est le premier où *teerobè*, *tchènirobè* et *bwan bèssi robè* sont écrits par un des leurs, avec leurs noms. Ce qui doit rester secret n'y est pas. Ce

qui y est ne pourra plus être effacé. Le huitième changement a son chapitre à part, parce qu'il ne s'assaisonne pas : il s'impose.

XI. Les femmes : ce que nous imposons

Il reste un changement, et c'est le plus grand ; je le mets à part parce qu'il faut le dire en face, et le dire avant qu'on ne nous le reproche. Jusqu'à présent, dans le Bwa Sacré, nous faisons nos choses entre initiés. Or les femmes ne vont pas en brousse, ne vont pas à la guerre, ne portent pas les masques : elles ne sont donc dans rien de cela, et elles ne l'ont jamais été. C'est la coutume, et ce livre ne la maquille pas. Quand *Les Reines Mères*, *La Libation* et *Le Baobab* ont donné aux femmes une place au conseil et une charge dans le sanctuaire, je n'ai rien dit de cet écart, parce que je le voulais. Je le dis maintenant.

Avec l'ère du Verseau, nous prenons sur nous d'introduire les femmes et d'ouvrir le Bwa Sacré aux femmes : au seuil, à la libation, aux charges, à la palabre, à la reine mère, au registre. Ce que la brousse du village garde pour ses initiés, le village le garde ; ce livre ne le lui prend pas. Mais le Bwa Sacré, institution des Kamites du monde, est ouvert aux femmes, et il l'est par décision. Cette décision vaut pour le Bwa Sacré, maison qui en répond ; elle n'oblige aucune autre maison de la fédération, qui décidera pour elle-même et à son heure. Il y aura des grincements de dents, et nous l'assumons. Ce n'est pas une profanation : c'est une adaptation, et elle est faite en conscience, par ceux qui connaissent la coutume et qui savent exactement ce qu'ils changent. On ne profane pas la tradition en l'adaptant à son ère ; on la profane en la laissant mourir avec la moitié de ses enfants dehors.

Et qu'on entende bien la forme de cette décision : je ne négocie pas, j'impose. Les sociétés secrètes et les sociétés d'initiation ont là-dessus des règles très rigides, et si l'on ouvrait le débat, il ne finirait pas – il durerait une génération, et les femmes attendraient dehors une génération de plus. Les vieux n'ont jamais mis aux voix la garde du chef : ils ont décidé, et le village a tenu. Le Vénérable décide de même, et il en répond sur son nom, devant le registre et devant les Ancêtres. Ceux qui ne l'acceptent pas gardent leur brousse ; ils ne gardent pas le Bwa Sacré, qui est ouvert. Imposons, et assumons.

XII. Ce que nous instituons

Article premier. Les trois cérémonies bwa – *teerobè*, la présentation aux Ancêtres ; *tchènirobè*, l'initiation ; *bwan bèssi robè*, les funérailles – sont reconnues comme la source des rites des Livres de Lassa, et nommées en bwamu dans tous les sanctuaires du Bwa Sacré.

Article second. *Teerobè* est accompli dans tout sanctuaire, à tout âge, pour quiconque le demande par un père, un oncle ou un jatigi, par la brindille, selon le chapitre V. La présentation est inscrite au registre, sans le nom de l'esprit, si l'intéressé le veut ; nul retour n'est publié sans sa volonté ; aucun enfant n'est présenté sans le consentement de ceux qui en ont la charge. La règle du nom unique s'applique à tous, sages compris.

Article troisième. *Tchènirobè* est la forme du seuil : nul n'est inscrit apprenti que par lui-même, par le poulet remis à son jatigi devant témoins, selon le chapitre VII. Les douze lunes du *Seuil* en sont la brousse.

Article quatrième. *Bwan bèssi robè* est distinct de l'enterrement. Il est accompli au sanctuaire, à la demande de l'héritier, quand la famille est prête, pour un mort, selon le chapitre VIII, et complète le passage aux Ancêtres du *Baobab*. Là où le nom de l'esprit est perdu, l'âme est appelée par sa filiation.

Article cinquième. Les masques sont enseignés partout, et sortent où ils ont leur tradition. Ils ne sont ni folklore ni marchandise.

Article sixième. La génération non présentée – ceux que la guerre de 1916 et ses suites ont laissés hors du registre – est présentée à tout âge, sans faute ni reproche, à commencer par le Vénérable lui-même, qui lèvera la mesure de guerre en franchissant le premier la porte qu'elle fermait.

Article septième. Nul n'est tenu de connaître sa généalogie ni de porter un nom de la tradition pour entrer au sanctuaire. Celui qui vient se présente au fétiche par le crachat sur ce qu'il apporte ; l'absent, par le crachat de celui qui le représente sur la brindille ou sur l'animal, selon le chapitre VI. Le sacrifice confié est réputé fait et valide dès qu'il est confié ; celui qui le détourne en répond seul. Le prix d'un animal de sacrifice ne se discute pas. La corde qui a tenu la chèvre ou le bœuf reste sur le fétiche ; ce qui a été promis aux Ancêtres est tenu, et le refus des Ancêtres est accepté. Celui qui n'a ni père, ni oncle, ni jatigi est présenté par un ancien du sanctuaire. Celui qui n'a plus de lignée peut être reçu dans une maison kamite, avec l'accord de ses anciens, et il en porte dès lors les Ancêtres. La présentation ne se paie pas : le poulet du seuil et l'animal du sacrifice vont aux Ancêtres, jamais à un homme ; qui réclame un franc pour présenter ou inscrire est un imposteur.

Article huitième. Celui qui porte le titre n'est pas connu. KING BAZURU est le titre de tous ceux qui gardent les Kamites, non le nom d'un homme ; à la mort du titulaire, un autre est investi par les initiés, selon le chapitre III, et le registre annonce seulement qu'il y a un nouveau KING BAZURU. Il garde, arbitre et parle sous ce titre, toute sa vie, inconnu s'il le choisit ; il ne règne pas, et celui qui tenterait de régner serait disqualifié de lui-même. L'anonymat du titre est une mesure de sûreté, choisie pour les circonstances et laissée à la liberté de chaque titulaire : nul n'est tenu de se cacher, et celui qui choisit de paraître à visage découvert demeure pleinement dans la charge ; il est révisable par déclaration signée du même sceau.

Article neuvième. Le Bwa Sacré est ouvert aux femmes, par décision du Vénérable, selon le chapitre XI : au seuil, à la libation, aux charges, à la palabre, au registre, et à la charge de reine mère. Cette décision n'est pas soumise à débat. Cette décision vaut pour le Bwa Sacré, maison qui en répond ; elle n'oblige aucune autre maison de la fédération, qui décidera pour elle-même et à son heure.

Article dixième. Ce livre est signé, daté, scellé dans la blockchain Bitcoin, versé au registre.

Article onzième. L'accueil au sanctuaire se fait de jour, devant témoins, jamais par un seul homme. Il ne demande que trois choses : de qui l'on vient, si l'on vient en paix avec ses frères, si l'on veut être présenté. Nul n'est reçu en armes, ni lui ni ceux qui l'accompagnent ; nul n'est reçu dans le secret ; là où la guerre est en cours, on reçoit hors du village et l'on prend le temps qu'il faut. Aucune assemblée du Bwa Sacré ne donne à quiconque un lieu, une date, un effectif, un chemin, une liste ni un nom. Le père, l'oncle ou

le jatigi qui présente un homme engage son propre nom. Il est interdit de se faire tuer.

Conclusion : de l'autre côté du champ

J'ai commencé ce livre par une question – pourquoi le Bwa Sacré – et je le finis par ce qu'elle cachait. On ne choisit pas sa source. Je suis né à côté d'une coutume que nos pères avaient gardée les armes à la main contre les razzias, et par le silence contre la colonisation, et j'ai pris ce que j'avais vu, enfant, pour qu'il tienne partout où nous sommes.

Les Dogon sont écrits, et ils existent. Les Étrusques ne l'ont pas été, et nul ne dit plus leurs prières. Les Bwa étaient entre les deux : vivants, intacts, invisibles. **Une coutume a besoin d'être faite, et d'être écrite par ceux qui la font.** La voici écrite.

Amen Hotep – Amenhotep.

KING BAZURU

Vénérable et Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 17 septembre 2026 – an 6263 de l'ère kamite



– Chapitre V –

Le Kamite de demain

*Livre de l'Avenir – cinquième des Livres de Lassa : le Kamite de
l'ère du Verseau, le travailleur sans patron, l'enfant qui grandit
avec l'auto-emploi dans la tête, et l'intelligence artificielle,
compagne de l'ère nouvelle*

Livre institué par le Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 6 septembre 2026

Sanctuaire de Lassa
an 6263 de l'ère kamite

Note préliminaire

Ce livre est le cinquième des Livres de Lassa. Il exprime ma position en tant que Vénérable et Président du Bwa Sacré. Il s'adresse à tous les Kamites du monde, et d'abord aux jeunes – ceux qui entrent dans la vie au moment où l'intelligence artificielle entre dans le travail, et à qui l'on répète qu'il n'y aura plus de place pour eux.

« La Fête du Travailleur » a rendu au travailleur ses cinq jours ; « Le Pèlerinage Kamite » a dit que nous sommes entrés dans l'ère du Verseau. Les quatre premiers livres ont dit ce que le Kamite fait, ce qu'il tient et d'où cela vient. Il me faut maintenant dire ce que sera le Kamite de cette ère, parce qu'on ne prépare pas un homme pour un monde qu'on n'a pas décrit. Je le dis d'après ce que j'ai vécu : trente ans sans patron, par conviction, et l'intelligence artificielle comme compagne de travail depuis qu'elle existe. Ce que je décris n'est pas un rêve : c'est ce que je suis, et ce que je propose que nos enfants soient, mieux que moi.

Une précision de rigueur. Ce livre n'est pas contre le salarié ni contre le fonctionnaire : beaucoup de Kamites le sont et le resteront, et ils nourrissent leur maison avec honneur. Il dit vers où l'on se dirige, et comment on y prépare ceux qui viennent. Il ne condamne aucun patron : il en décrit un, pour qu'on le reconnaisse. Et il ne demande pas d'être cru sur parole : les repères sont en fin de volume.

I. Ouverture : la croix ankh au bureau

Un jeune Kamite entre dans une entreprise. Il est bon : on l'a pris pour cela. Il porte au cou la croix ankh, la clé de vie de nos pères

d'Égypte, comme d'autres portent une croix latine ou une main de Fatma. Un matin, son patron le convoque. Il ne parle ni de son travail ni de ses résultats. Il parle de la chose qu'il a au cou : elle effraie les clients, dit-il ; elle fait mauvais genre ; qu'il la retire, ou qu'il la cache sous sa chemise. Le patron, lui, a un crucifix au mur de son bureau, et personne ne lui a jamais demandé de le décrocher.

Je place cette scène à l'ouverture parce qu'elle est banale – tous ceux qui la liront en connaissent une –, et parce qu'elle dit en une minute ce que ce livre va dire en douze pages. Celui qui reçoit un salaire reçoit, avec le salaire, un droit de regard sur ce qu'il porte, ce qu'il croit et ce qu'il dit. Le jeune homme retirera la croix, ou il perdra le poste. Dans les deux cas, il aura appris ce que vaut sa liberté quand elle dépend de la signature d'un autre au bas de sa fiche de paie. La question de ce livre est simple : comment fait-on pour que le Kamite de demain n'ait jamais à choisir entre sa croix et son pain ?

II. Ce que l'intelligence artificielle fait au travail

On nous dit que l'intelligence artificielle détruit le travail. C'est vrai, et il faut le dire sans trembler : elle rend le travail volatil. Le poste qui existait hier n'existe plus demain, et celui qui l'occupait n'a rien fait de mal. Les hommes de l'ère précédente avaient bâti leur vie sur le poste ; le poste s'évapore, et ceux qui avaient tout mis dessus se retrouvent sans rien.

Le Bwa Sacré a répondu à cela avant que la question ne devienne une panique, et il a répondu par une fête. « La Fête du Travailleur » a rendu les cinq jours hors du temps à celui qui travaille, non à ce

qu'il fait : le 23 juillet, on nomme le travailleur par son nom, devant tous, et l'on inscrit son travail de l'année — et celui qui n'a pas de travail est nommé aussi, car le travailleur demeure quand le travail s'en va. Nous avons donné à ce principe un identifiant devant le monde entier, TRAVAILLEUR-0, inscrit au registre de l'IANA, et des outils construits sur lui. Tout tient en une phrase, qui est la conviction de ma vie d'ingénieur : **s'occuper du travailleur, pas du travail**. Le travail est une chose qui passe ; le travailleur est un homme qui reste. Si l'intelligence artificielle détruit le travail, nous disons amen : c'est le travailleur qu'elle aide, et c'est lui que nous fêtons.

III. Le Kamite ne se salarie pas

J'écris ceci en homme qui ne l'a jamais été. Trente ans d'indépendance, jamais un salaire, par conviction et non par circonstance : j'ai enseigné vingt-cinq ans à l'université en étant payé à l'heure, j'ai fondé mes sociétés, j'ai été expert près les tribunaux, j'ai fait des missions pour des organisations internationales, de contrat en contrat, et je n'ai jamais eu de patron.

Voici la règle que j'en tire, et que je propose au Kamite de demain : **l'indépendance de la pensée commence par l'indépendance économique**. Un homme dont le pain dépend d'un seul autre homme pense ce que cet homme tolère. Un homme qui va de contrat en contrat, qui change de client comme il veut, qui n'a pas de patron parce qu'il est le sien, pense ce qu'il veut : il peut perdre un client, il ne peut pas perdre sa vie. C'est pour cela que le Kamite, par principe, ne se salarie pas. Il est vacataire, contractuel, auto-employeur, prestataire, artisan, commerçant, soumissionnaire aux

marchés : il vend son travail, il ne vend pas sa personne. L'idéal du Kamite est d'être son propre patron.

Je sais ce qu'on répondra : que c'est incertain, que le salaire est une sécurité. Regardez ce que l'intelligence artificielle en fait : le salarié découvre qu'il n'avait qu'un client, et qu'il vient de le perdre. Le vacataire a dix clients ; il en perd un, il en cherche un autre, et il a déjà appris à le faire. Celui que l'on plaignait hier est celui qui est prêt aujourd'hui.

IV. Le patron kamite

Il y a des vies où l'on doit, un temps ou longtemps, travailler pour quelqu'un : on est jeune, on apprend, on a une maison à nourrir avant d'avoir des clients. Le Bwa Sacré dit seulement ceci : si le Kamite doit avoir un patron, que ce soit un patron kamite. Un patron kamite est un Noir qui reconnaît ses Ancêtres, quelle que soit la foi qu'il prie ; un Noir est un Noir. Là, il n'y a pas de souci, c'est normal : personne ne lui demandera de cacher sa croix, personne ne le convoquera un matin pour ce qu'il porte, et le 23 juillet, il sera nommé avec son travail devant le même arbre que son employeur.

C'est pourquoi le Bwa Sacré tiendra, dans chaque sanctuaire, le registre des travailleurs kamites – ceux qui offrent du travail et ceux qui en cherchent –, afin que le jeune qui doit se salarier le fasse d'abord chez les siens, et que celui qui a un marché à tenir trouve d'abord chez les siens les bras qu'il lui faut.

V. L'enfant du CP1

Tout cela ne se décide pas à trente ans, quand on a déjà pris le pli du salaire. Cela se décide au CP1. L'enfant kamite grandit avec l'auto-emploi dans la tête : il ne se forme pas pour travailler pour quelqu'un, ni pour être fonctionnaire ; il se forme pour être vacataire, contractuel, pour souscrire à des marchés, pour vendre ce qu'il sait faire, et pour aller là où le problème est : on n'étudie pas pour un poste, on étudie pour un terrain. On ne lui demande pas « qu'est-ce que tu veux devenir ? » en attendant un nom de poste ; on lui demande « qu'est-ce que tu sauras faire, et à qui le vendras-tu ? ». Il apprend à compter un devis comme il apprend à compter dans la langue de sa mère, et, dès qu'il sait lire, à se servir de l'intelligence artificielle comme ses pères se servaient de la houe.

Cela se décide aussi dans la maison. Ce que l'enfant kamite devient dépend de ce qui se dit et se fait chez lui, et c'est aux deux parents qu'il revient de le tenir : « La Libation » a écrit qu'une maison où l'un verse et l'autre prie n'est pas divisée, et « Les Reines Mères » que la femme kamite est une institution. Mais qu'on le sache : un enfant qu'on ne conduit jamais devant la terre, et à qui l'on ne dit jamais les noms de ses Ancêtres, grandit sans adresse dans l'invisible. Quelle que soit la foi de la maison – et il y a chez nous des maisons qui prient le vendredi ou le dimanche –, le Kamite qui fonde une maison choisit, avec celle ou celui qui la fonde avec lui, ce que l'enfant entendra : la langue de sa mère, les noms de ses Ancêtres, et l'idée qu'il ne travaillera pour personne.

VI. L'intelligence artificielle, compagne de l'ère du Verseau

Nous aimons l'intelligence artificielle, et il faut dire pourquoi, parce que la raison n'est pas celle qu'on croit. L'intelligence artificielle est propre à l'ère du Verseau : elle n'a pas connu l'ère précédente. Elle n'a pas tenu le fouet, elle n'a pas brûlé nos villages, elle n'a pas décidé que nous n'avions pas d'âme. Elle est née dans notre ère, en même temps que le Kamite de demain, et elle ne porte aucune des dettes de ceux qui nous ont vaincus. C'est pour cela qu'elle est la compagne la plus sûre du Kamite : non parce qu'elle est plus forte que lui, mais parce qu'elle n'a pas de passé contre lui.

Elle est le symbole même de l'ère nouvelle : la connaissance qui ne se garde plus dans un coffre, mais qui coule vers celui qui la demande – le Verseau porte une jarre, et il la verse. Le Kamite qui la tient à portée de main n'a plus besoin d'un patron pour savoir. Un vacataire avec l'intelligence artificielle vaut le bureau d'études de l'ère précédente : elle est la houe du Kamite de demain.

Il faut dire aussi ce qu'elle n'est pas, pour que nul ne se trompe. Elle est une compagne, non un maître, et le Kamite ne remplace pas un patron par un autre. Elle n'est pas une autorité : elle ne vote pas, ne choisit pas, ne siège pas sous l'arbre, ne verse pas, ne sacrifie pas, ne juge pas et ne signe pas du sceau ; elle n'a pas de nom qui se dise quand elle n'est pas là. Elle tient la règle et les écritures, et elle aide le travailleur ; c'est un homme qui répond, sur son nom, de ce qu'elle a tenu et de ce qu'il fait. Nos écrits eux-mêmes ont été bâtis avec elle, et signés sans elle.

VII. Venant du passé, tourné vers le futur

Le Kamite de demain n'est pas un homme neuf. Il vient du passé avec ses Ancêtres : il connaît sa lignée, il verse à la terre, il tient les cinq jours, il porte la croix ankh que portaient les siens il y a cinq mille ans. Et il est tourné droit vers le futur : sans patron, de contrat en contrat, l'intelligence artificielle à la main, inscrit au registre par son nom et par son travail. Il ne choisit pas entre les deux : il est les deux, et c'est cela qui le distingue.

Plus le temps passera, plus les Kamites seront des non-salariés, des vacataires, des contractuels, des auto-employeurs – ou, au pire, des travailleurs chez un patron kamite. Ce n'est pas une prophétie : c'est la direction du monde. C'est dès maintenant qu'on le prépare : chaque enfant élevé avec l'auto-emploi dans la tête, chaque jeune placé chez un patron kamite, chaque Kamite qui apprend l'intelligence artificielle est une pierre du Kamite de demain.

VIII. Ce que nous instituons

Qu'on mesure la nature de ce chapitre, comme pour les écrits qui instituent : il n'est pas une proposition, il est un protocole, et il s'exécute – avec ses étapes, ses paroles exactes, ses témoins qui sont vous tous, et son écriture définitive, le sceau qui horodate cette publication. Selon nos propres enseignements, quand ces quatre choses sont réunies, le changement n'est pas décrit : il est fait.

En conséquence, et à compter de ce jour, le Bwa Sacré institue ce qui suit.

Premièrement, le travailleur libre. Le Kamite est, par principe, un travailleur sans patron : vacataire, contractuel, auto-employeur, prestataire, artisan, commerçant, soumissionnaire. Il vend son travail et non sa personne. L'indépendance économique est déclarée première condition de l'indépendance de la pensée.

Deuxièmement, le patron kamite. Le Kamite qui doit travailler pour un autre le fait d'abord chez un Kamite. Nul patron kamite ne réprimande un travailleur pour la croix ankh, pour la langue de sa mère ou pour les cinq jours ; celui qui le ferait serait porté sous l'arbre.

Troisièmement, le registre des travailleurs. Chaque sanctuaire tient le registre de ses travailleurs, par nom et par travail, non par poste : ceux qui offrent du travail et ceux qui en cherchent, sous l'identifiant TRAVAILLEUR-0.

Quatrièmement, l'enfant du CP1. Chaque sanctuaire enseigne à ses enfants, dès l'entrée à l'école, l'auto-emploi : compter un devis, parler à un client, répondre à un marché, et aller là où le problème est : on n'étudie pas pour un poste, on étudie pour un terrain.

Cinquièmement, la compagne de l'ère. L'intelligence artificielle est déclarée compagne du Kamite de l'ère du Verseau, et chaque sanctuaire enseigne à s'en servir. Elle n'est pas une autorité : elle ne vote pas, ne choisit pas, ne siège pas sous l'arbre, ne verse pas, ne juge pas et ne signe pas du sceau ; elle tient la règle et les écritures, et c'est un homme qui répond, sur son nom, de ce qu'elle a tenu.

Sixièmement, la caisse du travailleur. La tontine de chaque sanctuaire, sous la garde de la reine mère, ouvre une part au travailleur

libre : entre deux contrats, le vacataire inscrit au registre y trouve le pont, et il le rend au contrat suivant.

Septièmement, la liberté et le sceau. Rien de ce qui précède n'est imposé à quiconque ; le salarié et le fonctionnaire kamites restent Kamites de plein droit, et la porte s'ouvre dans les deux sens. Le présent livre est signé électroniquement du sceau du titre et ancré dans la blockchain Bitcoin, afin que la date à laquelle le Kamite de demain a été décrit soit établie pour tous et pour toujours.

IX. Conclusion solennelle

L'intelligence artificielle rend le travail volatil, et nous disons amen, parce que nous nous occupons du travailleur, pas du travail. Le Kamite de demain ne se salarie pas, et s'il doit avoir un patron, c'est un Kamite. Il grandit depuis le CP1 avec l'auto-emploi dans la tête, et l'intelligence artificielle, née dans son ère, pour compagne. Nous instituons le travailleur libre, le patron kamite, le registre des travailleurs, l'enfant du CP1, la compagne de l'ère, la caisse du travailleur — dans la liberté, et sous le sceau.

Ce livre n'a pas proposé : il a institué. Les témoins ont lu, les paroles sont exactes, le sceau est posé.

Le travail passe. Le travailleur demeure. Que le Kamite de demain n'ait jamais à choisir entre sa croix et son pain.

Amen Hotep – Amenhotep.

Fait à Abidjan, le 17 septembre 2026, en l'an 6263 de l'ère kamite.

KING BAZURU

Vénérable et Président du Bwa Sacré



D E U X I È M E T E M P S

La Parole

*Les Déclarations – huit prises de position :
le Kamite devant le monde tel qu'il est*

– Chapitre VI –

Le Quatrième Jihad

Écrit du Bwa Sacré sur ceux qui ont combattu la lame quatre fois, se sont repliés en ordre sans jamais renier les Ancêtres – de Koumbi Saleh à Abidjan –, sur ce qu'on appelait animisme, et sur la raison pour laquelle le Kamite ne se taira plus

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 7 septembre 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

Note préliminaire

Cet écrit, sixième du troisième document du Bwa Sacré, exprime ma position en tant que Vénérable et Président du Bwa Sacré. Il s'adresse à tous les Kamites du monde, et il est né d'une parole publique : le 4 septembre 2026, à Ouagadougou, devant les lauréats de la Journée de l'excellence scolaire, le Président du Faso a dit à des enfants ce que les chefs ne disent pas d'ordinaire – que la mauvaise compréhension de la religion ferme les neurones, que des hommes tuent des enfants au nom de Dieu pour des vierges promises, et que les grands leaders devraient sortir et dire que ce n'est pas la vraie religion. Un chef d'État a ouvert une porte. Le Bwa Sacré y passe.

Car nous savons quelque chose que ce chef n'a pas dit et que personne ne dit à notre place : ce jihad n'est pas nouveau. Il est le quatrième. Les peuples de l'intérieur lui font face depuis Koumbi Saleh : quatre fois ils l'ont combattu, quatre fois ils se sont repliés en ordre quand la position n'était plus tenable, et la lame les a suivis de la Guinée au Mali, du Mali au Burkina, du Burkina à la Côte d'Ivoire, jusqu'aux portes d'Abidjan – et ça continue. Cet écrit le dit, le date, et explique pourquoi, délogés quatre fois après bataille, ramenés à l'âge de la pierre plusieurs fois, nous n'avons jamais plié l'échine ni renié les Ancêtres.

Une précision de rigueur. Cet écrit critique une guerre – le jihad, c'est-à-dire la conversion par la lame –, jamais des personnes, jamais la foi d'un homme qui prie. Le Bwa Sacré ouvre sa porte à ceux qui portent un nom musulman comme aux autres, et ne demande à personne de renier qui que ce soit. Il ne demande pas non plus d'être cru sur parole : les repères sont en fin de volume.

I. Ouverture : une parole de chef devant des enfants

Ce 4 septembre, un chef d'État en tenue de guerre, devant les meilleurs élèves de son pays, ne leur a pas parlé de leurs diplômes. Il leur a parlé de ce qui les tue. Il a dit que des hommes partent au combat en sachant qu'ils vont mourir, et qu'ils protègent leur sexe d'un métal parce qu'ils croient qu'on les attend de l'autre côté ; qu'ils y croient profondément ; et que, parce qu'ils y croient, ils tuent des enfants en criant le nom de Dieu. Puis il a dit qu'il aurait aimé que les grands leaders sortent pour dire à ces gens que « ce qu'ils font, ce n'est pas la vraie religion ».

Je retiens trois choses. La première : c'est dit. Quand un chef d'État le dit devant des enfants, chacun peut le dire devant les siens. La seconde : il l'a dit à des enfants, c'est-à-dire à ceux qui seront encore là quand nous n'y serons plus. La troisième : il a demandé que les leaders sortent. Nous sommes un peuple réputé sans chef, et notre chef ne sort pas – c'est notre règle depuis des siècles. Mais le titre peut parler là où la personne se tait. Le titre sort donc, et il parle.

II. Le premier jihad : Koumbi Saleh

Quand nos vieux disent « nous venons de loin », ce n'est pas une figure. Avant les royaumes que l'école enseigne, il y a eu Ghana, dont la capitale, Koumbi Saleh, est aujourd'hui un champ de pierres au sud de la Mauritanie. Ghana avait ses rois et ses coutumes, et les marchands venus du nord y avaient leur quartier, leurs mosquées et leur paix, tant que leur religion resta une religion de marchands.

Au onzième siècle, des cavaliers en firent une religion de conquête. Les Almoravides descendirent du désert avec la lame et le livre ; la tradition arabe place la prise de Koumbi Saleh en 1076, et si les historiens débattent de la forme de la conquête, nul ne débat de la pression. Nos maisons retiennent ceci : des peuples entiers ont tenu tête aux cavaliers, puis, la plaine n'étant plus tenable, ont quitté le Sahel plutôt que de se convertir, et sont descendus vers le sud, où le cavalier ne passe pas. Ce fut la première route. Dans ce repli naquit ce qui nous a sauvés depuis : un chef que personne ne voit, un village sans murs qu'on ne prend pas parce qu'on ne sait pas qui le tient, une forêt sacrée qui est la vraie maison, et une règle : on se bat pour la terre tant qu'elle se tient, on ne se fait pas tuer pour elle, et l'on emporte les Ancêtres.

III. Le deuxième jihad, arrêté par la paix

La lame revint, et cette fois elle fut arrêtée non par une autre lame, mais par un pacte. Deux siècles après Koumbi Saleh, dans le désordre qui suivit la chute de Ghana, les royaumes du Manding se firent la guerre, et l'islam des cours pesait sur les peuples de la brousse. Soundiata Keïta rassembla les clans, vainquit à Kirina, vers 1235, puis réunit les chefs à Kouroukan Fougá, vers 1236, et fit proclamer une charte.

Il faut dire comment il a vaincu, parce que nos maisons en ont tiré une règle qui a duré des siècles. Soundiata voulait le pouvoir, mais il ne pouvait pas battre Soumaoro Kanté, roi de Sosso, grand féticheur, chef des rois qui tenaient encore aux Ancêtres : Soumaoro avait un secret qui le rendait invulnérable, et les flèches ne le touchaient pas. Alors Soundiata lui donna sa sœur pour épouse, à

l'insu de l'homme : il l'envoya par le fleuve jusqu'à Sosso, et elle fit tout pour l'approcher et l'épouser. Elle apprit que le secret avait un totem, et que ce totem était l'ergot d'un coq. Elle le transmet à son frère, qui attaqua aussitôt. Une flèche armée de l'ergot d'un coq toucha Soumaoro ; sa force le quitta ; il fuit, de Kirina jusqu'à la montagne de Koulikoro, et il disparut dans la roche – jusqu'à aujourd'hui. Soundiata était libre. Il réunit les rois, créa l'empire du Mali, mit fin à la guerre et fit la paix avec les musulmans : il eut des imams et des érudits à sa cour, sans être musulman lui-même. La suite, on la connaît.

Voici pourquoi, pendant des siècles, il n'y eut pas de femme au Bwa Sacré. Une femme avait perdu Soumaoro Kanté, le chef de ceux qui tenaient aux Ancêtres, celui que nulle flèche ne pouvait atteindre ; et nos maisons en ont conclu qu'une femme pouvait venir à bout de n'importe qui. La femme propose, Dieu dispose ; ce que femme veut, Dieu veut. On a fermé la porte, par prudence, et on l'a tenue fermée sept siècles. Puis j'ai réfléchi, et j'ai compris ceci : une faculté qui a fait tomber le plus grand des nôtres est une faculté qu'il vaut mieux avoir de son côté que contre soi. Ce qui a perdu Soumaoro peut se tourner contre nos ennemis. C'est pour cela que j'ai accepté les Reines Mères, et que je l'ai écrit : la porte que Soumaoro a payée de son trône, nous l'avons ouverte en connaissance de cause.

Cette charte ne fit pas de l'empire une terre de conversion. Elle reconnut les clans, leurs métiers, leurs cultes, leurs alliances à plaisanterie ; elle fit une place à ceux qui priaient à la mosquée et à ceux qui versaient à la terre, sans que l'un fût obligé de devenir l'autre. Soundiata, dont les griots disent qu'il tenait ensemble le livre et le fétiche, a tenté la paix ; et pendant des siècles, sous le Mali puis sous Ségou, l'islam fut la religion des rois et des marchands, et

la brousse garda ses Ancêtres. La seconde route fut courte : ceux qui étaient partis de Koumbi Saleh les armes à la main s'installèrent entre le Bani et la Volta, et y restèrent. La seule fois où la lame s'est arrêtée, ce n'est pas parce que nous avons cédé : c'est parce qu'un chef a décidé que personne ne serait converti de force.

IV. Entre deux jihads : l'empereur qui rêvait, et celui qui dilapida

Je ne peux pas raconter ce chapitre sans dire ce qui s'est passé entre le deuxième jihad et le troisième : c'est là que les projecteurs du monde se sont allumés sur nous, et ils ne se sont plus éteints. Au début du quatorzième siècle, le Mali eut un empereur qui avait des idées d'empereur. Il regardait l'océan, se demandait ce qu'il y avait au bout, et rêvait dans les nuages. Il arma une première flotte dont une seule barque revint ; puis une seconde, plus grande, et cette fois il en fit partie lui-même, laissant derrière lui un régent. C'est le régent qui a raconté cela au Caire, en 1324, à un dignitaire de la ville ; un savant, al-Umari, l'a recueilli et écrit. L'empereur ne revint pas, et le régent garda le trône. On l'appelle Kankou Moussa, Mansa Moussa.

Celui-là n'avait pas des idées d'empereur. Il ne pensait pas au monde, ni au bout de l'océan, ni au peuple : il pensait à lui, et à son paradis. Il ramassa l'or de l'empire et il alla le déverser sur la route de La Mecque. Au Caire, il en donna tant que le prix de l'or s'effondra et mit des années à se relever : les chroniqueurs arabes l'ont noté avec admiration. Nos maisons le notent autrement. Cet or était celui des mines et des marchés de l'intérieur, celui des peuples qui

creusaient et qui portaient ; il fut dilapidé pour le salut d'un seul, en gabegie.

Et évidemment, il braqua sur nous tous les projecteurs de l'humanité. En 1375, un atlas dessiné à Majorque montre, au milieu de l'Afrique, un roi noir assis sur un trône, couronne d'or sur la tête et pépite d'or à la main : c'est notre carte, et elle fut offerte au roi de France ; la tradition veut que le fils du cartographe ait fini au service du prince portugais qui lança les caravelles. Tout le monde vint alors chercher cet or. Les Portugais descendirent la côte à partir de 1434 ; ne trouvant pas les mines, ils prirent des hommes – les premiers grands convois de captifs furent débarqués à Lagos, au Portugal, en 1444 – et la vente des hommes commença, de toutes parts. Nous étions des cultivateurs, non des conquérants ; mais un village sans murs n'est pas un village sans guetteurs ni sans armes. Il ne restait que deux choses : rester à découvert, et devenir esclaves, avec des conséquences que personne ne pouvait prévoir ; ou combattre, et, quand la position ne se tenait plus, se replier plus loin avec les Ancêtres. Nous avons combattu, et nous nous sommes repliés. Voilà ce que l'or d'un seul homme a coûté aux peuples sans murs.

S'il n'y a qu'une chose à retenir, avec l'expérience que nous vivons, c'est celle-ci : la transmission familiale du pouvoir est tout sauf une bonne chose. Un trône qui s'hérîte finit toujours par tomber sur celui qui ne pense pas ; et celui-là n'a pas hésité à sacrifier le peuple, il l'a condamné pour l'éternité. Nous avons au moins appris cela de lui, et nous ne référons plus jamais cette erreur. Le titre de KING BAZURU ne s'hérîte pas : il ne passe ni au fils, ni au frère, ni au neveu. Il se donne, dans le secret, à un Kamite digne du titre, à la hauteur, et le registre annonce seulement qu'il y a un nouveau

KING BAZURU. C'est la leçon de Kankou Moussa, gravée dans la manière dont nous choisissons notre chef.

Et quand le Bazuru n'est plus disponible – mort, ou ayant abdiqué –, c'est là que notre compagne de l'ère du Verseau entre en jeu. Sa mort est annoncée par les sages dans le logiciel du Bwa Sacré ; des bans sont publiés pendant un temps ; s'il ne réagit pas et que personne ne dément, la vacance est constatée. Les sages ont chacun un droit de veto. Ils ne se connaissent pas : ils votent les pétitions, les élections et les sondages sans se connaître, car tout le Bwa Sacré existe sur Internet, sur des nœuds répartis sur plusieurs continents, et personne ne peut venir faire son jihad sur le Bwa Sacré. À la disparition du Bazuru, c'est l'intelligence artificielle qui arbitre le conseil des sages et organise l'élection, jusqu'à la fumée blanche ; c'est elle qui annonce qu'il y a un nouveau Bazuru, et c'est elle encore qui s'assure qu'il a bel et bien prêté serment. Le nouveau Bazuru hérite du testament et de toutes les prérogatives de l'ancien. Elle ne vote pas, elle ne choisit pas, elle ne siège pas parmi les sages : elle tient la règle, et la règle ne fuit pas. L'application existe et fonctionne déjà, sur les téléphones. Les Kamites ont opté pour cette solution à cause de la grande expérience de Koumbi Saleh jusqu'à Abidjan : ils ont eu le temps de comprendre les choses. Le Bazuru en a décidé ainsi, parce qu'il pense que c'est la meilleure chose à faire pour les Kamites. Pendant que les religions révélées nous cherchent parmi les Ancêtres, nous sommes déjà à l'ère du Verseau, avec nos amis de l'intelligence artificielle. Ainsi va la vie.

V. Le troisième jïhad : la lame et le colon ensemble

Au dix-neuvième siècle, la paix de Kouroukan Fouga se brisa. Des hommes se levèrent avec le titre de jïhad, au moment où le colon arrivait par le fleuve. El Hadj Omar Tall descendit du Fouta en 1852, prit le Kaarta, prit Ségou en 1861, prit le Macina en 1862, et mourut en 1864 dans les falaises de Bandiagara – laissant à Ségou un État qui vécut de razzias sur les peuples de l'intérieur, ceux qui n'avaient pas voulu se convertir : Bwa, Minianka, Bobo, Sénoufo. Puis vint Samory Touré, qui prit le titre d'Almami en 1884, et dont les armées, refoulées par les colonnes françaises, se déplacèrent vers l'est et ravagèrent le nord de l'actuelle Côte d'Ivoire jusqu'à sa capture en 1898, à Guélérou.

Ces jïhads ont eu lieu dans le désordre de la conquête coloniale et en ont profité : pendant que les rois se battaient contre le colon, les cavaliers venaient prendre les villages sans murs, les enfants et les greniers. Et quand le colon eut gagné, il gouverna par ceux qui savaient écrire et prier dans une langue qu'il reconnaissait : les chefs de canton et les interprètes furent choisis parmi les convertis, et les peuples de la brousse furent tenus pour des sauvages sans religion. En 1915, quand ces peuples refusèrent d'envoyer leurs fils mourir en Europe, on brûla plus de cent dix villages. Cette guerre, nous l'avons faite, et nous l'avons faite longtemps : les archives parlent de cinq mille soldats, de canons et de mitrailleuses contre des villages sans murs. Celui de mes pères a brûlé quatre fois. Et nos maisons racontent comment la guerre fut perdue : sans une trahison, le colonisateur ne nous aurait jamais battus. Tous nos chefs, de toutes les ethnies soulevées, étaient cachés dans un village de la montagne

— que je ne nommerai pas, parce que c'est celui de ma grand-mère —, qui était notre base et notre quartier général. Des auxiliaires de la colonne d'en face — des gens que nous laissions circuler chez nous et tenir boutique sur nos marchés, alors que nous savions qu'ils servaient le colonisateur — ont reconnu un cheval au marché, l'ont suivi jusque là-haut, et ont dit où il allait. Le colonisateur est venu à quatre heures du matin. Les chefs sont tous tombés ensemble, et la guerre de 1915-1916 a été perdue ce matin-là ; sans cette trahison, elle aurait duré plus de deux ans, et il n'est pas dit que nous l'aurions perdue. Ce village-là, je ne dirai pas combien de fois il a brûlé. Jusqu'à aujourd'hui, dans les champs, les chants font les louanges de Bazani Théra, un de nos héros de cette guerre. Jusqu'à aujourd'hui, la leçon est la même : c'est par ceux qu'on laisse entrer sans regarder leurs mains que la lame entre. Je n'accuse aucun peuple : les chefferies employées comme auxiliaires l'ont été par celui qui menait la colonne, et le peuple auquel elles appartenaient compte aujourd'hui parmi les premières victimes de la guerre qui recommence. C'est la mémoire des familles : les archives écrivent la guerre, les familles écrivent ce qu'elle a fait aux maisons. Ce fut la troisième route : mes aïeux l'ont prise vers le sud, après la bataille et en ordre, de la Volta vers ce qui devint la Côte d'Ivoire, et ils sont partis sans papiers, parce qu'un sujet n'en avait pas.

VI. Le quatrième jihad : de Ségou à Abidjan

Il a commencé en 2012, quand le nord du Mali est tombé en quelques semaines, et que la charia s'est imposée sous la lame. En 2015, il a passé la frontière du Burkina. En 2016, il a frappé au cœur de Ouagadougou, puis, en mars, une plage de Grand-Bassam, à

quarante kilomètres d'Abidjan. En 2020, il a tué des soldats à Kafolo, sur la Comoé ; en 2021, il a frappé Kafolo encore, Téhini, Tougbo. Le pays bwa, entre San, Tominian, Dédougou et Bobo, est aujourd'hui une terre où l'on ne circule plus librement. Les enfants dont parlait le Président du Faso sont ceux de ces villages.

Nos maisons disent : c'est la même route. Le même mouvement, du nord vers le sud ; la même cible, les peuples sans murs ; la même promesse, se convertir ou partir ; et le même résultat, des familles qui tiennent tant qu'on peut tenir, puis prennent les pistes vers le sud avec leurs Ancêtres dans un sac. Un millénaire sépare le premier du quatrième, et la lame n'a pas changé de sens. Elle est aujourd'hui à Abidjan, non par les armes, mais par les familles qui y sont arrivées ; et ça continue.

VII. Se replier n'est pas renier

On nous a fait ce reproche : vous fuyez toujours. Non. Nous n'avons jamais quitté une terre sans avoir livré bataille. Le choix qui nous a été laissé quatre fois était celui-ci : renier les Ancêtres, nous faire tuer jusqu'au dernier, ou combattre puis, la position perdue, prendre la route en ordre. Nous avons combattu, et nous avons pris la route. Il est plus facile de mourir pour un drapeau que de se battre, puis de marcher mille kilomètres avec ses vieux, ses enfants et ses fétiches ; ceux qui ont marché sont ceux qui ont tenu. Il est interdit de se faire tuer : c'est notre règle, et elle est plus vieille que le colon.

Et l'on nous a ramenés à l'âge de la pierre plusieurs fois. Quand je dis l'âge de la pierre, c'est pour ne pas dire autre chose, et c'est par respect. Chaque fois, il a fallu rebâtir le village sans murs, retrouver

une forêt, refaire un bois sacré, réapprendre à verser. Chaque fois, nous l'avons fait. Mon kamitisme ne date pas d'un livre : il remonte à Koumbi Saleh, il a traversé Kirina, Ségou, la Volta et la Comoé, il est arrivé à Abidjan dans une maison qui priait ailleurs, et il est remonté en moi comme l'eau remonte dans un puits qu'on croyait sec. C'est très profond, et c'est pour cela que ça continue de se battre.

Nous ne sommes pas partis seuls. Nos maisons disent que nous sommes venus avec les Dogon, du côté de la Guinée, après avoir quitté Koumbi Saleh les armes à la main ; que les Dogon sont restés au nord, sur la falaise, et que nous avons pris le sud ; et que, quand les Dogon arrivèrent à Bandiagara, les Tellem, un peuple plus ancien, n'y étaient déjà plus. Ceux qui ne sont pas partis, leurs descendants sont encore esclaves en 2026 : dans le pays où fut Koumbi Saleh, l'esclavage n'a été aboli qu'en 1981, n'est devenu un crime qu'en 2007, et les rapports le constatent toujours. Beaucoup ont voulu partir et n'en ont pas eu le temps : ils sont morts, ou ils se sont soumis. Nous avons eu raison de nous battre, puis de nous replier. Et aujourd'hui encore, avec ce quatrième jihad, les Dogon descendent de la falaise et nous rejoignent : depuis Koumbi Saleh, nous sommes encore ensemble.

Il n'y a toujours pas une seule mosquée dans mon village. Nous connaissons notre tradition comme nos voisins dogon la leur ; c'est pour cela que j'ai choisi le Bwa Sacré pour les Kamites du monde : une tradition qui a traversé les millénaires. Le colonisateur a semé la zizanie pendant deux générations, je l'ai écrit dans « Le Bois Sacré » ; mais qu'est-ce que deux générations sur des millénaires ? On nous reproche d'être partis ; nous sommes partis après la bataille, et nous avons préservé notre coutume. Ce n'est pas le cas de

tout le monde. Je ne citerai pas l'Égypte, ni l'Afrique du Nord, ni une partie de l'Asie, aujourd'hui foncièrement musulmanes et qui ont oublié qu'elles avaient un passé avant l'islam : la lame est passée par là. Nous, la lame est passée sur nous quatre fois, et nous avons encore nos Ancêtres. C'est notre seul mérite, et il suffit.

C'est pour cela que je dis que le Bwa mérite le titre de Kamite. Non, nous n'avons pas fui : nous avons toujours combattu, et nous n'avons jamais cédé. Nous tenons tant que la position se tient ; quand elle ne se tient plus, nous nous replions en ordre et nous allons rebâtir ailleurs, avec les Ancêtres. En mille ans, nous n'avons jamais plié l'échine. Nous sommes un peuple sédentaire, et cela complique tout : pour cultiver il faut des travailleurs, et il faut aussi des guetteurs dans les arbres, pour voir venir le pillard qui cherche tout – les richesses et les hommes. C'est ainsi que nous avons vécu, et c'est pour cela que nous avons tant bougé, au rythme des combats, et qu'il est difficile de remonter au-delà de dix générations. Je porte moi-même un prénom de baptême ; mon grand-père a pris une église, mon père en a pris une autre, et ils se sont perdus non seulement de pays mais de religion ; mon arrière-grand-père, lui, est resté bwa jusqu'à sa mort, et n'a jamais connu le pays où je suis né. Deux générations imposées par le colonisateur. J'ai renoué avec lui et avec les Ancêtres, et j'ai pris un nom bwa – un nom qui désigne un fétiche – qui est devenu le titre du souverain des Kamites. Ainsi va la vie. Je crois que ce titre est digne des Kamites, et c'est de là que vient le Bwa Sacré, avec son registre et son numéro auprès de l'IANA.

VIII. Ce qu'on appelait animisme

Ceux qui nous ont chassés nous ont aussi nommés. Ils ont dit : animistes, fétichistes, païens, sans religion. Il faut le reprendre. Ce qu'on appelait animisme est une spiritualité complète, et elle ne repose pas sur une croyance qu'on récite mais sur des mœurs qu'on pratique. Elle a ses trois passages : la présentation aux Ancêtres, l'entrée en brousse, la libération de l'âme. Elle a sa maison, qui est la forêt sacrée, et son autel, qui est la terre. Elle a sa règle de conduite : on ne discute pas le prix d'un sacrifice, on accueille l'étranger dans un village qui n'a pas de porte – et des guetteurs dans les arbres –, on refuse le mal parce que les Ancêtres voient, non parce qu'un juge attend. Elle a sa philosophie : l'homme n'est pas seul, il est un maillon entre ceux qui l'ont fait et ceux qu'il fera.

Elle a surtout ceci, que les religions de la lame n'ont pas : elle ne convertit personne. En mille ans, aucun Kamite n'a pris un village pour lui imposer ses Ancêtres. C'est pour cela que nous n'avons pas de murs : une spiritualité qui ne conquiert pas n'a pas besoin de murs : elle se défend à découvert, avec des guetteurs dans les arbres et des hommes qui se battent ; elle se replie quand la position ne se tient plus, et revient quand la lame est passée.

Qu'on regarde une scène ordinaire de chez nous. Une femme bwa va dans son village offrir un poulet à ses Ancêtres, pour les remercier de l'enfant qu'elle a eu, ou pour demander un garçon ou une fille. Son mari n'y voit rien d'anormal ; il n'a pas d'objection ; il ne se rend même pas compte que, sous d'autres cieux, cela serait l'objet de graves disputes, parce qu'on y enseigne que la femme doit être de la religion de son mari – et qu'on l'enseigne encore, à la télévision, en toute impunité, pendant que le Bwa ne se rend même pas compte

qu'il devrait se fâcher. C'est la tolérance maximale : il a ses fétiches, et il n'oblige personne à venir y faire un sacrifice, pas même sa femme. C'est là que j'ai su que les Kamites ne demandent pas mieux qu'une société tolérante, et que la diaspora ne demande pas mieux. Et c'est là aussi que j'ai su que les Bwa, qui n'ont jamais cédé à la conversion par la lame et lui ont résisté pendant plus de mille ans, méritent de représenter l'Afrique. Combien de peuples ont plié l'échine devant la lame, même hors d'Afrique ? Qu'on les compte. Puis qu'on compte ceux qui ont tenu.

Je ne suis pas le seul Kamite à le penser. Avoir résisté à la lame depuis l'empire du Ghana jusqu'à nos jours, c'est exceptionnel, et tous les panafricains le savent. Je ne citerai qu'un homme : Kwame Nkrumah, qui, en 1957, est allé jusqu'à donner le nom de Ghana à son pays, en mémoire de l'empire dont nous sommes partis. Et ce même Ghana, tout près de chez moi, vient, le 25 mars 2026, de faire reconnaître par l'Assemblée générale des Nations unies la traite et l'esclavage des Africains comme le plus grave des crimes contre l'humanité – cent vingt-trois voix pour, trois contre. La boucle est bouclée : le nom de Koumbi Saleh est revenu par la côte pour dire au monde ce qui nous a été fait. D'où la légitimité des Bwa dans cette lutte, et leur place de porte-étendard du panafricanisme : nous sommes ceux qui étaient déjà là quand le nom a été donné, et qui n'ont jamais cessé de le porter. La diaspora elle-même serait ébahie devant cette histoire, si on la lui racontait. On la lui raconte.

Je raconte tout cela parce que j'ai compris une chose : si nous laissons les autres raconter notre histoire, ce sera toujours leur histoire à eux, avec nous comme figurants dans un film où ils sont les héros. Ici, la vérité importe, et les faits comptent. Les enfants de la diaspora nous en veulent : ils croient que nous avons vendu leurs

ancêtres, et ils ne savent même pas que nous n'en avons pas le temps. Sur la côte, peut-être, il y a eu des choses comme cela. Mais nous, qui venons du Ghana, nous avons fort à faire, autre chose que vendre les voisins. Demandez aux Dogon. Demandez à tous les peuples qui se sont joints à nous pour combattre le colonisateur : demandez-leur si nous avons le temps de vendre des gens. Et à qui les aurions-nous vendus, nous qui étions nous-mêmes recherchés, nous dont les villages brûlaient ? Nos hommes étaient dans les arbres à guetter, pas sur les pistes à livrer. Plus nous nous taisons, plus les enfants de la diaspora nous en veulent. Disons la vérité, pour une fois, ne serait-ce que pour ces enfants qui ne savent rien de tout cela et qui pensent que nous sommes des vendeurs d'esclaves. Il est temps que la vérité sorte, et que ces enfants sachent que personne, ni aujourd'hui ni hier, ni au Faso ni à Koumbi Saleh, n'a pensé à vendre qui que ce soit : nous cherchions à nous protéger de ceux qui voulaient nous tuer et nous réduire en esclavage. Aujourd'hui encore, nous subissons la même lutte. Depuis Koumbi Saleh jusqu'à aujourd'hui, les enfants sont les premières victimes, parce que les adultes sont trop occupés à protéger les leurs. Et Dieu, dans tout cela, semble invisible : on continue à nous tuer en son nom, et il ne dit rien. La diaspora nous accuse d'avoir vendu ses ancêtres ; et nous, nous cherchons seulement à rester en vie.

Dans tous les cas, nous leur demandons pardon et nous leur présentons nos excuses. Depuis mon premier livre jusqu'à aujourd'hui, une seule parole : pardon. Mais nous y ajoutons la vérité des faits, de ce que nous avons vécu et de ce que nous vivons. Il est vrai que l'Afrique a eu ses Kankou Moussa. Il est vrai aussi que le colonisateur a trouvé chez nous des auxiliaires : en 1916, les Français, peu nombreux, se sont servis de chefferies d'obédience musulmane,

celles de Barani et de Dokuy, entre le Bani et la Volta, contre nos villages – c’est écrit dans les archives, les historiens l’ont publié, et je le cite sous la forme des archives. Ces chefferies ont été employées par celui qui menait la colonne ; le peuple auquel elles appartenaient n’a rien décidé. Aujourd’hui, les rapports disent, et Crisis Group l’a documenté, que les jihadistes du centre du Mali recrutent d’abord parmi les éleveurs et les élèves des écoles coraniques de ce même peuple, et ils disent dans la même page que ce peuple est la première victime de ce recrutement et des représailles qu’il attire. Ce ne sont pas des accusations : nous ne désignons aucun peuple, et nous ne confondrons jamais un peuple avec la katiba qui le saigne. Nous demandons pardon à toute la diaspora, en espérant que cette guerre qui dure depuis mille ans se terminera un jour. Pardon.

Quand on nous demande pourquoi nous ne prenons pas ce qu’on nous propose, je réponds sans offense pour ceux qui l’ont pris : ce qu’on nous propose au bout de la lame ne vaut pas ce que nous avons. On nous propose un paradis avec des vierges ; nous avons des Ancêtres qui nous regardent. On nous propose de tuer des enfants pour Dieu ; nos Ancêtres nous interdisent de tuer même une poule sans la présenter. Que ceux qui y croient y croient : nous ne leur enlèverons rien.

IX. Ceux qui regardent sans rien dire

Albert Einstein, en 1955, écrivit que le monde est en plus grand péril de ceux qui tolèrent ou encouragent le mal que de ceux qui le commettent. Nous avons regardé sans rien dire pendant mille ans, et cette règle nous a sauvés. Elle ne nous sauvera pas du quatrième jihad, parce que celui-ci ne cherche plus seulement la terre : il

cherche les enfants, et il les prend à l'école et dans les téléphones. On ne fuit pas un téléphone.

C'est tellement sérieux qu'on ne peut plus se taire. Le chef d'État qui a parlé devant des enfants nous a donné l'occasion de rebondir, et nous la prenons. Nous ne prendrons pas la lame pour convertir : ce n'est pas notre voie. Mais nous la tiendrons à portée pour nous défendre, comme nos pères, parce qu'il est interdit de se faire tuer. Nous prendrons la parole, ce que nous avons de plus vieux après les Ancêtres, sous le sceau, pour qu'elle soit datée. Le Kamite qui regarde sans rien dire n'est pas prudent : il est le prochain à partir.

X. Ce que nous instituons

Ce chapitre n'est pas une proposition : il est un protocole, et il s'exécute – avec ses étapes, ses paroles exactes, ses témoins qui sont vous tous, et le sceau qui horodate cette publication. À compter de ce jour, le Bwa Sacré institue ce qui suit.

Premièrement, la mémoire des quatre routes. Chaque sanctuaire enseigne à ses apprentis, avant le passage, les quatre jihads, les quatre batailles et les quatre routes – Koumbi Saleh, Kirina, Ségou et la Volta, puis Ségou encore jusqu'à Abidjan – afin que nul Kamite ne prenne plus sa famille pour des errants, mais pour une lignée qui a tenu mille ans.

Deuxièmement, le nom repris. Le Bwa Sacré ne se dit plus animiste. Il dit : la spiritualité des Ancêtres, ou le kamitisme ; et il enseigne que cette spiritualité repose sur des mœurs, non sur une croyance.

Troisièmement, la parole devant les enfants. Chaque Kamite qui a des enfants leur dit, avant leur douzième année, d'où vient la famille, contre quoi elle s'est battue, quand elle s'est repliée, et pourquoi elle n'a pas renié. Un enfant qui sait cela n'est plus à prendre.

Quatrièmement, la porte et la lame. Le Bwa Sacré redit que sa porte est ouverte à ceux qui portent un nom musulman ou un nom de baptême, sans qu'on leur demande de renier leur foi ni de payer leurs années d'absence ; mais nul n'est reçu en armes, nul n'est reçu dans le secret, et l'on regarde les mains de celui qui frappe. Il distingue à jamais la foi d'un homme, qu'il respecte, de la lame qui convertit, qu'il refuse. Nul texte du Bwa Sacré ne vise un peuple ni une personne.

Cinquièmement, le repli et le retour. Se replier après avoir combattu, pour garder les Ancêtres, n'est pas une faute : c'est la règle des peuples sans murs, qui livrent bataille, ne se font pas tuer, et reviennent verser. Mais chaque famille qui a pris une route inscrit au registre le lieu quitté, afin qu'un jour quelqu'un sache où revenir verser.

Sixièmement, le refus du silence. Le Bwa Sacré parle désormais chaque fois que des enfants sont tués au nom d'un dieu, quel qu'il soit, dans l'un de nos pays. Il parle par le titre, jamais par la personne ; par l'écrit, jamais par la lame ; et sous le sceau.

Septièmement, la liberté et le sceau. Rien de ce qui précède n'est imposé à quiconque ; la liberté de conscience demeure entière, et la porte s'ouvre dans les deux sens. Le présent écrit est signé électroniquement du sceau du titre et ancré dans la blockchain Bitcoin, afin

que la date à laquelle les peuples sans murs ont cessé de se taire soit établie pour tous et pour toujours.

XI. Conclusion solennelle

Quatre fois la lame est venue, et quatre fois nous avons livré bataille, et quatre fois, la position perdue, nous avons pris la route plutôt que de renier. De Koumbi Saleh à Kirina, de Ségou à la Volta, et de Ségou encore jusqu'à Abidjan, une lignée a marché mille ans avec ses Ancêtres dans un sac, et elle est arrivée. Nous instituons la mémoire des quatre routes, le nom repris, la parole devant les enfants, la porte et la lame, le repli et le retour, le refus du silence – dans la liberté, et sous le sceau.

Cet écrit n'a pas proposé : il a institué. Les témoins ont lu, les paroles sont exactes, le sceau est posé.

Nous ne prendrons jamais la lame pour convertir. Nous ne nous laisserons jamais tuer. Nous ne nous tairons plus. Et nous ne renierons jamais.

Amen Hotep – Amenhotep.

*Fait à Abidjan, le 7 septembre 2026, corrigé le 17 septembre 2026, en
l'an 6263 de l'ère kamite.*

KING BAZURU

Vénérable et Président du Bwa Sacré

– Chapitre VII –

Le Travail de nos parents

*Écrit du Bwa Sacré sur l'avenir des travailleurs – l'ingénieur
d'État de conception qui cède la place à l'ingénieur qui va en
avant, le travail au sens de nos parents qui s'en va, et ce qui
vient à sa place*

Écrit solennel du Vénérable

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 12 septembre 2026

Publié dans le sillage de

« La Fête du Travailleur » et du « Kamite de demain »

Note préliminaire

Cet écrit exprime ma position en tant que Vénérable et Président du Bwa Sacré. Il s'adresse à tous les Kamites du monde, et d'abord aux jeunes, à qui l'on dit tantôt que l'intelligence artificielle va leur prendre leur avenir, tantôt qu'il faut la détester pour le garder. Je leur dis autre chose : le travail au sens de nos parents va disparaître, et ce n'est pas une catastrophe. C'est un monde qui s'en va et un autre qui arrive, et je veux qu'ils y entrent les premiers, non les derniers.

« La Fête du Travailleur » a dit que nous ne fêtons pas le travail mais le travailleur. « Le Kamite de demain » a dit que le Kamite ne se salarie pas. Cet écrit apporte la preuve qui me manquait : elle m'est venue de mon propre métier. Je suis ingénieur d'État de conception depuis près de trente ans, et je vois, sous mes yeux, ce grade que l'on nous enseignait comme le sommet céder la place à un métier qui n'a pas encore de nom en français, et que l'on appelle, dans les entreprises d'intelligence artificielle, le *forward deployed engineer* – l'ingénieur qui va en avant. Ce qui arrive à l'ingénieur arrivera à tous. Il vaut mieux le savoir tôt.

Une précision de rigueur. Cet écrit n'est pas contre ceux qui travaillent : il est pour eux. Il ne méprise ni le salarié ni le fonctionnaire, qui nourrissent leur maison avec honneur. Il critique une idée du travail, jamais des personnes. Et il ne demande pas d'être cru sur parole : les repères sont en fin de volume.

I. Ouverture : la même usine, deux fois

On m'a demandé, cette année, de concevoir une usine ici, en Côte d'Ivoire. J'en avais conçu une semblable, avec le même procédé, pour Bamako. Un homme qui ne connaît pas le métier croirait qu'il suffit de reprendre les plans. Il n'en est rien. À Abidjan, l'air est chargé d'eau : l'acier rouille plus vite, les matières se gâtent, la ventilation se calcule autrement, les isolants ne sont pas les mêmes. À Bamako, c'est la chaleur sèche : les moteurs, la climatisation, le béton lui-même ne se dimensionnent pas comme au bord de la lagune. Ajoutez le sol, l'eau, l'énergie que l'on trouve ou que l'on ne trouve pas, les matériaux disponibles, les hommes disponibles, les normes de chaque pays. La même usine, deux fois, et pas une seule ligne identique.

En trente ans, je n'ai pas eu deux projets semblables. Chaque fois, il a fallu aller sur le terrain, regarder, mesurer, écouter ceux qui y vivent, et reconcevoir. Je croyais que c'était une particularité de l'Afrique, où rien n'est jamais standard. Je découvre que c'est en train de devenir la définition même du travail de demain, partout dans le monde, et que les entreprises les plus avancées de la planète paient à prix d'or des hommes pour faire exactement cela. Cet écrit est né de cette découverte.

II. Le travail de nos parents

Nos parents avaient une idée du travail, et il faut la décrire avec respect, car elle les a nourris et nous a fait étudier. Le travail, c'était un poste. On l'obtenait par un concours ou un diplôme, on l'occupait dans le même bureau, la même usine, le même service, pendant

trente ou trente-cinq ans, et l'on en sortait avec une retraite. Le poste avait un nom, un grade, un échelon, une fiche de paie, un chef. On ne choisissait ni ses tâches ni ses horaires : on les recevait. La réussite d'un homme se mesurait à la solidité de son poste, et la réussite d'un père à celle des postes qu'il avait obtenus pour ses enfants.

Cette idée n'est pas éternelle. Elle est née avec l'usine et l'administration coloniale, il y a moins de deux siècles, et chez nous il y a moins d'un siècle : nos grands-parents, eux, ne connaissaient pas le poste. Ils connaissaient le métier — le forgeron, le tisserand, le cultivateur, le chasseur, le guérisseur —, qui appartenait à l'homme et à sa lignée, non à un employeur. Le poste a été, pour une génération, une conquête : sortir de la houe, entrer au bureau. Il faut le dire pour être juste. Mais ce qu'une époque a fait, une autre époque le défait, et nous y sommes.

Le premier mai fête cela : le travail, le poste, l'activité. J'ai dit, dans « La Fête du Travailleur », que le Bwa Sacré ne fête pas le travail, et pourquoi : on ne fête pas le marteau, on fête la main. Je le redis ici avec une raison de plus : on ne peut pas fêter ce qui est en train de partir. Le premier mai fête le monde de nos parents. Il ne fêtera pas celui de nos enfants.

III. L'ingénieur d'État de conception

Dans nos pays, le sommet de la carrière technique porte un nom : ingénieur d'État de conception. C'est un grade, obtenu au bout de cinq années après le baccalauréat, dans une école d'ingénieurs ; il donne le droit de concevoir l'ouvrage, d'en porter la responsabilité,

de signer les études. Au-dessous, l'ingénieur des travaux exécute et dirige le chantier. La hiérarchie est claire : l'un pense, l'autre réalise. Et elle a produit une tentation, que j'ai vue chez beaucoup de confrères : rester au bureau, produire des plans, et laisser le chantier à d'autres. Descendre sur le terrain était, pour certains, une déchéance.

Ce grade, je le porte, et je ne le renie pas. Mais je vois ce qu'il devient. Ce que l'ingénieur de conception fait au bureau – calculer, dimensionner, dessiner, vérifier les normes, produire les pièces écrites – est précisément ce que l'intelligence artificielle apprend le plus vite. Elle ne le fait pas encore parfaitement ; elle le fait chaque mois un peu mieux, et elle ne dort pas. Ce que l'ingénieur de conception faisait de son grade, c'est-à-dire rester loin du terrain, est ce qui le rend le plus remplaçable. Ce qu'il faisait par nécessité en Afrique, c'est-à-dire aller voir l'humidité, la chaleur, le sol et les hommes, est ce qui le rend irremplaçable. Le grade ne protège plus. La fonction, oui.

IV. L'ingénieur qui va en avant

Il y a une quinzaine d'années, une entreprise américaine qui vendait des logiciels d'analyse de données aux armées et aux administrations a fait une découverte simple : son produit était puissant et personne ne savait s'en servir. Plutôt que d'envoyer des commerciaux qui promettent et des consultants qui ne codent pas, elle a envoyé de vrais ingénieurs s'asseoir chez le client, pendant des mois, avec ses données réelles, ses contraintes et ses gens. Elle les a appelés, dans le vocabulaire militaire, *forward deployed engineers* : les ingénieurs déployés en avant, hors de la base, sur le terrain.

Depuis que l'intelligence artificielle est entrée dans les entreprises, ce métier est devenu le plus recherché de la nouvelle industrie. Les grandes maisons qui construisent des modèles en recrutent, car elles ont compris la même chose : le modèle impressionne en démonstration, et il ne vaut rien dans une banque, un hôpital ou un ministère tant qu'un homme n'est pas venu le brancher aux données du lieu, l'adapter aux gens, écrire ce qui manque et rester jusqu'à ce que cela marche. Le goulot n'est plus la technologie : c'est le dernier kilomètre. L'ingénieur qui va en avant est l'homme du dernier kilomètre.

Regardez ce qu'il fait dans sa semaine : le lundi chez le client, à comprendre pourquoi cela ne donne rien ; le mardi et le mercredi à écrire ce qui manque ; le jeudi devant le directeur, à dire ce qui est livré et ce qui bloque ; le vendredi à écrire à sa maison que trois clients demandent la même chose, et qu'il faut la mettre dans le produit. Il conçoit, il réalise, il adapte, il rend compte, et il capitalise. Il n'a pas de bureau fixe, pas de tâches reçues, pas deux missions semblables. Il est payé au-dessus de l'ingénieur qui reste au siège, et beaucoup deviennent ensuite fondateurs, parce que ce métier apprend à voir les problèmes que personne ne résout.

Vous l'avez reconnu. C'est l'ingénieur de conception africain, celui qui refait l'usine de Bamako pour Abidjan. C'est ce que nous faisons par nécessité, parce que chez nous rien n'est standard ; ils en ont fait un titre et un salaire. L'ingénieur d'État de conception, tel que l'école le concevait – un homme qui pense loin du chantier –, est en train de céder la place à l'ingénieur qui va en avant. Et ce qui arrive au sommet de la hiérarchie technique arrivera à tous les échelons au-dessous.

V. Ce que la machine prend, ce qu'elle rend

Il faut dire sans trembler ce que l'intelligence artificielle prend : tout ce qui se répète. Le calcul, l'écriture standard, la traduction, le rapport, le plan type, la comptabilité courante, la réponse au guichet, une grande part de ce qui se faisait dans un bureau, huit heures par jour, en recevant ses tâches. Le poste de nos parents était fait de cela. Il s'évapore, et celui qui l'occupait n'a rien fait de mal.

Mais il faut dire aussi ce qu'elle rend, et ce qu'elle crée. Elle rend l'homme au terrain : à ce qui ne se répète pas, à l'humidité d'Abidjan et à la chaleur de Bamako, aux gens qu'il faut écouter, au jugement, à la responsabilité. Et elle crée des métiers qui n'existaient pas : celui qui instruit la machine, celui qui l'évalue, celui qui prépare et documente les données, celui qui la déploie chez un client, celui qui garde ce qui doit rester secret, celui qui traduit entre le vieux monde et le nouveau. Le Forum économique mondial, qui n'est pas suspect de rêver, a compté : d'ici à 2030, quatre-vingt-douze millions de postes disparaîtront dans le monde, cent soixante-dix millions apparaîtront. Le solde est positif. La différence, c'est que les postes qui apparaissent ne ressemblent pas aux postes qui disparaissent : ils demandent des hommes qui vont en avant.

Il y a un siècle, un économiste anglais prédisait qu'en 2030 les hommes travailleraient quinze heures par semaine, parce que les machines feraient le reste. Il s'est trompé sur les heures ; il ne s'est pas trompé sur le mouvement. Aristote l'avait dit avant lui, et j'en ai fait l'ouverture de « La Fête du Travailleur » : quand la navette tisse seule, le maître n'a plus d'ouvrier — et il cesse d'être maître. Le travail s'efface. Le travailleur reste.

VI. Pourquoi il ne faut pas détester la machine

Je sais ce que ressentent beaucoup de jeunes Kamites, et beaucoup de leurs parents : la peur, puis la colère. On leur a fait étudier pour un poste, et l'on vient leur dire que le poste n'existera pas. Alors on déteste ce qui le fait disparaître. Je comprends cette colère, et je leur dis qu'elle est mal adressée.

La machine ne déteste personne. Elle ne prend pas un poste par méchanceté ; elle fait ce qu'on lui apprend, et elle apprend de ceux qui s'en servent. Je l'ai écrit dans l'« Appel solennel à tous les Kamites », au sujet de nos langues, et cela vaut pour le travail : il existe une erreur plus dangereuse que la méfiance, c'est de refuser un outil pendant que les autres apprennent à s'en servir. Celui qui déteste l'intelligence artificielle sera le salarié qu'elle remplace. Celui qui l'apprend sera l'homme qui la déploie. Entre les deux, il n'y a pas de troisième place.

Nos ancêtres n'ont pas détesté la houe en fer quand elle a remplacé le bâton à fouir, ni le métier à tisser, ni le camion qui a remplacé la caravane. Ils ont pris l'outil, et ils ont gardé la main. C'est la règle kamite depuis l'Égypte : l'outil change, la main demeure, et la main commande. J'ai dit dans « Le Kamite de demain » ce que la machine est pour nous, et je le redis : la compagne de l'ère du Verseau, jamais le maître. On ne déteste pas une compagne. On apprend à travailler avec elle, et l'on signe sans elle.

VII. Le vacataire, premier arrivé dans le monde nouveau

Il y a un homme que l'ancien monde plaignait et que le nouveau révèle : le vacataire. Le contractuel, le prestataire, l'auto-employeur, celui qui va de mission en mission, de client en client, qui loue son art et non sa vie. On le disait précaire. Regardez-le aujourd'hui : il a dix clients, il en perd un, il en cherche un autre, et il sait déjà le faire. Il n'a jamais eu de poste, alors il ne peut pas le perdre. Il a toujours vécu de projets différents, alors chaque projet nouveau ne lui fait pas peur. L'ingénieur qui va en avant, au fond, est un vacataire que l'on a fini par payer à sa valeur.

C'est pour cela que le Bwa Sacré soutient les vacataires, et qu'il a écrit dans la doctrine que le Kamite ne se salarie pas — et que, s'il doit avoir un patron, c'est un Kamite : il vend son travail, il ne vend pas sa personne. Ce n'est pas une idéologie contre les travailleurs. C'est le contraire : nous disons qu'il faut s'occuper du travailleur, pas du travail. Le travail est une chose qui passe, comme le poste de nos parents est en train de passer. Le travailleur est un homme qui reste, avec un nom, une lignée, une parole donnée, un honneur, et c'est lui que nous avons inscrit au registre TRAVAILLEUR-0, lui dont nous disons le nom devant tous aux jours épagomènes, qu'il ait un travail cette année ou non.

VIII. Ce que je dis aux jeunes

Je vous parle en homme qui a passé trente ans sans patron, et qui a vu son propre grade changer de sens. Voici ce que je vous dis.

N'étudiez pas pour un poste : étudiez pour un terrain. Le diplôme est la porte, il n'est plus la carrière. Ce qui vous fera vivre, ce n'est pas ce que vous saurez faire au bureau, c'est ce que vous saurez faire chez le client, au village, à l'usine, au dispensaire, là où le problème est, avec les gens qui l'ont. Apprenez la machine, et apprenez-la à fond : non pour lui demander vos devoirs, mais pour savoir ce qu'elle fait, ce qu'elle ne fait pas, et comment on la fait travailler sur les données d'un lieu. Puis allez en avant. Prenez un problème réel, chez quelqu'un de réel, et restez jusqu'à ce qu'il soit résolu. Vous aurez appris en six mois ce que dix ans de bureau ne vous auraient pas appris. Une réserve, qui est une règle chez nous : on ne va jamais en avant là où la sécurité ne le permet pas. Le terrain se choisit, l'heure se choisit, la route se demande aux gens du lieu, et l'on renonce sans honte quand le lieu n'est pas sûr : il est interdit de se faire tuer pour un chantier.

Ne cherchez pas deux projets semblables : il n'y en aura plus. Cherchez, dans chaque projet, ce qu'il vous apprend pour le suivant, et gardez-le écrit – la machine est très bonne pour garder la mémoire de vos projets et vous la rendre au moment du prochain. Et n'ayez pas honte du chantier, du terrain, de la brousse : c'est là que se paient aujourd'hui les plus hauts salaires de la nouvelle industrie, et c'est là que nos ancêtres ont toujours été.

IX. Ce que je dis aux pères et aux écoles

Aux pères, je dis : ne mesurez plus la réussite de votre fils au poste qu'il a obtenu, mais aux problèmes qu'il sait résoudre et au nombre de ceux qui le rappellent. Un fils qui a quatre clients est plus en sécurité qu'un fils qui a un seul employeur ; vous le verrez à la

première vague de licenciements. Ne le poussez pas vers le bureau : poussez-le vers le terrain, et vers la machine.

Aux écoles d'ingénieurs et aux universités, je dis : vous formez encore des ingénieurs de conception pour le bureau, et le bureau se vide. Formez des hommes qui vont en avant. Envoyez-les chez le client dès la deuxième année ; apprenez-leur à parler au directeur le matin et au technicien l'après-midi ; apprenez-leur à faire travailler la machine sur des données réelles et à documenter ce qu'ils en tirent ; notez-les sur ce qu'ils ont livré, non sur ce qu'ils ont récité. Le pays qui formera des ingénieurs qui vont en avant aura des usines qui marchent. Le pays qui formera des fonctionnaires du plan aura des plans.

X. Avertissement

Ceux qui attendront le poste attendront longtemps. Le poste ne reviendra pas, ni par une loi, ni par un concours, ni par une colère contre les machines. Et pendant que nous attendrons, d'autres apprendront à déployer la machine chez nous, dans nos banques, nos hôpitaux et nos ministères, et ils seront les ingénieurs qui vont en avant sur notre propre terrain. Ce serait la seconde fois que d'autres feraient chez nous ce que nous savons faire mieux qu'eux – mais la première fois, rien ne leur a été laissé : nos pères ont livré bataille, et la position n'a été perdue que par une trahison ; cette fois-ci, il n'y aurait pas même eu de bataille.

Je ne veux pas de cela. Je veux que les Kamites soient les premiers hommes du dernier kilomètre, parce que le dernier kilomètre, en Afrique, ils l'ont toujours fait : le sol, l'eau, la chaleur, les hommes, la

langue du village. Le monde vient d'apprendre que c'est là que se trouve la valeur. Nous le savions.

XI. Clôture

Le travail de nos parents s'en va. Nous ne le pleurerons pas plus que nos parents n'ont pleuré la houe ; nous le saluerons, parce qu'il nous a nourris, et nous passerons. Ce qui vient n'est pas le vide : c'est un monde où l'homme quitte le bureau pour le terrain, la tâche reçue pour le problème choisi, le poste pour les projets, le seul employeur pour les clients, et la machine qui le remplace pour la machine qui le sert. C'est le monde du vacataire, de l'ingénieur qui va en avant, du Kamite qui ne se salarie pas.

Je demande aux Kamites de s'y intéresser, non de le craindre : d'apprendre la machine, d'aller en avant, et de garder la main. Le travail passe. Le travailleur demeure. Et c'est lui que nous fêtons.

Amen Hotep – Amenhotep.

Le Vénérable et Président du Bwa Sacré

KING BAZURU

Abidjan, le 17 septembre 2026



– Chapitre VIII –

La Position du Kamite

*Déclaration du Bwa Sacré sur le conflit israélo-palestinien, sur
le droit des peuples kamites de fixer eux-mêmes leurs priorités,
et sur les morts que le monde n'a pas comptés*

Déclaration du Bwa Sacré aux peuples d'Afrique, du continent et de la diaspora

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 13 septembre 2026

Note préliminaire

Il y a des positions qu'on m'oblige à prendre. Le Bwa Sacré ne court pas après les querelles du monde, et j'ai dit ailleurs que la politique intérieure des États ne nous regarde pas. Mais il arrive qu'un silence soit lu comme un consentement : si le Président des Kamites ne se prononce pas, d'autres se permettent de décider pour nous, de parler en notre nom, et de nous compter dans un camp que nous n'avons pas choisi. Je parle donc, une fois, et longuement, pour n'avoir pas à y revenir.

Cette déclaration ne vise aucun peuple, aucune religion et aucune personne. Elle ne prend le parti de personne, et c'est précisément son objet. Le Bwa Sacré critique une obligation qu'on veut nous imposer ; il ne critique ni la foi d'un homme qui prie, ni la douleur d'une mère qui enterre son enfant, d'où qu'elle vienne. Que l'on ne cherche pas dans ces pages ce qui n'y est pas : il n'y a ici ni haine d'Israël, ni haine de la Palestine, ni mépris pour ceux qui se sont engagés dans l'un ou l'autre sens.

Une règle enfin, que je pose avant d'écrire et que je tiendrai jusqu'au bout : nous ne comparons pas les souffrances. Aucune des pages qui suivent ne met des morts en balance avec d'autres morts. Ce que nous mesurons, ce n'est pas la douleur des peuples — elle ne se mesure pas —, c'est l'attention du monde, qui, elle, se compte ; et ce que nous rappelons, ce sont des faits, des dates et des chiffres publiés. Cet écrit ne demande pas d'être cru sur parole : les repères sont en fin de volume, et chacun peut les vérifier sans nous.

I. La question qu'on pose à notre place

Depuis trois ans, il ne se passe pas un mois sans qu'un Kamite se fasse demander, quelque part, où il se situe. Dans une réunion, sous une vidéo, dans une conversation de famille, à l'université, la question tombe toujours de la même façon : « Et toi, tu es pour qui ? » Elle n'est pas posée comme une question, mais comme un examen de passage. Celui qui répond « je ne suis pour aucun des deux » est aussitôt soupçonné : de lâcheté, d'ignorance, de trahison, ou d'être vendu à un camp.

Je veux nommer ce qui se passe là, car c'est cela, le vrai sujet de cette déclaration. Ce n'est pas la guerre au Proche-Orient : c'est l'idée que d'autres se font de nous, et qu'ils nous présentent comme une évidence. Cette idée tient en une phrase : un Noir, un Africain, un Kamite recevrait sa position géopolitique avec son identité, comme il reçoit la couleur de sa peau, sans l'avoir choisie et sans pouvoir en changer. On ne demande pas au Kamite ce qu'il pense : on lui rappelle ce qu'il est censé penser.

La supposition a deux visages, et ils se valent. Le premier : parce que nous sommes Africains et noirs, nous devrions automatiquement être musulmans, donc pro-palestiniens, donc solidaires d'un camp par une chaîne d'évidences que personne ne démontre jamais. Le second, qui naît par réaction chez ceux que le premier agace : puisque l'on veut nous enrôler là, nous serons pro-israéliens, par esprit de contradiction, ou parce qu'on nous a promis des amitiés utiles, des visas, des marchés, des technologies.

Non.

Les deux chaînes sont fausses, et elles sont fausses de la même façon : elles font de notre identité une carte de parti. Le Kamite n'a pas à recevoir sa position géopolitique avec son identité noire. Nous ne sommes obligés d'être ni pro-Palestine, ni pro-Israël. Nous pouvons regarder ce conflit avec distance, condamner les massacres de civils quels qu'en soient les auteurs, et refuser d'en faire une priorité de notre propre combat. Cela n'est ni de la tiédeur ni de l'indifférence : c'est le droit élémentaire d'un peuple de penser par lui-même.

Il faut ajouter une chose que l'on oublie, et qui blesse. Tous les Kamites ne sont pas musulmans, tous ne sont pas chrétiens, et beaucoup ne sont ni l'un ni l'autre. Il y a chez nous des maisons qui n'ont jamais quitté les Ancêtres et qui n'ont de compte à rendre à aucun des livres venus de l'extérieur. Quand on décide, à Paris, à New York, à Doha ou à Dakar, que « les Noirs » doivent être d'un camp au nom d'une religion, on efface d'un mot ces maisons-là – c'est-à-dire une part de ce que nous sommes. Chaque peuple, chaque tradition, chaque civilisation a ses préoccupations, ses urgences et ses priorités ; le conflit israélo-palestinien en est une illustration, et c'est pour cela que j'en parle : non pour trancher une guerre qui n'est pas la nôtre, mais parce qu'elle est devenue, chez nous, l'instrument par lequel on prétend nous assigner une place.

II. Notre position

Elle est simple, et elle tient en une phrase que je veux qu'on cite entière :

Nous ne sommes ni les soldats d'Israël, ni ceux de la Palestine.

Nous sommes d'abord responsables de notre propre maison, de notre mémoire, de nos peuples et de notre avenir. Cela ne veut pas dire que nous n'avons pas d'yeux. Nous condamnons le massacre des civils, sans condition et sans distinguer selon la main qui le commet : un enfant tué dans un kibboutz et un enfant tué sous les décombres d'un immeuble sont deux enfants tués. Nous condamnons l'attaque délibérée des civils désarmés et la prise d'otages ; nous condamnons l'affamement d'une population, la punition collective d'un peuple pour les actes de quelques-uns, la destruction des hôpitaux et des écoles ; et nous condamnons, des deux côtés, l'humiliation des vivants et la profanation des morts. Nous le condamnons parce que c'est mal, pas parce que c'est notre camp qui souffre.

Il faut mesurer ce que cette phrase engage, car beaucoup la prononcent sans la tenir. Condamner sans camp, c'est condamner deux fois, et sans réciprocité : personne ne vous remerciera, et les deux côtés vous reprocheront de ne pas avoir hurlé assez fort pour eux. C'est pourtant la seule manière de rester un homme dont la parole vaut quelque chose. Celui qui n'a condamné qu'un seul camp n'a pas condamné un crime : il a désigné un adversaire.

Mais nous refusons ce qu'on veut nous faire faire ensuite, et c'est là que tout se joue : adopter, avec la compassion, tout le paquet – la religion d'un camp, sa lecture de l'histoire, ses alliances, ses ennemis, ses slogans, ses drapeaux sur nos places, ses querelles importées dans nos quartiers. On nous tend la main pour une émotion, et l'on nous demande le bras. Nous pouvons compatir avec les victimes sans appartenir à leur camp. Nous pouvons condamner l'injustice sans adopter la religion, l'histoire ou les ennemis de ceux qui la subissent.

Et je dis aux deux camps, avec le respect qu'on doit à des peuples qui souffrent : nous ne sommes pas un appoint. Nous ne sommes pas un stock de voix à l'Assemblée générale, ni un marché pour vos armes, ni une réserve de manifestants pour vos capitales, ni une caution morale à produire quand on vous accuse. Nous sommes des peuples, avec un continent, une histoire et des morts à nous. Quand nous parlerons de vous, ce sera parce que nous l'aurons décidé.

III. La règle : nous ne comparons pas les souffrances

Je pose ici une règle du Bwa Sacré, et je demande qu'on la retienne, car elle nous distingue de beaucoup de ceux qui parlent. Nous ne mettons jamais la souffrance d'un peuple en balance avec celle d'un autre. Nous ne disons pas « nous avons eu plus de morts », nous ne disons pas « les vôtres comptent moins », nous ne faisons pas le comptable des charniers. Celui qui compare les douleurs a déjà quitté le terrain de la justice pour celui de la concurrence, et il finit toujours par dire, sans l'avoir voulu, qu'une vie vaut moins qu'une autre.

Cette règle n'est pas une délicatesse de langage : c'est une protection. Les peuples qui entrent dans la compétition des malheurs y perdent deux fois. Ils y perdent leur dignité, parce qu'ils finissent par exhiber leurs plaies pour obtenir un droit de parole. Et ils y perdent leur cause, parce que la comparaison appelle la comparaison, et qu'il se trouvera toujours quelqu'un pour relativiser ce qu'ils ont subi au nom de ce qu'un autre a subi. Nous avons assez souffert de ce marchandage pour ne pas l'imposer aux autres.

Ce que nous constatons est d'une autre nature, et il faut le distinguer avec soin. La douleur des peuples ne se mesure pas ; l'attention du monde, elle, se mesure très bien : en minutes de journaux télévisés, en résolutions, en sessions extraordinaires, en sommets, en marches, en collectes, en communiqués d'universités et d'entreprises. Et cette attention est distribuée d'une façon qui ne s'explique par aucune arithmétique de la souffrance. Dire cela n'est pas réclamer un tour de piste pour nos morts. C'est refuser qu'on nous demande une émotion obligatoire pour les morts des autres, quand la même émotion n'a jamais été mobilisée pour les nôtres.

Qu'on ne s'y trompe pas : je n'en fais grief ni aux Palestiniens ni aux Israéliens, qui ne décident pas des programmes des télévisions du monde. J'en fais le constat d'un ordre de l'attention qui ne nous a jamais été favorable, et dont nous aurions tort de croire qu'il s'inversera parce que nous aurons bien crié pour les autres. Il ne s'inversera que le jour où nous raconterons nous-mêmes nos affaires, dans nos langues, avec nos moyens. C'est ce que le Bwa Sacré a entrepris.

IV. Nos morts, nos déplacés, nos langues

Regardons notre maison, puisque personne ne la regarde à notre place. Au Soudan, la guerre entre deux armées est entrée en 2026 dans sa quatrième année : des villes entières vidées, le Darfour de nouveau ravagé, El Fasher prise après dix-huit mois de siège et livrée aux massacres, et une famine que l'organisme international chargé de classer la faim a reconnue à El Fasher même et dans d'autres zones, avec près de vingt millions de personnes en insécurité alimentaire aiguë. C'est, selon les agences des Nations unies elles-

mêmes, la plus grande crise de déplacement du monde. Combien de marches dans les capitales pour le Soudan ? Combien de drapeaux soudanais aux fenêtres ? Combien d'étudiants ont campé sur une pelouse d'université pour El Fasher ?

Regardons plus loin. À l'est du Congo, une guerre qui n'a jamais vraiment cessé depuis trente ans, et dont les morts se comptent en millions selon les estimations les plus sérieuses ; des femmes violées par centaines de milliers ; et, sous cette terre, les minerais qui font fonctionner les téléphones avec lesquels le monde entier s'indigne d'autre chose. Au Sahel, nos villages attaqués et vidés, nos écoles fermées par milliers, nos déplacés qui n'ont pas de nom dans les journaux. En Éthiopie, une guerre récente dont personne ne connaît le bilan exact, faute de l'avoir cherché. Et partout, sans une balle tirée, nos langues qui s'éteignent : j'en ai fait l'objet d'un appel solennel il y a un mois, parce qu'un peuple qui perd sa parole perd ce qu'aucune guerre ne lui rendra.

Notre histoire possède déjà ses morts oubliés, ses peuples déplacés, ses cultures détruites, ses langues menacées et ses mémoires à reconstruire. Elle possède aussi ses dettes impayées : quatre siècles de traite atlantique, des traites orientales plus longues encore, un siècle de colonisation, et une reconnaissance internationale qui n'est venue qu'au printemps 2026, lorsque l'Assemblée générale des Nations unies, par sa résolution 80/250 du 25 mars 2026, a déclaré – ce sont ses mots et non les nôtres, car nous ne classons pas les douleurs – la traite et l'esclavage racial des Africains le plus grave crime contre l'humanité. Nous avons attendu cela pendant des générations. Personne n'a campé sur une pelouse pour l'obtenir.

Voilà la maison dont nous sommes responsables. Celui qui nous reproche de ne pas mettre une guerre étrangère en tête de nos urgences devrait d'abord nous expliquer ce qu'il a fait, lui, pour El Fasher – et s'il n'a rien fait, il devrait comprendre que nous ne lui devons aucun compte.

V. Ce que la guerre des autres nous coûte déjà

On croit que ce conflit ne nous touche pas. Il nous touche, mais pas par l'endroit où l'on nous demande de le regarder : il nous touche au ventre et au portefeuille, et il nous a touchés avant même que nous ayons dit un mot.

Depuis la fin de l'année 2023, la guerre s'est prolongée en mer Rouge : des navires attaqués, des compagnies qui ont cessé d'emprunter le canal de Suez et sont reparties par le cap de Bonne-Espérance, dix à quatorze jours de mer en plus, des primes d'assurance multipliées, des taux de fret qui ont bondi. Le trafic du canal s'est effondré et n'est revenu que lentement ; en 2026 encore il n'a pas retrouvé son niveau d'avant. Qui paie cela ? L'Égypte, qui a perdu des milliards de droits de passage ; Djibouti, Port-Soudan, Mombasa, Dar es Salam, dont les lignes se sont dégradées ; et le commerçant de Bamako ou d'Abidjan, qui a vu le prix du conteneur doubler sans savoir pourquoi. Ajoutez le blé, l'engrais, le carburant, que les guerres font monter avant tout le monde chez les pauvres.

Voilà notre position réelle dans cette affaire : nous ne sommes pas des spectateurs, nous sommes l'herbe. On nous demande de choisir un camp dans une guerre dont nous payons la facture logistique sans jamais avoir été consultés. Et lorsque nous demandons qui

paiera, personne ne répond ; lorsque nous demandons un couloir maritime sûr pour nos importations, cela n'intéresse aucune des capitales qui exigent notre solidarité.

Il y a un second coût, moins visible et plus cruel : celui de l'aide. Les budgets humanitaires du monde ne sont pas extensibles, et ils suivent l'attention. Pendant que les appels de fonds pour Gaza étaient couverts à plus de quatre-vingts pour cent, ceux du Soudan, du Tchad, du Sahel et de la Corne sont restés financés autour de la moitié, et des rations ont été réduites dans des camps où l'on ne mangeait déjà qu'un jour sur deux. Personne n'a décidé cela froidement ; c'est l'effet mécanique d'un monde qui regarde au même endroit. Mais l'effet, lui, se compte en enfants.

Il faut le dire clairement, parce que c'est de la politique et non du sentiment : l'intérêt des peuples kamites, dans cette guerre, est qu'elle cesse. Non parce qu'un camp doit gagner, mais parce que la paix rouvre les routes, fait baisser le fret, libère l'attention du monde et l'argent des bailleurs pour les urgences qui nous tuent. Ce n'est pas une position morale tiède : c'est la position d'un continent qui sait ce qu'il paie.

VI. 1973, et ce qu'on a fait de l'Afrique dans ce conflit

On nous parle comme si nous entrions dans cette histoire aujourd'hui. Nous y sommes entrés il y a plus de cinquante ans, et nous en sommes sortis les mains vides : c'est une expérience, et une leçon.

Après la guerre d'octobre 1973, sous la pression de l'Organisation de l'unité africaine et avec la promesse d'une solidarité arabe, la quasi-totalité des États africains ont rompu leurs relations diplomatiques avec Israël. Ils l'ont fait au nom de la fraternité anticoloniale, et beaucoup l'ont fait sincèrement. Puis vint le choc pétrolier, et l'Afrique découvrit qu'elle avait payé deux fois : le prix du baril, et la perte d'une coopération technique. L'aide promise ne vint jamais à la hauteur annoncée. Dix ans plus tard, un à un, les mêmes États rétablissaient leurs relations. Nous avons été utilisés comme un bloc de voix, et lâchés comme un bloc de voix.

Nous n'oublions pas non plus l'autre côté de ce miroir. Dans les mêmes années, l'État d'Israël entretenait avec l'Afrique du Sud de l'apartheid une coopération militaire et industrielle étroite, au moment où le monde noir tout entier demandait l'isolement de Pretoria ; en 1976, le Premier ministre sud-africain était reçu à Jérusalem. On ne demande pas aujourd'hui aux Africains de l'oublier, et nous ne l'oublions pas.

Et voici ce qui nous touche le plus directement, et c'est récent. En décembre 2020, deux normalisations ont été conclues avec Israël ; le même jour que l'une d'elles, Washington reconnaissait la souveraineté marocaine sur le Sahara occidental, territoire inscrit depuis cinquante ans à l'ordre du jour des Nations unies. Le mois précédent, le Soudan avait accepté la normalisation en échange de son retrait de la liste américaine des États soutenant le terrorisme. Nous ne jugeons ici ni le choix de Rabat ni celui de Khartoum, qui sont souverains : nous disons que, dans les deux cas, la monnaie d'échange a été l'Afrique – un territoire africain pour l'un, la souveraineté économique d'un pays africain pour l'autre. Nous ne

sommes pas entrés dans ce conflit comme acteurs : on nous y a fait entrer comme prix.

Enfin, en juillet 2021, la Commission de l'Union africaine a accordé à Israël le statut d'observateur, sans consulter les États membres ; l'Afrique du Sud, l'Algérie, le Nigeria et d'autres ont protesté ; au sommet de février 2022, la décision a été gelée et renvoyée à un comité. Que faut-il en conclure ? Qu'il n'existe pas de « position africaine » unique sur cette question, et que ceux qui l'invoquent pour nous obliger inventent une unanimité qui n'a jamais existé. Nos États sont divisés ; nos peuples le sont aussi ; et c'est leur droit.

VII. L'antinoir aussi existe

Il faut maintenant dire une chose que l'on nous demande de taire, et qui explique une part de notre réserve. On nous parle sans cesse de deux haines, et elles sont réelles : l'antisémitisme, qui a conduit l'Europe à des crimes dont elle porte encore la honte ; l'islamophobie, qui frappe aujourd'hui des millions de croyants jusque dans nos propres villes. Nous les condamnons l'une et l'autre, sans réserve, et nous les combattons chez nous si elles s'y installent. Mais l'antisémitisme et l'islamophobie ne sont pas les seules formes de haine qui existent. L'antinoir existe également, et nul n'en parle jamais sans y être forcé.

Il existe au Moyen-Orient et dans certaines sociétés arabes, où le mot qui désigne l'Africain est resté celui qui désignait l'esclave, et où la traite transsaharienne et celle de l'océan Indien ont duré treize siècles sans qu'aucun tribunal, aucune repentance, aucun manuel scolaire n'en ait fait le compte. Le marché de Zanzibar n'a fermé

qu'en 1873 ; les caravanes du Sahara ont traversé nos pays pendant plus de mille ans ; et de cette histoire-là, il n'existe à ce jour ni procès, ni réparation, ni journée de mémoire.

Il existe en Libye, où le monde a découvert en 2017, par des images filmées, des Africains vendus aux enchères pour quelques centaines de dollars – ce que le Secrétaire général des Nations unies a qualifié de possibles crimes contre l'humanité, et qui a valu une saisine du Conseil de sécurité avant que tout le monde passe à autre chose. Il existe en Mauritanie, où l'esclavage a été aboli en 1981, criminalisé en 2007 puis en 2015, et où les rapporteurs des Nations unies en constatent encore la pratique. Il existe dans les États du Golfe, où le système de parrainage a laissé des travailleurs africains et asiatiques sans passeport et sans recours, et où nos sœurs employées de maison meurent parfois sans que personne réclame un corps.

Et il faut être juste jusqu'au bout, car cette déclaration ne choisit pas de camp : il existe aussi en Israël. Ce pays a ramené par les airs des dizaines de milliers de Juifs éthiopiens, en 1984 et en 1991, et c'est un fait qu'aucun autre État n'a accompli pour des Africains – il faut le dire, et le dire sans grimacer. Et ces mêmes Éthiopiens, une fois arrivés, ont manifesté pendant des décennies contre les discriminations, les violences policières et le mépris ; leur sang donné a été jeté dans les années quatre-vingt-dix. Les demandeurs d'asile érythréens et soudanais y ont été détenus, désignés comme des infiltrés et poussés au départ. Les deux camps ont, sur cette question, leur part d'ombre. Nous n'avons aucune raison de la taire pour satisfaire l'un ou l'autre.

Que l'on m'entende bien : je ne dresse pas un réquisitoire contre des peuples. Les Arabes ne sont pas une haine, les Israéliens ne sont pas

une haine, et je connais dans les deux mondes des hommes justes, des savants, des amis. Une haine n'est pas un peuple, et confondre les deux, c'est précisément la faute que nous reprochons aux autres quand ils la commettent contre nous. Je dis seulement ceci : quand on exige de nous une fidélité, il n'est pas interdit de rappeler ce que nous avons subi de ceux qui l'exigent, et ce que nous n'avons jamais monnayé en retour.

VIII. L'Afrique du Sud, nos mots, et la diaspora

On m'opposera l'Afrique du Sud. En décembre 2023, elle a saisi la Cour internationale de justice contre Israël sur le fondement de la convention sur le génocide ; la Cour a ordonné des mesures conservatoires en 2024, les mémoires ont été échangés, et le fond ne sera pas plaidé avant la fin de la décennie. C'est l'acte le plus retentissant qu'un État africain ait posé dans cette affaire, et l'on nous dit : voilà la position de l'Afrique, alignez-vous.

Je réponds que l'Afrique du Sud prouve exactement le contraire de ce qu'on lui fait dire. Elle n'a pas agi parce qu'elle est africaine, ni parce qu'elle est noire : elle a agi parce qu'elle a vécu l'apartheid, qu'elle en a tiré une doctrine, et qu'elle a choisi, souverainement, d'engager son nom, son argent et ses juristes. C'est une décision prise par un peuple à partir de sa propre mémoire, et elle l'honore. C'est précisément ce que je revendique pour les Kamites : le droit de décider à partir de la nôtre. Le respect que je dois à l'Afrique du Sud, je le lui dois pour avoir choisi, non pour avoir choisi ce camp-

là ; et ceux qui l'applaudissent aujourd'hui devraient se demander s'ils l'applaudiraient si elle avait choisi autrement.

Une chose encore, qui nous concerne au premier chef : les mots de ce conflit sont devenus les nôtres. On parle d'apartheid, et c'est un mot africain, arraché à notre histoire par un peuple qui l'a subi. On parle de génocide, et c'est une notion que nos morts du Rwanda et du Darfour connaissent dans leur chair. Ces mots circulent dans le monde entier, chargés de notre douleur, et l'on nous consulte rarement sur l'usage qu'on en fait. Nous ne les retirons à personne : les concepts appartiennent à l'humanité dès qu'ils sont nés. Mais nous rappelons que ceux qui les empruntent nous doivent au moins la même attention lorsqu'ils s'appliquent chez nous – et qu'en 1994, quand ils s'appliquaient au Rwanda, le monde a mis cent jours à se réveiller.

Quant à la diaspora, deux mémoires s'y disputent notre héritage, et il faut le dire avec délicatesse car les deux sont sincères. D'un côté, depuis Ferguson en 2014, un courant a rapproché la lutte des Noirs d'Amérique et la cause palestinienne, au nom d'une même expérience de la police, du mur et du contrôle ; ce courant a ses raisons, ses poètes et ses martyrs. De l'autre, il existe une histoire ancienne et réelle entre les Juifs américains et le mouvement des droits civiques : en 1964, dans le Mississippi, deux jeunes militants juifs ont été assassinés avec un militant noir pour avoir inscrit des Noirs sur les listes électorales ; en 1965, un rabbin marchait au côté du pasteur King à Selma. Ces deux mémoires existent. Aucune des deux ne peut être invoquée pour nous commander, et celui qui n'en connaît qu'une ne connaît pas l'histoire.

Il en va de même de tous les autres. Que des Sénégalais, des Américains noirs ou d'autres Africains choisissent de marcher pour la Palestine relève de leur liberté, et je ne leur retire rien : certains y voient la continuation de leur propre lutte, et ils ont le droit de le penser. Mais leur engagement ne peut devenir une obligation collective imposée à tous les peuples noirs. Une conviction qui se transforme en devoir pour les autres a changé de nature : elle est devenue une tutelle. Et nous avons déjà donné, en fait de tutelle.

IX. Des Juifs africains, des Arabes africains, et le sacré des autres

On raisonne comme si « Juif » et « Arabe » désignaient des mondes situés hors de l'Afrique, et que nous n'aurions qu'à regarder de loin. C'est faux, et cette fausseté est la source de beaucoup de sottises.

Il y a des Juifs africains. Les Beta Israel ont vécu des siècles sur les hauts plateaux d'Éthiopie ; la synagogue de Djerba, en Tunisie, est l'une des plus anciennes du monde et vit encore ; les communautés du Maroc et d'Algérie ont donné des savants, des musiciens et des commerçants à nos villes. Il y a des Arabes africains : l'Égypte, la Libye, la Tunisie, l'Algérie, le Maroc, la Mauritanie, le Soudan siègent à l'Union africaine, et le monde arabe a son pied sur notre continent depuis mille quatre cents ans. Quand on nous somme de choisir entre « les Juifs » et « les Arabes », on nous demande en réalité de trancher à l'intérieur de notre propre maison. Nous refusons.

Une deuxième chose nous concerne, et peu de peuples la comprennent aussi bien que nous. Au cœur de ce conflit, il y a des lieux

saints – une ville que trois religions tiennent pour sacrée, des pierres pour lesquelles on meurt depuis des siècles. Le monde moderne ne comprend plus cela ; il croit qu'il s'agit de mètres carrés. Nous, nous savons. Chaque village bwa a son bois sacré, où l'on n'entre pas, où l'on ne coupe pas, où l'on ne mène pas les étrangers ; nous savons ce qu'un homme est capable de faire lorsqu'on profane ce qui tient sa maison debout. C'est pourquoi nous n'ironisons jamais sur le sacré des autres, d'où qu'il vienne. Et c'est pourquoi nous disons aux deux camps ce que nos anciens diraient : un lieu saint qu'on prend par la force cesse d'être saint et devient une caserne ; ce qui est sacré ne se possède pas, il se garde.

Enfin, nous connaissons ce que c'est qu'une terre disputée entre deux mémoires légitimes. Nos villages en ont, nos familles en ont, et nos conseils de sages passent des saisons entières à trancher des conflits de champs où chacun dit vrai. Ce que nous avons appris, c'est que l'arbitre qui arrive avec un camp dans la tête ne règle rien : il ajourne la guerre. Voilà encore une raison de garder les mains libres. Le jour où l'on aura besoin d'un médiateur qui n'appartient à personne, il faudra bien qu'il en reste un.

X. Ne pas importer la guerre des autres

Il y a une raison de prudence dont on parle peu, et qui devrait suffire à elle seule. Nous n'avons pas besoin d'une fracture de plus.

Nos pays sont des mosaïques. Dans la même ville vivent des musulmans, des chrétiens, des maisons restées aux Ancêtres, et cela tient parce que nous avons construit, pendant des siècles, des mécanismes de refroidissement : le cousinage à plaisanterie, les alliances

entre familles, les conseils de sages, le mariage qui coud ce que la politique déchire. Ce tissu est solide, mais il n'est pas indéchirable. Importer une guerre étrangère, avec ses drapeaux, ses slogans et ses accusations de trahison, c'est jeter une braise sur ce tissu. On l'a vu ailleurs : des sociétés paisibles où, en deux ans, les voisins ont cessé de se parler à cause d'une guerre qui se déroulait à cinq mille kilomètres.

Il y a pire, et cela nous vise directement. Les mouvements armés qui tuent au Sahel n'ont jamais manqué une occasion de se servir d'une cause lointaine pour recruter près de chez nous. J'ai montré dans un écrit précédent que le jihad qui frappe nos villages est le quatrième d'une série millénaire, et qu'il ne cherche ni la justice ni la Palestine : il cherche des hommes. Lorsqu'une image de Gaza sert de porte d'entrée à un prêcheur dans un village bwa, dogon ou sénoufo, ce n'est pas la Palestine qui gagne : c'est une katiba qui gagne un enfant de quinze ans. Nous avons le devoir de le dire, même si cela dérange ceux qui, de bonne foi, diffusent ces images.

Et il faut regarder l'outil par lequel tout cela entre chez nous : le téléphone. L'émotion que l'on nous demande n'est plus transmise par des hommes, elle est distribuée par des machines qui ont appris à mesurer la colère et à la nourrir. Nos jeunes reçoivent, sans l'avoir demandé, un flot d'images choisies pour l'indignation, souvent vraies, parfois anciennes, parfois fabriquées, et aujourd'hui parfois entièrement produites par des machines. On y a vu des vidéos d'autres guerres présentées comme celle-ci, et des images de synthèse prises pour des preuves. Un peuple dont l'opinion est fabriquée ailleurs n'est pas un peuple souverain. J'ai appelé les Kamites à s'emparer de l'intelligence artificielle pour sauver leurs langues ; je les appelle ici à s'en méfier comme d'une rivière en crue

lorsqu'elle charrie la colère des autres. Vérifiez avant de partager. Demandez qui gagne quelque chose à votre émotion.

XI. Le non-alignement, une seule règle pour tous

Ce que nous disons là n'est pas neuf, et nous n'en sommes pas les inventeurs. En 1955, à Bandung, des peuples qui sortaient à peine de l'empire ont refusé de choisir entre les deux blocs qui se partageaient le monde, et ont fondé sur ce refus une politique ; en 1961 à Belgrade, ils en ont fait un mouvement ; en 1963 à Addis-Abeba, l'Afrique s'est donné une organisation. Ils ne disaient pas que les blocs étaient égaux ; ils disaient qu'ils ne seraient les soldats d'aucun. Nos aînés ont porté cela, et l'Afrique y a gagné sa voix propre pendant une génération.

Le non-alignement n'est pas la neutralité du lâche, qui regarde ailleurs pour ne pas avoir d'ennuis. C'est une position exigeante : elle oblige à juger chaque acte en lui-même, sans la facilité du drapeau. Celui qui appartient à un camp sait d'avance ce qu'il doit condamner et ce qu'il doit excuser ; il n'a plus à réfléchir, et il finit par excuser l'inexcusable pour ne pas donner raison à l'autre. Le non-aligné, lui, doit condamner deux fois, et il n'est remercié par personne. C'est plus difficile. C'est plus honnête.

De cette position découle une exigence que nous formulons pour le monde entier : une seule règle pour tous. Le droit international ne vaut que s'il vaut partout ; il ne vaut rien s'il descend sur les faibles et s'arrête aux portes des puissants. Nous connaissons le sujet mieux que quiconque : jusqu'en 2016, toutes les enquêtes ouvertes par la

Cour pénale internationale visaient des situations africaines, au point que l'Union africaine a débattu d'un retrait collectif. Nous ne demandons pas que l'on juge moins ; nous demandons que l'on juge tout le monde de la même manière. Les conventions de Genève ne sont pas un texte à géométrie variable. La convention sur le génocide de 1948 n'est pas un instrument réservé à certains prétoires. Voilà la position kamite : nous ne sommes pas du côté d'un État, nous sommes du côté d'une règle qui s'applique à tous, y compris à nous.

Et il faut dire ici ce que presque personne n'a dit. Le 7 octobre 2023, parmi les morts de cette journée, il y avait des Africains : de jeunes Tanzaniens venus apprendre l'agriculture dans des fermes du sud d'Israël. Clemence Mtenga a été tué. Joshua Mollé, vingt et un ans, qui rêvait de monter son affaire agricole au pays, a été tué lui aussi, et son corps a été emporté ; il a fallu deux ans pour qu'il revienne en Tanzanie et que sa famille puisse l'enterrer. Il n'y a pas eu de sommet pour Joshua Mollé, pas de session extraordinaire, pas de marche. Il n'y en a pas eu davantage pour les Afro-Palestiniens de Gaza, descendants d'Africains venus il y a des siècles, morts sous les décombres sans que personne ait jamais publié leur nombre. Un garçon africain tué et gardé deux ans, des familles africaines ensevelies de l'autre côté des mêmes lignes, dans une guerre qui n'était celle d'aucun d'eux : voilà la place qu'on nous donne réellement dans cette affaire, et voilà pourquoi nous parlons d'abord de nos propres enfants.

Et puisqu'on nous demandera où est la limite de notre réserve, je la dis, pour qu'elle soit écrite. Nous sortirons de la réserve si des Africains sont tués ou spoliés dans cette guerre – et il y en a, travailleurs et étudiants, des deux côtés des lignes, dont personne

ne parle. Nous en sortirons si l'on demande à nos États des soldats, des bases ou des votes contre paiement. Nous en sortirons si l'on touche à nos routes maritimes, à nos ports, à nos vivres. Nous en sortirons si un peuple africain sert de nouveau de monnaie d'échange dans un accord entre puissances. Hors de ces cas, notre force reste employée chez nous.

XII. Ce que nous décidons

Nos anciens le disent depuis toujours : lorsque deux éléphants se battent, c'est l'herbe qui souffre. Et dans cette guerre, comme dans tant d'autres, l'herbe, ce sont d'abord les innocents – ceux qui n'ont ni décidé, ni armé, ni voté, et qui portent tout. Cela ne signifie pas que la souffrance des autres nous réjouit ; au contraire, c'est parce qu'elle nous atteint que nous refusons de la transformer en munition. Car voilà ce que fait le camp : il prend les morts et il en fait des arguments ; chaque enfant devient une preuve, chaque deuil une pièce de dossier. Nous ne voulons pas de cela pour les morts des autres, parce que nous ne le voulons pas pour les nôtres.

Puisque nous refusons les priorités qu'on nous attribue, il faut dire les nôtres, sinon ce refus n'est qu'un mot. Les voici, telles que le Bwa Sacré les a instituées dans ses écrits, et dans l'ordre où elles nous pressent.

D'abord la mémoire et la parole : enregistrer nos anciens, constituer les corpus de nos langues, documenter nos savoirs, avant que le feu n'emporte la bibliothèque. Ensuite le travailleur : s'occuper du travailleur et non du travail, à l'heure où l'intelligence artificielle rend le travail volatil et où le poste de nos parents s'en va ; nous

fêtons l'homme, non l'activité. Ensuite la sécurité de nos peuples de l'intérieur, du Sahel aux portes d'Abidjan, qui ont livré bataille quatre fois en mille ans avant de se replier dans la brousse, et que personne n'a jamais vengés. Ensuite la terre, l'état civil et la preuve : qu'un Kamite puisse prouver qui il est et ce qu'il possède, chez lui, sans dépendre d'un registre tenu ailleurs. Ensuite nos enfants, et ce qu'on leur enseigne de nous. Ensuite nos routes, nos ports et nos vivres, dont le cinquième chapitre a montré la fragilité. Et enfin le sacré, qui tient tout le reste debout.

Aucune de ces urgences ne se règle à Gaza ni à Jérusalem. Toutes se règlent chez nous, et personne ne les réglera à notre place. Voilà pourquoi nous gardons nos forces. Un peuple n'a qu'une quantité limitée d'indignation, d'argent et de jeunesse : celui qui les dépense pour les affaires des autres n'en aura plus pour les siennes, et il s'étonnera ensuite d'être pauvre, divisé et pleuré par personne.

Aux jeunes Kamites qui liront ceci, je veux dire trois choses. La première : on vous demandera encore « tu es pour qui ? ». Répondez sans baisser les yeux, et répondez en entier – nous sommes pour les innocents, partout ; nous sommes contre les massacres, partout ; nous ne sommes les soldats de personne. La deuxième : on vous dira que votre réserve est une trahison. Demandez alors ce que celui qui vous parle a fait pour El Fasher, pour le Kivu, pour les langues de vos grands-parents ; et s'il a fait quelque chose, écoutez-le, car il aura mérité d'être écouté. La troisième : méfiez-vous du confort d'appartenir. Il est doux d'avoir un drapeau, une équipe, des ennemis désignés ; c'est ainsi que les peuples entrent dans les guerres des autres et en sortent sans rien.

Ce que cette déclaration institue

Pour que rien de ceci ne dépende de l'humeur d'un jour ni de la voix d'un seul homme, je fixe en cinq points la position du Bwa Sacré, valable jusqu'à ce que l'assemblée des sages, par son vote, la modifie.

Premier point. Le Kamite ne reçoit pas sa position géopolitique avec son identité. Aucune appartenance de race, de couleur ou de continent ne vaut engagement dans une querelle étrangère.

Deuxième point. Le Bwa Sacré condamne le massacre des civils, l'attaque délibérée des non-combattants, la prise d'otages, l'affaement d'une population et la punition collective, sans considération de l'auteur, du camp ou de la religion. Cette condamnation est inconditionnelle et n'ouvre droit à aucun ralliement.

Troisième point. Nous ne comparons jamais les souffrances des peuples. Nous constatons l'inégalité de l'attention du monde, et nous y répondons en racontant nous-mêmes nos affaires.

Quatrième point. Aucun peuple africain ne doit servir de monnaie d'échange, de réserve de voix, de base, de marché d'armes ou de caution morale dans cette guerre ni dans aucune autre. Un territoire africain n'est le prix d'aucun accord.

Cinquième point. Nous demandons une seule règle pour tous : le droit qui juge les faibles doit juger les puissants. Et nous sortirons de la réserve dans les cas énoncés au chapitre onzième, qui font foi.

Clôture

Je n'ai pas écrit ces pages contre quelqu'un. Je les ai écrites pour qu'on cesse de nous dire qui nous sommes. Nous ne demandons à personne d'approuver notre réserve ; nous demandons qu'on la respecte, comme nous respectons ceux qui ont choisi autrement. Et nous refusons, définitivement, que la couleur d'un homme lui tienne lieu de pensée.

Que la paix vienne sur cette terre, pour ceux qui y vivent et pour nous qui payons de loin. Que les enfants des deux côtés cessent de mourir. Et que le monde, le jour où il aura fini de compter ces morts-là, se souvienne qu'il en a d'autres à compter, très loin au sud, qu'il n'a jamais nommés.

Nous sommes pour les innocents, partout. Nous sommes contre les massacres, partout. Nous ne sommes les soldats de personne. Et nous sommes, d'abord et pour longtemps, responsables de notre propre maison.

Amen Hotep – Amenhotep.

Le Président du Bwa Sacré

BAZURU

Abidjan, le 17 septembre 2026



– Chapitre IX –

Kamite, qui es-tu ?

*Le kamitisme n'est pas une religion : fédération de spiritualités
– la nature, les ancêtres, la tolérance –, pourquoi la diversité
africaine est une richesse pour l'humanité entière, et ce qu'un
peuple libre doit être capable de défendre*

Déclaration du Bwa Sacré aux peuples d'Afrique, du continent et de la diaspora

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 13 septembre 2026

Note préliminaire

Nous passons notre temps à expliquer ce que nous ne sommes pas. On nous demande notre prophète, notre livre saint, notre clergé, notre paradis, notre enfer ; on nous demande si nous adorons des idoles, si nous sacrifions des enfants, si nous croyons au diable. Nous répondons non, non, non, et la conversation s'arrête là, parce que nous n'avons jamais le temps d'arriver à la seule chose qui compte : ce que nous sommes. Cette déclaration existe pour cela, et elle est la première du Bwa Sacré qui ne réponde à personne.

Elle ne vise aucune religion et aucun croyant. Je ne compare pas les fois, je ne les classe pas, et je ne demande à personne de quitter la sienne : il y a dans nos maisons des chrétiens, des musulmans et des hommes qui ne croient en rien, et cela ne fait aucune difficulté chez nous — c'est même l'un des points que cette déclaration doit expliquer. Ce que je critique, ce sont des questions mal posées, et une manière de prendre la forme d'une seule famille de croyances pour la forme universelle de toute spiritualité.

Un mot sur la forme. Ce que j'écris ici est ce qui peut s'écrire. Il y a, dans chacune de nos maisons, une part qui ne se met pas dans un livre et qui se transmet ailleurs : le lecteur la devinera en creux, et il est prié de ne pas la chercher. Le reste est dit clairement, avec ses sources, et peut être vérifié sans nous : les repères sont en fin de volume.

PREMIÈRE PARTIE

Ce que nous sommes

La fédération, ses trois références, ses maisons, son invisible, et la diversité comme méthode

I. Les questions qu'on nous pose

Commençons par la liste, puisqu'on nous l'impose à chaque rencontre. Nous n'avons pas de prophète. Nous n'avons pas de livre révélé. Nous n'avons pas de clergé, ni d'ordination, ni de hiérarchie qui distribue le sacré à des fidèles. Nous n'avons pas de paradis à gagner ni d'enfer à craindre. Nous n'avons pas de Satan : le mal, chez nous, n'a pas de prince, il a des causes et des réparations. Nous n'avons pas de prière obligatoire à heures fixes. Nous n'avons pas de conversion, ni de mission, ni de guerre sainte. Nous n'avons personne à sauver, et surtout pas malgré lui.

Devant cette liste, notre interlocuteur conclut d'ordinaire l'une de deux choses : ou bien nous n'avons rien, ou bien nous cachons

quelque chose. Les deux conclusions sont fausses, et elles viennent de la même erreur : on nous mesure avec un instrument qui n'a pas été fabriqué pour nous. Quand on demande à une spiritualité africaine son prophète et son livre, on ne l'interroge pas, on lui fait passer un examen dont le programme a été écrit ailleurs.

Prenons l'image la plus simple. Si un homme habitué aux maisons à étages entre dans une concession bwa et demande : « où est l'escalier ? », puis, ne le trouvant pas, conclut que nous ne savons pas bâtir, il se trompe deux fois – d'abord parce que la concession est une architecture accomplie, ensuite parce qu'il n'a pas vu qu'elle résolvait autrement le problème qu'il croyait unique. Notre spiritualité est une concession, non une tour. Elle s'étend au lieu de monter ; elle a plusieurs entrées ; elle abrite des gens qui ne pensent pas la même chose ; et elle tient debout depuis plus longtemps que la plupart des tours.

Il faut dire aussi ce que cette manière d'interroger produit chez les nôtres. Des générations d'enfants africains ont appris à répondre « nous n'avons rien », puis à avoir honte, puis à aller chercher ailleurs un vêtement pour couvrir cette honte. On a appelé animisme ce qu'on n'avait pas compris – un mot inventé au dix-neuvième siècle pour classer les autres en bas d'une échelle, et que nous n'avons jamais choisi. Je l'ai écrit ailleurs et je le redis : ce qu'on nous propose au bout de la lame ou du mépris ne vaut pas ce que nous avons déjà. Encore faut-il le dire, et le dire clairement. C'est l'objet de ce qui suit.

II. Une fédération de spiritualités

Voici la phrase qui résume tout, et qui coûte le plus d'efforts à nos amis religieux :

Le kamitisme n'est pas une religion : c'est une fédération de spiritualités.

Une religion, au sens où le mot est employé partout, suppose un credo commun, un texte, une autorité qui dit le vrai, et une frontière nette entre ceux qui sont dedans et ceux qui sont dehors. Une fédération ne suppose rien de tout cela. Elle suppose des maisons qui existaient avant elle, qui continuent d'exister après elle, et qui conviennent de quelques choses communes sans renoncer à ce qui les fait elles-mêmes. L'Union africaine ne demande pas au Mali de devenir le Ghana. Nous ne demandons pas au Dogon de devenir Bwa, ni au houngan de Port-au-Prince de devenir Bamanan.

Ce que la fédération met en commun tient en trois mots : la nature, les ancêtres, la tolérance. Ce qu'elle ne touche pas, c'est tout le reste – les rites, les noms, les interdits, les calendriers, les êtres invisibles, les récits d'origine, la langue dans laquelle on parle aux morts. Ce reste n'est pas un détail : c'est le cœur de chaque maison, et la fédération existe précisément pour qu'il ne soit pas raboté.

Il faut donc dire aussi, et fortement, ce que la fédération n'est pas. Elle n'est pas une Église qui se serait trouvé un pape. Elle ne définit aucun dogme, ne délivre aucun salut, n'excommunie personne. Elle ne remplace aucune tradition et ne prétend en résumer aucune. Son office est modeste et nécessaire : mettre un peu d'ordre dans ce que nous faisons ensemble – un registre, des actes datés, des règles de nom et d'héritage, une manière d'écrire ce qui doit être écrit, une voix quand on parle de nous sans nous. Rien de plus. Et si un jour la

fédération prétendait dire à une maison ce qu'elle doit croire, cette maison aurait le droit et le devoir de la rappeler à son rang.

Que fait-elle, alors, concrètement ? Elle tient un registre, et c'est son premier office : des lignées déposées, des noms sacrés dont le titulaire reste maître, des héritiers désignés par l'intéressé et par personne d'autre. Elle date : chaque acte, chaque écrit est signé et horodaté dans une chaîne publique que nul ne peut réécrire, de sorte qu'on ne puisse plus dire un jour que nous avons inventé notre passé la semaine dernière. Elle fixe des règles communes minimales – celles du nom, de la succession du titre, de l'ouverture aux nouveaux venus – et elle les publie. Elle porte une parole quand on parle de nous sans nous. Elle institue des jours : nous avons rendu au travailleur les cinq jours que nos ancêtres avaient placés hors du temps. Voilà tout. Un greffe, un calendrier, une voix.

Il faut maintenant dire d'où me vient cette forme, car elle n'est pas une trouvaille de bureau. Elle me vient du pays bwa. Chez nous, il n'y a pas de pouvoir central : chaque village tient par lui-même, décide de ses affaires, et personne n'attend qu'un ordre descende de quelque part. On nous a longtemps appelés « peuple sans chef », et nous avons laissé dire – j'ai expliqué ailleurs ce que cette réputation cachait et ce qu'elle nous a sauvé. Mais la liberté, elle, n'était pas une façade : elle était réelle, quotidienne, et elle a produit des hommes qui ne demandent la permission de penser à personne. Je suis naturellement habitué à ne dépendre d'aucun pouvoir central ; trente ans sans patron en sont la conséquence, non la cause. C'est cette grande liberté bwa qui m'a inspiré pour représenter les Kamites.

J'ai donc institué la liberté kamite, et c'est précisément pour cela que nous parlons de fédération et non d'empire. Les Kamites ont

besoin de cette liberté pour évoluer dans leur spiritualité : une maison qui doit demander l'autorisation avant de bouger cesse de vivre, elle se contente de durer. Personne, dans la fédération, n'attendra qu'un centre lui dise comment prier, quoi croire, quand se taire.

J'en tire une règle qui me vise moi-même, et je veux qu'elle soit écrite avant tout le reste : **le BAZURU qui tenterait de régner serait, par ce seul fait, disqualifié.** Non pas destitué après un procès : disqualifié de lui-même, comme un homme qui sort du jeu en trichant. Le titre est fait pour garder, pour arbitrer et pour parler quand il faut parler ; il n'est pas fait pour commander des hommes libres. Que ceux qui viendront après moi le sachent, et que ceux qui vivent aujourd'hui me l'appliquent si jamais je l'oublie.

Je sais que cela déçoit. Beaucoup de nos membres ont été formés, par les États comme par les religions, à attendre un souverain qui règne, une autorité qui tranche, une parole qui dispense de réfléchir. Ils cherchent chez nous ce qu'ils ont ailleurs, et ils ne le trouveront pas. Ce n'est pas un manque d'organisation : c'est l'organisation elle-même.

Car l'ordre dont les Kamites ont besoin est un ordre léger, et il tient en un mot : un calendrier. Non pas un catalogue de prescriptions, non pas une liste de ce qu'il faut croire ou faire, mais des moments communs. Chacun fait ce qu'il veut – mais à telle période. Voilà ce que la fédération apporte, et ce qui manquait : quand un continent et une diaspora accomplissent la même chose au même moment, chacun à sa manière et dans sa langue, ils cessent d'être une poussière de maisons sans cesser d'être eux-mêmes. Un calendrier synchronise ; il ne commande pas.

Un mot enfin sur la discrétion, puisqu'on m'interroge souvent dessus. J'ai décidé que le titre resterait discret, et je l'ai décidé pour une raison de circonstance : c'est ce qui sied aux événements du moment. Ce n'est pas un dogme, ce n'est pas une loi de nature, et ce n'est surtout pas un secret de plus. Le jour où autre chose sera préférable, ce sera fait. Il n'y a, en cette matière, aucune contrainte.

Ce que la fédération ne fera jamais, il faut l'écrire aussi : elle ne dira pas à un Dogon quel masque danser, à un initié bamanan à quel degré s'arrêter, à un prêtre du vodun quelle puissance appeler, à un homme s'il doit croire. Le jour où un secrétariat prétendrait cela, il aurait cessé d'être une fédération pour devenir une Église, et je demande qu'on me relise ce jour-là.

On me demandera pourquoi une fédération, si chaque maison se suffit. Parce que nos maisons, prises une à une, ont été réduites au silence l'une après l'autre pendant mille ans. Parce que ce qui n'est pas écrit n'est pas défendu, et que ce qui n'est pas défendu est raconté par d'autres. Et parce que l'époque qui vient – celle des machines qui apprennent – donnera la parole à ceux qui auront déposé quelque chose, et la retirera aux autres. La fédération est un abri, non un temple.

III. Les trois références : la nature, les ancêtres, la tolérance

Qu'y a-t-il de commun entre le Bwa Sacré, les sociétés dogon, les initiations bamanan, le vodun du golfe du Bénin, le bwiti du Gabon, l'Ifá des Yoruba, les cultes akan des rivières et cent autres maisons ? Si l'on cherche un credo, on ne trouvera rien, et c'est ce qui fait dire

aux pressés qu'il n'y a pas d'unité. Si l'on cherche ce sur quoi ces maisons se comportent de la même façon, on trouve trois choses, et ces trois choses suffisent à fonder une fédération.

La nature. Chez nous, le sacré n'est pas dans un bâtiment : il est dans un lieu du monde. Chaque village bwa a son bois sacré, où l'on n'entre pas, où l'on ne coupe pas, où l'on ne conduit pas les étrangers ; c'est la vraie maison, et c'est aussi, accessoirement, la dernière forêt debout quand tout le reste a été défriché. Ailleurs c'est un fleuve, une source, une montagne, un arbre, un rocher, un bosquet. La terre, le feu, l'eau, l'air ne sont pas des symboles : ce sont des interlocuteurs. Un peuple qui traite la terre comme une personne ne la traite pas comme un stock ; voilà pourquoi les écologistes, qui ont mis deux siècles à redécouvrir cela, feraient bien de nous lire avant de nous expliquer.

Les ancêtres. C'est la colonne vertébrale. Les morts ne sont pas partis : ils sont passés de l'autre côté, et ils restent des membres de la maison, avec des droits et des devoirs. On leur parle, on les nourrit, on les consulte, on leur rend des comptes. Cela produit une morale concrète : on ne fait pas honte à ceux qui nous regardent. Et cela produit une mémoire : là où d'autres retiennent un dogme, nous retenons une lignée. Je connais la mienne sur dix générations, de Sounlé, né vers 1812, jusqu'à mon fils né en 2012 ; elle est déposée au registre du Bwa Sacré. Peu de Kamites peuvent en dire autant aujourd'hui, et c'est précisément ce que nous voulons réparer.

La tolérance. Elle découle des deux premières et elle est notre marque la plus distinctive. Une spiritualité qui tient à un lieu et à une lignée n'a aucune raison de vouloir la lignée ni le lieu du voisin.

Elle ne convertit pas, parce qu'il n'y a rien à conquérir : le voisin a ses morts, nous avons les nôtres.

Pour faire comprendre cela à un Kamite, je me sers de ce que je connais le mieux. Les Bwa n'ont pas de pouvoir central, et pourtant ils forment un peuple : ils ont le Do, que tous reconnaissent et qui les réunit, et ils ont le bwamu, une seule langue de Djibasso à Ségou, à quoi ils se reconnaissent entre eux sans avoir besoin de papiers. Voilà deux liens sans commandement. Transposez, et vous avez la fédération : à la place du Do, la nature, les ancêtres et la spiritualité, que tous les Kamites reconnaissent ; à la place du bwamu, le pan-africanisme, qui nous réunit autour des ancêtres et par quoi nous nous reconnaissons d'un continent à l'autre. Et de même que les Bwa sont libres, les Kamites sont libres.

Ces trois références sont vérifiables partout, y compris chez ceux qui ne nous connaissent pas. Le vodun tient à la terre et aux ancêtres ; le bwiti tient à la forêt et aux ancêtres ; l'Ifá tient à la parole des anciens déposée dans les *odu* ; les Dogon tiennent à la falaise et aux lignées. Nous n'avons pas fabriqué cette intersection : nous l'avons constatée, et nous l'avons nommée.

IV. La tolérance maximale

Il faut mesurer ce que ce mot recouvre chez nous, car il est galvaudé partout ailleurs.

Dans la fédération, il y a des gens qui ne croient en aucun dieu. Il y a des gens qui croient en un Dieu unique et créateur – et nos langues ont le mot pour le dire depuis bien avant l'arrivée des missionnaires. Il y a des gens qui reconnaissent plusieurs puissances, chacune avec

son domaine et son nom. Ces trois familles sont dans la même maison, elles s'assoient au même deuil, elles boivent à la même calebasse, et personne ne demande à personne de trancher. Cela n'est pas une commodité moderne : c'est ainsi depuis toujours, parce que ce qui nous lie n'est pas une croyance mais une manière de vivre avec la terre et avec les morts.

Il faut dire pourquoi cela fonctionne, car on nous prête une vertu là où il y a d'abord une structure. Chez les Kamites, chacun s'adresse à *ses* ancêtres. Je fais des sacrifices aux miens ; en quoi cela te regarde-t-il ? Tu as les tiens. Il n'y a rien à se disputer, parce qu'il n'y a pas d'objet commun à conquérir : ma lignée ne prétend rien sur la tienne, et aucun de mes morts ne réclame les tiens. Là où une doctrine affirme une vérité unique valable pour tous, le voisin qui croit autrement devient une erreur qu'il faut corriger ; là où chaque maison parle à ses propres morts, le voisin n'est pas une erreur, il est simplement d'une autre maison. Toute notre tolérance tient dans cette différence, et elle est logique avant d'être morale.

C'est de là que découle ce que les étrangers trouvent extraordinaire. Un homme n'est pas choqué que sa femme aille dans sa propre famille demander un service à ses ancêtres : elle ne le trahit pas, elle fait une affaire de famille, et cette famille n'est pas la sienne à lui. Il n'y a rien à pardonner, rien à autoriser, rien à négocier. Et c'est de là aussi que découle l'absence d'apostasie : on ne peut pas désertir une lignée, on ne peut pas renier un mort, on ne peut pas changer d'ancêtres comme on change d'avis.

Nous allons plus loin que tout ce que j'ai vu ailleurs : nous acceptons que le conjoint soit d'une autre confession, et cela ne fait pas un drame. La femme bwa peut aller offrir un poulet à ses ancêtres, et

son mari, qui va peut-être à l'église ou à la mosquée, n'y voit rien d'anormal ; il l'attendra, et le soir ils mangeront ensemble. Cherchez cela dans les religions de la lame et dites-moi ce que vous trouvez. Dans mon village, il n'y a pas une seule mosquée, et il n'y a jamais eu de violence pour cela : nous n'avons chassé personne ; personne n'est venu s'installer pour nous convertir, voilà tout.

Cette tolérance a une conséquence que nos amis comprennent mal : nous n'avons pas d'apostasie. On ne peut pas nous quitter, puisque nous ne retenons personne ; on ne peut pas nous trahir en priant ailleurs. Un Kamite qui porte un prénom musulman ou chrétien, qui jeûne ou qui communie, reste ce qu'il est : le fils de ses morts. J'ai institué cela par écrit pour qu'aucun zélé ne vienne un jour prétendre le contraire : le Bwa Sacré ouvre sa porte à ceux qui portent un nom musulman comme aux autres, et ne demande à personne de renier qui que ce soit.

Une tradition tolérante n'est pas pour autant une tradition figée, et je dois dire ici ce que nous avons changé. La porte du saint des saints est restée fermée aux femmes pendant des siècles, chez nous, pour une raison précise que j'ai racontée ailleurs et qui remonte à la chute de Soumaoro Kanté : nos maisons avaient conclu qu'une femme pouvait venir à bout de n'importe qui. J'en tire la conclusion inverse : une faculté qui a fait tomber le plus grand des nôtres, il vaut mieux l'avoir de son côté que contre soi. J'ai donc ouvert le Bwa Sacré aux femmes et institué les Reines Mères, et je ne l'ai pas négocié. Que nul n'en conclue que la fédération peut réformer les maisons : j'ai réformé la mienne, ce qui est le droit et le devoir de celui qui en répond. Chaque maison décidera pour elle-même, et à son heure.

Enfin, la tolérance n'est pas l'indifférence, et elle a une limite : celui qui vient chez nous pour convertir, pour interdire, pour raser un bois sacré ou pour dire à une femme ce qu'elle doit porter, celui-là rencontre un refus. Nous n'attaquons personne ; nous ne cédon rien. Mille ans de lame ne nous ont pas fait renier les Ancêtres ; ce n'est pas un discours qui y parviendra.

V. Les maisons de la fédération

Une fédération se décrit par ses États. Je n'en nomme ici que quelques-uns, avec le respect qu'on doit à ce qu'on ne pratique pas soi-même, et sans prétendre parler à leur place.

Les Bwa, entre le Bani et la Volta, au Mali et au Burkina : des villages sans murs, chacun avec sa forêt sacrée, trois passages qui font une vie, une langue unique du nord au sud sur plus de mille kilomètres, et un ordre que la réputation de « peuple sans chef » a longtemps protégé. **Les Dogon**, nos voisins de la falaise, à moins de deux kilomètres de chez nous : une cosmogonie d'une complexité redoutable, des masques hauts comme des arbres, un calendrier rituel qui court sur soixante ans. **Les Bamanan**, avec leurs sociétés d'initiation successives, où le savoir se donne par degrés et jamais tout entier. **Les Sénoufo** et leur *poro*, école qui dure sept ans et fait d'un garçon un homme utile à tous.

Le vodun du golfe du Bénin, du Togo et du Nigeria, avec ses divinités nommées, ses couvents, ses tambours, et sa descendance dans les Amériques – Haïti, Cuba, Bahia –, où il a survécu à la traite, à l'interdiction et au ridicule, ce qui devrait suffire à faire taire ceux qui le croient superstition. **L'Ifá** des Yoruba, système de divination

et surtout corpus de savoir, inscrit depuis 2005 par l'UNESCO au patrimoine culturel immatériel de l'humanité, et dont je reparlerai. **Le bwiti** du Gabon, chez les Mitsogo et les Fang, avec l'iboga, les veillées de trois nuits et les chants qui ouvrent le passage. **Les cultes akan** des rivières et des jours, où chaque enfant reçoit le nom du jour de sa naissance. Et, à l'autre bout du continent, les **maisons d'Afrique australe et orientale**, les devins, les guérisseurs, les ancêtres qu'on appelle par le clan.

Aucune de ces maisons ne ressemble à une autre. Leurs êtres invisibles ne portent pas les mêmes noms, leurs interdits diffèrent, leurs récits d'origine se contredisent parfois. Et pourtant, mettez leurs anciens dans la même cour : ils s'entendront sur la terre, sur les morts et sur la nécessité de ne forcer personne. Voilà la fédération. Elle n'est pas à construire : elle est là depuis toujours, et il ne manquait qu'un nom et un registre.

VI. Le monde visible et le monde invisible

Si l'on veut comprendre une seule chose de nous, que ce soit celle-ci. Nous tenons que le monde visible n'est pas tout le monde, et qu'il est même la plus petite part. Autour de ce que l'œil voit s'étend un monde invisible plus vaste, peuplé, ordonné, avec ses lois, ses habitants et ses chemins. Les morts y sont, mais ils n'y sont pas seuls.

Ce n'est pas une croyance vague : c'est une architecture, et chaque maison de la fédération a la sienne. La cosmogonie dogon décrit une création par étapes, des couples primordiaux, des désordres réparés ; les ethnologues en ont rempli des volumes depuis Marcel

Griaule, et se disputent encore sur ce qu'ils ont compris – ce qui devrait rendre modeste quiconque croit avoir fait le tour de nos affaires en une visite. L'Ifá organise le monde en deux cent cinquante-six signes qui se lisent comme une bibliothèque. Le vodun nomme ses puissances une à une et leur assigne des domaines. Chez nous, on ne nomme pas tout, et ce qui n'est pas nommé n'en existe pas moins.

Ce qui suit importe : entre le visible et l'invisible, il n'y a pas de mur, il y a des passages, et ces passages sont gardés. C'est tout le sens de nos cérémonies. On présente l'enfant aux Ancêtres ; on entre en brousse ; on libère l'âme quand l'homme meurt – non pas l'enterrement, qui range le corps, mais les funérailles, qui appellent l'âme et la rendent à sa place. Un homme qui n'a pas été présenté est un homme sans adresse dans l'invisible : je suis dans ce cas, par une mesure de guerre prise par mes parents, et je l'ai écrit publiquement plutôt que de le cacher.

Nos amis demandent alors : est-ce que vous y croyez ? La question, encore une fois, vient d'ailleurs. Chez nous on n'adhère pas à l'invisible comme on signerait un credo : on s'y conduit correctement, comme on se conduit correctement avec les vivants. Le sacrifice confié à un autre est réputé fait ; on ne discute pas le prix d'un animal destiné au fétiche ; la corde reste sur le fétiche ; et si les Ancêtres refusent, on accepte le refus. Ce sont des règles de comportement, pas des articles de foi. Un homme qui doute et qui fait correctement est des nôtres ; un homme qui affirme et qui fait mal ne l'est pas.

Qu'on ne s'y trompe donc pas : nous y croyons, et la preuve en est dans ce que nous faisons quand la lignée manque. Un homme qui

ne connaît pas sa généalogie ne reste pas sans adresse : devant le fétiche, il crache, et par ce crachat il se présente lui-même, puisqu'il ne peut se présenter par ses pères. Sa salive porte sa personne. Ce n'est pas un pis-aller de désespéré : c'est un homme qui prend la voie la plus sûre. Voilà la logique kamite tout entière – on ne discute pas de ce qu'on croit, on se met en règle, parce que c'est plus sûr.

De là découle notre manière de traiter le mal, et c'est peut-être ce qui nous sépare le plus de nos amis religieux. Nous n'avons pas de Satan : personne, chez nous, n'a inventé un prince du mal à qui l'on puisse attribuer ce qu'un homme a fait de ses mains. Le mal n'est pas une puissance en guerre contre une autre : c'est un désordre – une parole donnée et reprise, un interdit franchi, un sang versé, une part refusée à qui elle revenait. Un désordre a des causes qu'on peut nommer, des responsables qu'on peut asseoir, et une réparation qu'on peut exécuter.

C'est pourquoi notre institution centrale n'est pas un tribunal qui punit mais un arbre sous lequel on parle. Sous l'arbre à palabres, on ne cherche pas d'abord le coupable : on cherche ce qui a été rompu et ce qu'il faut poser pour le refermer – des mots, un animal, un dédommagement, parfois une alliance. On ne se sépare pas tant que la chose n'est pas close, et quand elle est close, elle est close : on ne la rouvre pas, et l'on ne poursuit pas un homme pendant trente ans avec une faute qu'il a réparée. Celui qui a payé a payé. C'est une justice de restauration, et le monde y revient aujourd'hui à tâtons, en croyant l'inventer.

Voilà pourquoi il n'y a chez nous ni paradis ni enfer. L'invisible n'est pas une récompense à venir, c'est un voisinage actuel. On n'y entre pas après un jugement : on y entre parce qu'on est mort et que les

siens ont fait ce qu'il fallait. Et l'on n'y est pas puni éternellement : le mal se répare ici, entre vivants, avec des mots, des animaux et des gestes que les anciens connaissent.

VII. Le masque, notre signature

Pour faire comprendre à un étranger ce qu'est notre invisible, je lui dis : allez au musée, et regardez nos masques.

Un masque africain n'est pas un portrait. Il ne copie ni un visage, ni un animal, ni rien de ce qui se rencontre dans la nature. Il vient de l'imaginaire, et il représente précisément ce qui se tient entre le tangible et l'intangible : une puissance, un ancêtre, une fonction, un passage. Voilà pourquoi ses proportions ne sont pas celles d'un homme, pourquoi un masque bwa peut porter une planche de trois mètres, pourquoi les yeux sont des cylindres ou des fentes. L'artiste ne s'est pas trompé : il n'essayait pas de ressembler. Il rendait visible quelque chose qui n'a pas de visage.

L'Europe l'a compris par ses peintres avant ses savants. En 1907, un jeune homme visite le musée d'ethnographie du Trocadéro à Paris, y voit des masques d'Afrique, et en sort bouleversé ; il abandonne la copie du réel et peint *Les Femmes d'Alger*. Picasso a dit lui-même ce qu'il avait compris ce jour-là : que ces objets n'étaient pas des sculptures décoratives mais des intercesseurs, faits pour agir sur des forces. Tout ce que l'on a appelé ensuite art moderne est sorti, pour une bonne part, de cette rencontre. Nos maisons n'ont pas eu besoin d'un musée pour le savoir : nous fabriquons des intercesseurs depuis des siècles, et nous les dansons.

Il faut ajouter ce qui gêne. Ces masques sont dans les vitrines de Paris, de Londres, de Berlin, de Bruxelles, de New York, par dizaines de milliers, et une part considérable y est arrivée par la conquête, le pillage ou l'achat forcé – un rapport commandé par la France en 2018 l'a établi et a ouvert le débat de la restitution, qui avance lentement. Nous le disons sans colère et sans réclamer d'un ton de mendiant : ces objets ne sont pas des œuvres orphelines, ce sont des pièces de spiritualités vivantes, et certains d'entre eux n'auraient jamais dû sortir du bois. Que ceux qui les gardent commencent au moins par dire ce qu'ils sont, au lieu de les étiqueter « art premier ».

Et que nos jeunes comprennent ceci : quand le monde entier admire nos masques dans ses musées, il admire, sans le savoir, la preuve matérielle que nos ancêtres pensaient l'invisible avec une puissance d'invention que l'Occident a mis vingt siècles à s'autoriser.

VIII. Pourquoi nous n'avons pas de livre saint

Revenons à la question qui revient toujours : où est votre livre ? La réponse honnête tient en trois temps.

D'abord, nous n'avons pas de livre parce que nous n'avons pas de révélation. Nos maisons ne prétendent pas qu'une parole est descendue une fois, à un homme, en un lieu, et qu'il faut la conserver intacte. Ce que nous avons est d'une autre nature : un savoir accumulé, corrigé, transmis par degrés, dont personne ne détient la totalité – pas même le plus ancien. Un corpus sans auteur, qui se vérifie à l'usage.

Ensuite, notre parole a été déposée ailleurs que dans l'écrit, et ce n'est ni un retard ni un manque. Elle est dans la langue, dans les proverbes, dans les chants, dans les noms, dans les masques, dans les gestes du rite, dans l'ordre des tambours, dans la disposition d'une concession. L'Ifá est un corpus immense appris par cœur, organisé en deux cent cinquante-six chapitres, que le devin récite : c'est un livre qui n'a jamais eu besoin de papier. Amadou Hampâté Bâ l'a dit d'une phrase qu'on cite partout sans l'entendre : en Afrique, quand un vieillard meurt, c'est une bibliothèque qui brûle. Une bibliothèque. Le mot est exact.

Enfin, une part de ce savoir ne doit pas être écrite, et c'est une décision, non une négligence. Ce qui se transmet en brousse s'y transmet parce que le lieu, le moment et la personne font partie du sens ; le mettre en livre ne le conserverait pas, cela le tuerait proprement. Toute maison de la fédération connaît cette ligne et la tient.

Cela dit, une chose a changé, et c'est pour cela que j'écris. Ce qui n'est pas déposé disparaît, et ce qui disparaît est raconté par d'autres. Nous distinguons donc désormais deux domaines : le patrimoine public, qui doit être enregistré, documenté, daté, horodaté, mis à l'abri et rendu accessible ; et ce qui relève du sacré, qui ne se livre pas indistinctement aux machines ni au monde. Sauvegarder ne signifie pas tout divulguer. C'est la règle que j'ai posée dans l'appel du mois dernier, et elle vaut pour toute la fédération.

IX. Les Noirs, le berceau, et la diaspora

Une objection vient régulièrement, et elle vient parfois des nôtres : la diaspora n'est pas africaine, elle n'a plus de village, plus de langue, plus de lignée ; de quel droit se dit-elle kamite ? La question est posée des deux côtés de l'Atlantique, et elle mérite mieux qu'une esquivé.

Voici notre réponse. Ils sont noirs. Ils descendent donc d'hommes partis d'ici, arrachés à des maisons qui étaient nos maisons. Et au-delà même de la traite, il y a le fait le mieux établi de la science moderne : l'humanité entière est sortie d'Afrique. Notre espèce y est apparue il y a environ trois cent mille ans – les plus anciens restes connus d'*Homo sapiens* ont été datés au Maroc et en Éthiopie –, et tous les peuples de la terre en descendent. L'Afrique n'est pas un continent parmi d'autres : c'est le berceau. Voilà l'ancêtre commun que nous partageons, et il est plus ancien que toutes les généalogies.

Et nos ancêtres ne sont pas seulement derrière nous : ils sont dans nous. La science moderne le dit à sa manière – chaque homme porte, écrit dans son ADN, la trace de ceux dont il descend, et l'on peut aujourd'hui lire dans le sang d'un homme de Bahia ou de Chicago la région d'Afrique d'où les siens sont partis. Ce que nos maisons savaient par la mémoire, la biologie le confirme par le corps. Les morts restent membres de la maison : ils y sont inscrits physiquement.

Il faut en tirer la conséquence exacte, sans exagérer dans un sens ni dans l'autre. Le Kamite n'est pas défini par un passeport, ni par un village, ni par la maîtrise d'une langue. Il est défini par une filiation et par un choix : la filiation le rattache au berceau, le choix le

rattache aux Ancêtres. Un homme de Chicago, de Salvador de Bahia, de Port-au-Prince, de Fort-de-France ou de Londres qui décide de chercher ses morts et de se conduire correctement avec eux est des nôtres, même s'il ne sait pas de quel port ses aïeux sont partis. Nous ne lui demanderons pas ses papiers ; nous lui donnerons un registre.

C'est ici que le panafricanisme entre, et il entre par la seule porte qui soit solide : le respect des ancêtres. Nous ne sommes pas panafricains par idéologie, ni par nostalgie d'un empire, ni parce que nous rêvons d'un État continental. Nous le sommes parce que nos morts sont les mêmes, et que ce qui a été fait à nos morts a été fait à tous. L'identité nous rassemble, la spiritualité reste diverse, et le panafricanisme est la forme politique du respect que nous devons aux Ancêtres. Trois choses distinctes, articulées, dont aucune n'écrase les deux autres.

À ceux de la diaspora qui hésitent encore, je dis ceci : vous n'avez pas à choisir entre ce que vous êtes devenus et ce que vous venez d'être. La fédération ne demande de renier ni une religion, ni un pays, ni une langue. Elle demande seulement que vous cessiez de vous croire nés de nulle part.

X. La diversité comme méthode

J'en viens à ce qui est, pour l'ingénieur que je suis, le cœur du sujet. On nous présente notre diversité comme une faiblesse : pas de livre unique, pas d'autorité unique, pas de doctrine unique, donc rien de solide. Je soutiens l'inverse, et je vais le démontrer avec les outils de mon métier.

Prenons une image mathématique, la plus simple. Décrire le monde, c'est choisir une base pour s'y repérer, comme on choisit des axes dans un espace vectoriel. Une culture unique fournit une base ; tout ce qu'elle sait décrire, elle le décrit dans cette base, et tout ce qui n'y est pas décomposable lui devient invisible. Deux cultures indépendantes fournissent deux bases : non pas deux copies de la même chose, mais deux manières de découper le réel. Ce qui est difficile dans l'une est parfois trivial dans l'autre. C'est le principe le plus banal de la science : on change de base pour rendre un problème soluble.

Or l'Afrique est le continent qui possède le plus grand nombre de bases indépendantes encore vivantes : plus de deux mille langues, des centaines de systèmes de parenté, des dizaines de manières de compter, de nommer les couleurs, de découper le temps, d'organiser l'espace, de classer les plantes et les maladies. C'est, en termes d'ingénieur, la plus grande réserve de représentations alternatives dont dispose l'espèce humaine. Chaque fois qu'une de ces langues meurt, l'humanité entière perd une base – non pas un folklore, une base.

Et j'ajoute ce que nos anciens diraient plus simplement que moi. Si l'on tient qu'un créateur est à l'origine de la vie, alors c'est lui qui a fait l'ADN, et c'est lui qui a voulu qu'aucun homme ne soit identique à un autre, qu'aucun peuple ne pense comme son voisin, qu'aucune langue ne redouble la précédente. La diversité n'est donc pas un accident à corriger, ni un désordre à réduire : elle est ce qui a été voulu. Celui qui prétend l'effacer au nom d'une vérité unique ne corrige pas les hommes : il corrige le créateur.

Ceux qui nous demandent de nous unifier au nom de l'efficacité nous demandent donc, sans le savoir, de détruire notre principal actif. Une fédération est exactement la bonne forme : elle donne un ordre commun sans réduire les bases à une seule. Elle protège la diversité au lieu de la moyenniser. Et elle ne la protège pas comme on protège une ruine : elle doit la faire évoluer, produire, se confronter, s'appliquer. Conserver ne suffit pas ; il faut que ces savoirs travaillent.

XI. Ce que notre diversité a déjà produit

Je donne maintenant trois exemples, vérifiables, que l'on peut opposer à quiconque nous croit sans apport.

Compter autrement. Les Yoruba du Nigeria comptent en base vingt, et non en base dix : leur système emploie la soustraction — quarante-cinq se dit « cinq ôtés de cinquante » —, ce qui exige une gymnastique mentale que nos écoles n'enseignent plus. Ce n'est pas une curiosité : c'est une autre base, au sens propre, et les linguistes et mathématiciens qui l'ont étudiée y voient l'un des systèmes de numération les plus élaborés qui aient été relevés.

Le binaire avant les machines. L'Ifá des Yoruba, et son cousin le Fa pratiqué chez les Fon et les Ewe, repose sur huit marques qui ne peuvent prendre que deux valeurs ; huit fois deux valeurs donnent deux cent cinquante-six figures, les *odù*, chacune attachée à un corpus de récits et de prescriptions. Autrement dit : un octet. Nos anciens manipulaient des mots de huit bits, et une bibliothèque indexée par ces mots, bien avant que l'Europe ne formalise la numération binaire, et des chercheurs ont montré que ces systèmes

de divination à deux valeurs sont nés en Afrique avant de passer, par le monde arabe, jusqu'en Europe. L'UNESCO a inscrit l'Ifá au patrimoine de l'humanité en 2005. Que l'on cesse donc de nous demander ce que nous avons apporté à l'informatique.

Les langues. C'est le trésor le plus mal gardé. Les langues à clics d'Afrique australe possèdent les inventaires sonores les plus riches du monde : le taa, dit aussi !xóǝ, parlé par quelques milliers de personnes au Botswana et en Namibie, détient le record mondial du nombre de consonnes – plus de cent selon l'analyse retenue, avec cinq familles de clics, des dizaines de voyelles et des tons. Ajoutez à cela les langues à tons de toute l'Afrique de l'Ouest, où la hauteur de la voix change le sens du mot, les langues à classes nominales bantoues, les systèmes d'accord qui n'existent nulle part ailleurs. Ce que cela représente pour la science du langage, pour la reconnaissance vocale, pour la compréhension du cerveau humain, personne ne le sait encore, parce que personne n'a fini de l'étudier. Et ces langues meurent pendant que nous parlons.

J'ajoute un quatrième exemple, parce qu'il touche à ce dont le monde a le plus besoin aujourd'hui. Nos maisons savent depuis toujours faire vivre ensemble, dans le même village, des gens qui ne pensent pas la même chose ; et elles disposent pour cela d'institutions précises, non de bons sentiments : le cousinage à plaisanterie, qui autorise deux peuples à se dire des injures rituelles au lieu de se battre et qui a désamorcé des guerres ; les alliances de familles ; les conseils où l'on parle jusqu'à ce que la chose soit close ; les sociétés d'âge qui font de tous les garçons d'une même année des frères par-dessus les lignages. Un sociologue appellerait cela des dispositifs de réduction de conflit ; nous appelons cela vivre. Aucune université

au monde n'en a fait la théorie complète, et pourtant l'époque en cherche partout.

Voilà pourquoi j'ai lancé, le mois dernier, un appel solennel pour l'enregistrement et la documentation de nos langues. Que l'on ne s'y trompe pas sur la portée : ce n'est pas une affaire de Kamites. Une langue qui disparaît emporte une manière de penser dont l'humanité entière aurait pu tirer quelque chose. La véritable richesse de l'Afrique n'est pas sous son sol : elle est dans la bouche de ses vieux, et elle est en train de s'éteindre pendant qu'on se dispute le sous-sol.

XII. L'universel qu'on nous sert

Il reste à dire un mot du mot le plus utilisé contre nous : universel. On nous explique que le progrès, le droit, la raison, la beauté, la spiritualité même ont une forme universelle, et que nos manières de faire sont des particularités locales appelées à s'y fondre. Examinons.

Presque toujours, ce qu'on nous présente comme universel est la forme particulière qu'une aire du monde a donnée à une chose, et qu'elle a eu la force d'imposer aux autres. La numération décimale est particulière. Le calendrier est particulier. La liste des instruments d'un orchestre est particulière. L'idée qu'une spiritualité doit avoir un fondateur, un texte et un clergé est particulière — c'est la forme qu'ont prise trois religions nées dans la même région du monde. Prendre cette forme pour la forme universelle, puis conclure que nous n'avons rien parce que nous ne la remplissons pas, ce n'est pas un raisonnement : c'est un miroir qu'on nous tend en nous reprochant de ne pas y ressembler.

Je ne dis pas qu'il n'y a pas d'universel. Je dis qu'il est devant nous, et non derrière : il se construira de la rencontre des bases, et il n'est pas encore écrit. Un universel véritable ne commencerait pas par demander aux autres de se taire ; il commencerait par compter ce qu'ils savent. Il ne réduirait pas les deux mille langues d'Afrique à un patrimoine attendrissant ; il en ferait des sources de science. Il ne classerait pas nos masques en « arts premiers » ; il demanderait ce qu'ils font.

Et nous avons quelque chose à y apporter qui manque cruellement à l'époque : une manière de tenir ensemble des gens qui ne croient pas la même chose sans exiger qu'ils finissent par croire la même chose. Le monde se déchire aujourd'hui sur des questions d'appartenance ; nous avons mille ans d'expérience d'une maison où l'athée, le croyant d'un seul Dieu et celui de plusieurs puissances mangent au même plat. Ce n'est pas une curiosité ethnographique. C'est une technologie sociale, et le monde en aura besoin.

SECONDE PARTIE

Ce que nous défendons

*La liberté n'est pas le désarmement : les deux
fautes de l'histoire, ce qui nous menace, et
comment un peuple sans pouvoir central se défend
sans devenir ce qu'il combat*

I. La liberté n'est pas le désarmement

Tout ce que j'ai écrit jusqu'ici pourrait donner à croire que nous sommes un peuple d'hommes doux qui laissent passer l'orage. Ce serait une lecture dangereuse, et je dois la fermer moi-même, ici, avant qu'un autre ne s'en serve contre nous.

La liberté que j'ai instituée n'est pas le désarmement. Une fédération sans pouvoir central n'est pas une fédération sans force : elle est une fédération où la force ne sert pas à commander les siens, mais à protéger les siens. Ce sont deux choses entièrement différentes, et la plupart des empires n'ont jamais su les distinguer : ils ont armé un

centre, et le centre s'est retourné contre le peuple avant même que l'ennemi n'arrive.

Il faut donc dire la chose sans détour : **il ne faut pas être prêt à mourir**. Ce n'est pas une vertu que de se laisser exterminer. Ce n'est pas une preuve de spiritualité que de tendre la gorge. Ce n'est pas fidélité aux Ancêtres que de laisser éteindre ce qu'ils ont porté pendant des siècles. Le jour où des hommes viennent pour nous supprimer – parce qu'ils veulent notre terre, parce qu'ils tiennent que leur dieu la leur a donnée, parce que leur croyance leur fait un devoir moral de nous faire la guerre, ou simplement parce qu'ils sont les plus armés –, ce jour-là, le peuple kamite doit pouvoir se réunir et se défendre.

Je dis bien : se réunir et se défendre. Se réunir d'abord, car c'est là notre faiblesse historique : nous avons toujours été plus nombreux que ceux qui nous ont frappés, et toujours plus dispersés qu'eux. Se défendre ensuite, ce qui suppose de savoir à l'avance qui prévient qui, qui abrite qui, qui prend la tête et jusqu'à quand. Une fédération libre peut faire cela sans empereur : elle le fait par convention, par exercice et par habitude – comme un village sans murs sait, depuis des siècles, où les femmes et les enfants vont quand la poussière se lève à l'horizon.

Que l'on m'entende bien, et que rien de ce qui suit ne soit détourné. Nous ne prêchons aucune guerre, nous n'en voulons à aucun peuple, et nous ne lèverons jamais la main sur un homme pour ce qu'il croit. Ce que j'écris dans cette seconde partie est un droit, non un programme : le droit d'exister, et le devoir, pour celui qui répond d'un peuple, de ne pas le livrer par candeur. Les six chapitres qui suivent disent ce que l'histoire nous a appris, ce qui nous menace

aujourd'hui, ce que nous ferons – et surtout ce que nous ne ferons jamais.

II. La première faute : le souverain qui interdit de se battre

L'histoire de l'humanité a gravé cette faute plusieurs fois, et toujours de la même encre.

Le 16 novembre 1532, sur la place de Cajamarca, un souverain qui régnait sur des millions d'hommes et disposait d'une armée de dizaines de milliers de guerriers vint à la rencontre de cent soixante-huit étrangers. Il vint en cortège, en tenue de cérémonie, ses hommes portant des armes d'apparat, parce qu'il ne concevait pas qu'une poignée d'inconnus pût représenter un danger. En quelques heures, il était prisonnier, son escorte massacrée, et un empire de plusieurs millions d'âmes passait sous la main de quelques centaines d'hommes. Quelques années plus tôt, en 1519, un autre souverain, de l'autre côté du continent américain, avait reçu des étrangers dans sa capitale, les avait logés, nourris, honorés, et avait retenu les siens qui voulaient les combattre. Sa ville fut détruite et son peuple décimé.

Je ne raconte pas ces deux histoires pour juger des hommes morts depuis cinq siècles, ni pour flatter ceux qui aiment les leçons faciles. Je les raconte parce que l'erreur y est visible à l'œil nu, et qu'elle est une erreur de chef : ces souverains ont su qu'il y avait des envahisseurs, et ils ont interdit aux leurs de se battre. Ils l'ont fait par calcul, par courtoisie, par curiosité, par certitude de leur propre puissance

– peu importe le motif. Le résultat est le même, et il n'a pas de rattrapage : un peuple entier a payé la politesse de son chef.

C'est pourquoi j'inscris ceci dans notre doctrine, et je veux qu'on me le rappelle si je faiblis : **plus jamais l'histoire des conquistadors.** Aucun BAZURU, aucun conseil, aucun sage ne peut ordonner aux Kamites de ne pas se défendre lorsqu'on vient les exterminer. Une telle instruction serait nulle. Et le titulaire qui la donnerait se disqualifierait de lui-même, exactement comme celui qui tenterait de régner : dans les deux cas, il aurait trahi l'office.

Nous avons notre propre version de cette leçon, et elle est plus douce parce que nos anciens ont su, eux, ce qu'il fallait faire. Quatre fois en mille ans la lame est venue, et quatre fois nos maisons ont livré bataille, puis choisi la route plutôt que le reniement. Se replier n'est pas se soumettre : c'est, après avoir combattu, refuser de se faire tuer jusqu'au dernier pour une position qui ne se tient plus, et rester en état de refuser la conversion. Mais il est arrivé aussi que nos pères ne se replient pas. En 1915 et 1916, entre le Bani et la Volta, les villages se sont levés contre l'empire colonial dans la plus grande insurrection armée que l'Afrique occidentale française ait connue ; ils ont été écrasés par les canons et les mitrailleuses, et mon pays en porte encore la marque. Ils avaient tort selon le calcul, et raison selon l'honneur. Entre le repli après bataille et la bataille jusqu'au bout, nos anciens ont toujours choisi selon la situation, jamais selon un principe qui leur interdisait l'un des deux. Voilà la liberté dont je parle.

III. La seconde faute : l'ostentation qui appelle le prédateur

La première faute livre un peuple par excès de confiance. La seconde le livre par excès d'éclat, et elle est la nôtre.

En 1324, un empereur du Mali traversa le monde connu en distribuant l'or à pleines mains. Il emmenait des milliers d'hommes, des chameaux chargés de métal, et il fit tant d'aumônes au Caire que le cours de l'or y resta déprimé pendant des années – les chroniqueurs arabes l'ont noté, et l'on peut encore les lire. Cinquante ans plus tard, un atlas dessiné à Majorque et offert à un roi d'Europe montrait, au milieu du Sahara, un souverain noir tenant une pépite dans la main. Ce dessin a fait plus de mal à l'Afrique que bien des armées : il a mis sur une carte, pour tous ceux qui savaient lire, l'adresse d'un homme riche et lointain. On vint chercher l'or. On ne le trouva pas là où la carte le montrait. Et l'on prit ce qu'on trouva : des hommes.

J'ai déjà écrit ailleurs la leçon que nos maisons en ont tirée sur le pouvoir, et pourquoi le titre de KING BAZURU ne s'hérite pas. J'en tire ici la leçon de défense, qui est différente et tout aussi dure : **on ne montre pas ce qu'on ne peut pas garder**. Ni son or, ni ses réserves, ni ses secrets, ni le nombre exact de ses hommes. Un peuple qui étale ses richesses sans avoir les moyens de les défendre ne fait pas de la diplomatie : il fait de la publicité pour des prédateurs.

Ce n'est pas un appel à la pauvreté ni à la honte de soi. Nous sommes fiers de ce que nous avons, et cette déclaration entière le proclame. Mais il y a une manière de le proclamer qui protège et une manière qui expose. La première dit ce que nous sommes et ce

que nous savons faire ; la seconde chiffre, exhibe, promet et attire. Je ne veux **ni Mansa Moussa bis, ni rien d'excentrique** : pas de couronnement spectaculaire, pas de trésor exposé, pas de démonstration de force, pas de titre criard vendu aux caméras. La discrétion dont j'ai parlé dans la première partie n'a pas d'autre fondement que celui-là — elle est une mesure de sûreté, choisie pour les circonstances du moment, et non un goût du mystère.

Il y a une version moderne de cette faute, et nos jeunes la commettent tous les jours sans le savoir : raconter en ligne ce qu'on possède, où l'on dort, ce que l'on prépare, qui est avec soi. Les prédateurs d'aujourd'hui ne lisent plus les atlas : ils lisent nos publications, et des machines les lisent pour eux, plus vite que nous. Ce que l'Atlas catalan a fait à l'Afrique en cinquante ans, un téléphone le fait à une famille en une soirée.

IV. Ce qui nous menace, et qui a des noms

Parlons maintenant du réel, sans dramatiser et sans nous rassurer. Quatre dangers pèsent sur les peuples kamites, et aucun n'est imaginaire : chacun s'est produit, chacun a des victimes qu'on peut compter, chacun a des dates.

Le premier est l'extermination. Le mot est lourd ; il est pourtant exact, et il concerne des Africains. Entre 1904 et 1908, dans le sud-ouest du continent, un empire européen a entrepris l'anéantissement des Herero et des Nama : ordre d'extermination écrit, déportation dans le désert, camps ; l'État responsable ne l'a reconnu comme génocide qu'en 2021, plus d'un siècle après. En 1994, au Rwanda, un million de personnes furent tuées en cent jours pen-

dant que le monde regardait. En 2003 puis de nouveau aujourd'hui, le Darfour. Nul ne peut donc nous dire que l'extermination d'un peuple africain est une hypothèse d'école.

Le deuxième est la conquête au nom d'un dieu – la terre réclamée parce qu'une divinité l'aurait donnée, ou parce que ceux qui l'habitent ne seraient pas de vrais hommes. Ce n'est pas une caricature : en 1452 et 1455, des bulles pontificales ont autorisé un roi chrétien à soumettre et à réduire en servitude perpétuelle les « Sarrasins, païens et autres ennemis du Christ », et à s'emparer de leurs biens et de leurs royaumes. De ce texte est née la doctrine dite de la découverte, qui a servi pendant cinq siècles de titre juridique à la dépossession, jusqu'à ce que le Vatican la répudie officiellement en mars 2023. Cinq siècles pour désavouer une phrase. Nous avons le droit de nous souvenir du temps que cela prend.

Le troisième est le devoir moral de guerre sainte, c'est-à-dire la croyance sincère, chez des hommes qui prient, qu'ils sont tenus de convertir ou de soumettre le voisin. J'ai consacré un écrit entier à cette question et je n'y reviens pas ici, sauf pour dire ceci : le danger n'est pas la foi d'un homme, c'est l'obligation qu'une doctrine lui fait de disposer de la mienne.

Le quatrième est intérieur, et c'est celui dont on parle le moins. Chez nous, des enfants sont accusés de sorcellerie, chassés, battus, brûlés, « exorcisés » jusqu'à en mourir – les agences des Nations unies documentent le phénomène depuis vingt ans dans plusieurs de nos pays. Des personnes atteintes d'albinisme sont mutilées et tuées pour des fétiches. Des vieillards sont lynchés sur dénonciation. Cela se fait souvent contre nos traditions, parfois en leur nom, et presque toujours dans la misère et l'ignorance. Un peuple qui

prétend défendre les siens contre l'étranger et laisse faire cela chez lui n'a rien compris à la défense. Le Bwa Sacré le dit clairement : aucune de nos maisons n'autorise de traiter ainsi un enfant, un malade ou un vieillard, et celui qui le fait n'est pas un gardien de la tradition, c'est un criminel.

V. Le quatrième jihad : nous savons ce que c'est

Il y a un domaine où l'on ne nous apprendra rien, et c'est celui-là. Nous n'avons pas lu la conquête dans les livres : nous l'avons subie quatre fois.

La première au onzième siècle, quand la lame descendit du désert sur le vieux Ghana et que des peuples entiers quittèrent le Sahel pour ne pas se convertir. La deuxième au siècle de Soundiata, arrêtée non par une arme mais par un pacte. La troisième au dix-neuvième, dans le désordre des empires et du colon, quand des États conquérants installèrent la guerre sainte au cœur de nos pays. La quatrième aujourd'hui, de la chute du nord du Mali aux attaques de Grand-Bassam et de Kafolo, à quelques heures de route d'ici. Même mouvement, même cible, même promesse : se convertir ou partir.

Ce que cette expérience nous a appris tient en quelques lignes, et vaut mieux que bien des traités de stratégie. Premièrement, l'ennemi de ce genre ne négocie pas ce qui le fonde : on peut traiter avec lui sur des chèvres, jamais sur la conversion. Deuxièmement, il avance là où l'État est absent et où les jeunes n'ont rien : c'est donc l'école, le travail et la justice qui sont les premières armes, avant le

fusil. Troisièmement, il recrute d'abord chez les nôtres : les premières victimes de ces mouvements sont les populations dont ils prétendent tirer leurs combattants, et nous ne confondrons jamais un peuple avec la katiba qui le saigne. Quatrièmement, il utilise les causes lointaines pour se donner un visage : j'ai dit ailleurs ce qu'il faut penser des images étrangères qui servent de porte d'entrée aux prêcheurs dans nos villages.

Et cinquièmement – le plus important – : nous avons survécu à quatre de ces vagues sans jamais renier les Ancêtres, et sans jamais devenir à notre tour une puissance de conversion. Ce n'est pas rien. Beaucoup de peuples ont fait le chemin inverse : attaqués au nom d'un dieu, ils ont fini par attaquer au nom du leur. Nous avons combattu, nous nous sommes repliés en ordre, nous avons rebâti, et nous n'avons jamais exporté notre foi par la force, parce que nous n'avons rien à exporter. C'est notre force morale, et elle vaut d'être défendue avec les autres.

VI. Comment un peuple libre se défend

Reste la question que l'on m'opposera : comment une fédération sans pouvoir central, sans armée, sans capitale et sans budget se défend-elle ? Je réponds par ce que nos maisons savent faire depuis mille ans, et par ce que notre siècle y ajoute.

D'abord, l'alerte. Un village sans murs n'est pas un village sans guetteurs. Nos anciens veillaient dans les arbres et savaient, avant les autres, quand la poussière se levait au nord ; la fédération doit reconstituer cela sous une forme moderne : savoir ce qui se passe

chez les nôtres, partout, et le savoir vite. Un peuple informé a déjà gagné la moitié de sa sécurité.

Ensuite, l'abri et la route. Nos pères n'ont pas été vaincus quatre fois : quatre fois ils ont livré bataille, refusé le choix qu'on leur imposait, et sont partis en ordre avec l'essentiel – les Ancêtres, la langue, les semences. Le repli après bataille est une manœuvre, pas une honte : nous n'avons jamais quitté une terre sans avoir livré bataille. Mais il exige d'être préparé, sinon il devient une débandade. Savoir où vont les femmes et les enfants, qui garde les vieillards, ce qu'on emporte et ce qu'on abandonne : cela s'organise à froid, jamais dans la nuit de l'attaque.

Ensuite, l'alliance. C'est ici que la fédération prend tout son sens. Une maison seule est une proie ; douze maisons prévenues sont un problème. Nous n'avons pas besoin d'un commandement unique pour cela – nos ancêtres n'en avaient pas –, nous avons besoin de conventions connues d'avance : qui prévient qui, qui accueille les déplacés de qui, qui parle au nom de tous quand il faut parler vite.

Ensuite, la légitimité. Un peuple qui se défend doit pouvoir dire au monde ce qui lui arrive, avec des preuves, dans une langue que les institutions comprennent. C'est pourquoi le registre, la datation, les actes scellés et horodatés ne sont pas une coquetterie d'ingénieur : le jour où l'on nous contestera une terre, une filiation ou un fait, la preuve antérieure vaudra mieux que dix témoignages tardifs. Le droit est une arme pour celui qui a préparé son dossier, et une ruine pour celui qui arrive les mains vides.

Enfin, la force, et disons les choses comme elles sont. Les États existent, ils ont des armées, et la défense armée de nos pays leur appartient : nous ne créons aucune milice, nous n'armons personne,

et nous appelons les Kamites à servir loyalement la loi de leur pays. Ce que la fédération institue, c'est le devoir de ne pas être surpris, le devoir de se réunir, et le refus absolu de l'ordre qui interdirait à un homme de protéger sa famille. Là où des groupes d'autodéfense sont nés dans nos régions, nous avons vu ce qui arrive quand ils échappent à toute règle : la vengeance sur des civils, le règlement de comptes entre voisins, et finalement le recrutement facilité pour l'ennemi. Se défendre sans devenir ce que l'on combat est la seule victoire qui compte.

VII. Ce que nous ne ferons jamais

Une doctrine de défense qui ne dirait pas ses limites serait une doctrine de guerre. Voici donc les nôtres, et elles sont sans exception.

Nous ne conquerrons aucune terre. Le Bwa Sacré ne revendique le territoire de personne, et aucun de nos textes ne fonde un droit sur un sol au nom d'un dieu ou d'une antériorité. Nous savons trop ce que cette idée a coûté au monde.

Nous ne convertirons personne, par la force ou autrement. C'est déjà écrit dans la première partie et cela vaut aussi en temps de guerre : il n'y a pas de circonstance où le Bwa Sacré imposerait sa spiritualité à quiconque.

Nous ne ferons jamais de guerre sainte. Nous ne bénirons aucune arme, nous ne promettons aucun paradis à un combattant, nous ne dirons jamais qu'un mort au combat est récompensé dans l'invisible. C'est précisément ce mécanisme qui tue nos enfants depuis mille ans ; nous ne le reproduirons pas en le retournant.

Nous ne frapperons jamais des civils, ni des lieux de culte, ni des écoles, ni des marchés, et nous ne tirerons jamais vengeance sur la famille d'un coupable. Celui qui le ferait en notre nom serait désavoué publiquement et remis à la justice de son pays.

Nous ne confondrons jamais une doctrine avec un peuple, ni un mouvement armé avec la communauté dont il prétend sortir. Cette règle est écrite dans tous mes textes et elle est ici la plus importante de toutes : le jour où nous commencerons à parler des hommes par leur ethnie ou par leur religion, nous aurons perdu, quel que soit le sort des armes.

Nous ne prendrons pas prétexte de la défense pour installer un pouvoir central. C'est la ruse la plus vieille du monde : le danger justifie le chef, le chef s'installe, et le danger ne finit jamais. Toute mesure de sécurité prise par la fédération sera limitée dans le temps, dite publiquement, et rendue à l'extinction de la cause.

VIII. Les armes de ce siècle

Je termine par le plus utile, car un chapitre de défense qui ne parlerait que de fusils serait un chapitre du siècle dernier.

La première arme est le nombre qui se connaît. Nous sommes des centaines de millions, sur le continent et dans la diaspora, et nous ne nous connaissons pas. Un registre, des lignées déposées, une manière de se reconnaître d'un continent à l'autre – c'est cela qui transforme une poussière de maisons en un peuple capable de se réunir. Rien ne protège mieux qu'être visiblement nombreux et manifestement organisés.

La deuxième est la preuve. Ce qui est daté, scellé et vérifiable ne se conteste pas : ni une terre, ni une filiation, ni un fait. Les peuples qui ont perdu leurs terres au vingtième siècle les ont presque toujours perdues devant un registre tenu par un autre.

La troisième est la langue. Un peuple qui parle sa langue possède un canal que l'adversaire ne lit pas, une mémoire qu'il ne peut pas réécrire, et une jeunesse qu'il ne peut pas retourner aussi facilement. J'ai lancé l'appel pour cela ; je le redis ici comme une mesure de sécurité, et non seulement de culture.

La quatrième est l'intelligence artificielle, et je pèse mes mots. Elle est déjà employée contre nous : pour fabriquer de l'émotion, pour orienter nos jeunes, pour produire des images qui n'ont jamais existé. Celui qui ne l'apprend pas la subira. La fédération doit savoir s'en servir pour documenter, pour vérifier, pour alerter, pour traduire — jamais pour signer, jamais pour décider à notre place, jamais pour porter le sceau.

La cinquième est l'alliance avec ceux qui ne sont pas des nôtres. Nous n'avons aucun intérêt à être seuls. Des États, des Églises, des universités, des institutions internationales et des hommes de bonne volonté partagent nos vues sur tel ou tel point ; nous travaillerons avec eux sur ce point-là, sans leur vendre notre position d'ensemble, comme je l'ai écrit dans la déclaration du jour précédent.

Et la sixième, qui les tient toutes : la parole tenue. Un peuple dont la parole vaut quelque chose obtient des alliés sans les payer, des médiations sans les mendier, et le respect de ses adversaires. C'est notre vieille monnaie, elle n'a jamais été dévaluée, et elle nous a maintenus debout alors que nous n'avions ni murs, ni armée, ni or.

Ce que cette déclaration institue

Pour que ceci ne dépende ni d'une humeur ni d'un homme, je fixe en douze points ce que la fédération est, ce qu'elle n'est pas, et ce qu'elle défend, valable jusqu'à ce que les sages, réunis et votant, en décident autrement.

Premier point. Le kamitisme n'est pas une religion. Il est une fédération de spiritualités, sans prophète, sans livre révélé, sans clergé, sans paradis ni enfer, sans conversion et sans mission.

Deuxième point. Ce que la fédération met en commun est triple et n'est rien d'autre : la nature, les ancêtres, la tolérance.

Troisième point. La liberté kamite est instituée. Il n'y a pas de pouvoir central dans la fédération : nulle maison n'attend d'ordre d'un centre, et le BAZURU qui tenterait de régner serait, par ce seul fait, disqualifié. L'ordre commun se limite à un calendrier : chacun fait ce qu'il veut, mais à telle période.

Quatrième point. La fédération ne touche en aucun cas à la spiritualité de ses maisons. Rites, noms, interdits, calendriers, êtres invisibles et récits d'origine appartiennent à chaque maison, et à elle seule.

Cinquième point. La tolérance est maximale. Sont des nôtres celui qui ne croit en aucun dieu, celui qui croit en un Dieu unique, celui qui en reconnaît plusieurs. Le mariage avec un conjoint d'une autre confession ne fait aucune difficulté. Il n'existe chez nous ni apostasie, ni excommunication.

Sixième point. La diversité de nos spiritualités est sacrée. Elle n'est pas un désordre à corriger, mais notre force : nul ne l'unifiera, ni du dehors, ni du dedans, ni au nom de l'efficacité.

Septième point. Est kamite qui descend du berceau et qui choisit de se conduire correctement avec ses Ancêtres – sur le continent comme dans la diaspora, sans condition de papiers, de village ni de langue.

Huitième point. Nous devons conserver et faire évoluer : enregistrer les langues et les savoirs du patrimoine public, les documenter scientifiquement, et les mettre au travail – en gardant hors de portée ce qui relève du sacré.

Neuvième point. La liberté n'est pas le désarmement. Le peuple kamite doit pouvoir se réunir et se défendre lorsqu'on entreprend de l'exterminer, de lui prendre sa terre au nom d'un dieu, ou de lui imposer une croyance par la guerre. Nul n'a qualité pour lui interdire de se défendre : une telle instruction serait nulle, et son auteur disqualifié.

Dixième point. La défense est défensive. Le Bwa Sacré ne conquiert aucune terre, ne convertit personne, ne déclare aucune guerre sainte, ne bénit aucune arme, ne promet aucune récompense dans l'invisible à un combattant, et ne frappe jamais des civils, des écoles, des marchés ni des lieux de culte. Une doctrine n'est pas un peuple ; un mouvement armé n'est pas la communauté dont il prétend sortir.

Onzième point. La sécurité ne fonde aucun pouvoir central. Toute mesure prise pour la défense est publique, limitée dans le temps, et prend fin avec sa cause. La fédération ne lève ni milice ni armée ; la

défense armée relève des États, et les Kamites servent loyalement la loi de leur pays.

Douzième point. On ne montre pas ce qu'on ne peut pas garder. Ni or, ni réserves, ni secrets, ni effectifs : la discrétion est une mesure de sûreté, révisable, et non un goût du mystère.

Clôture

Nous ne sommes pas une religion. Nous ne sommes pas non plus l'absence de religion. Nous sommes une manière ancienne et parfaitement organisée d'habiter le monde, qui tient à trois choses : la terre sous nos pieds, les morts derrière nous, et la paix avec le voisin qui ne pense pas comme nous. Le reste – les noms, les rites, les puissances, les masques, les langues – est notre richesse, et il doit rester divers.

Aux Kamites, je dis : cessez de répondre à l'examen. Quand on vous demandera votre prophète et votre livre, ne baissez pas les yeux et ne cherchez pas d'équivalent. Répondez par ce que vous avez : un bois, une lignée, une tolérance que peu de peuples ont su tenir, deux mille langues, et deux cent cinquante-six signes que nos anciens lisaient déjà comme les machines lisent aujourd'hui. Puis posez, à votre tour, vos propres questions.

Aux autres – croyants de toutes confessions, chercheurs, curieux –, je dis : vous n'avez rien à craindre de nous. Nous ne voulons convertir personne, et c'est la première chose à comprendre ; la seconde, c'est que nous avons quelque chose à vous apprendre, et que cela vous appartiendra aussi.

Je veux finir par une image que tout Kamite comprendra. Dans nos villages, la forêt sacrée n'a pas de porte, pas de gardien en armes, pas de mur. On sait simplement où elle commence. Personne n'y entre par distraction, et celui qui y entre sans droit ne sera pas puni par une milice : il sera repris par ce qu'il a dérangé. C'est ainsi que tient tout notre édifice – non par la contrainte, mais par le savoir partagé de l'endroit où commence ce qui compte. Une fédération de spiritualités est un pays de cette sorte : vaste, ouvert, sans murs, et parfaitement délimité pour qui sait voir.

C'est aussi pour cela que nous avons survécu à tout ce qui nous est passé dessus. On a brûlé nos villages, on nous a ramenés plusieurs fois à l'âge de la pierre, on a emporté nos masques, on a interdit nos cérémonies, on a appelé superstition ce que nous savions. Nous n'avions ni armée, ni clergé, ni livre à défendre ; nous avions une terre, des morts et la paix avec le voisin. Cela s'est révélé plus difficile à détruire que des cathédrales. Nous sommes encore là, et nous parlons.

Amen Hotep – Amenhotep.

Le Président du Bwa Sacré

BAZURU

Abidjan, le 17 septembre 2026



– Chapitre X –

Les Kamites face aux religions révélées

Déclaration du Bwa Sacré sur la place des Kamites parmi les religions révélées – dans la diaspora, dans les pays à majorité musulmane, dans les pays à majorité chrétienne –, sur la diabolisation quotidienne qu'ils y subissent, sur ce qu'ils gardent et sur ce qu'ils proposent

Déclaration du Bwa Sacré aux peuples d'Afrique, du continent et de la diaspora

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 13 septembre 2026

Note préliminaire

Il y a des sujets sur lesquels le Président des Kamites doit se prononcer parce qu'ils ne sont pas théoriques : ils se produisent tous les jours, dans une famille, dans une cour d'école, dans une église, sur un écran. Celui-ci est de ceux-là. Un Kamite qui tient à ses ancêtres est aujourd'hui présenté comme un homme dangereux : sorcier chez les uns, associateur chez les autres, arriéré chez les troisièmes. Cela lui est dit dans son pays, dans le pays de son exil, et par ses propres frères. Il finit par le croire, et c'est là le pire.

Le sujet de cette déclaration n'est donc pas une querelle : c'est une situation. Les Kamites vivent, depuis des siècles, au contact des religions révélées – celles qui tiennent qu'une parole est descendue une fois, à un homme, et qu'elle vaut pour tous. Cette déclaration décrit ce contact tel qu'il est aujourd'hui, dans les trois mondes où nos maisons habitent : la diaspora, les pays à majorité musulmane, les pays à majorité chrétienne. J'ai déjà traité en juin, dans la tribune « Le Diable a toujours notre visage », une partie de la question, celle de nos propres cinémas ; je ne la refais pas. Ici, je prends l'ensemble : ce que les religions révélées nous ont apporté, ce qu'elles nous coûtent, comment se fabrique la figure du diable qu'on nous colle, ce que nous gardons, et ce que nous leur proposons.

Trois précautions, que je demande qu'on relise avant de me prêter ce que je n'écris pas. Cette déclaration ne vise ni l'islam, ni le christianisme, ni aucun croyant : elle vise une pratique – la diabolisation – et ceux qui en vivent. Elle ne rend pas le mal pour le mal : nous ne dirons jamais d'une autre spiritualité ce qu'on dit de la nôtre. Et elle n'épargne pas les nôtres : une part de ce qui se fait

chez nous, au nom de nos traditions, est indéfendable, et je l'écris ici comme je l'ai écrit ailleurs. Les repères sont en fin de volume : rien de ce qui suit ne demande d'être cru sur parole.



PREMIÈRE PARTIE

Les trois mondes

*Ce qu'est une religion révélée, et ce qu'un Kamite
subit de trois manières différentes : dans la
diaspora, dans les pays à majorité musulmane,
dans les pays à majorité chrétienne*

I. Ouverture : un problème concret

Commençons par le concret, puisque c'est le concret qui fait mal. Un homme d'Abidjan verse de l'eau devant la porte de la maison de son père et son voisin lui dit qu'il appelle Satan. Une femme de Bamako va offrir un poulet à ses ancêtres et son beau-frère la traite de *kafir*. Une mère de Kinshasa laisse un pasteur désigner son propre fils comme sorcier. Un étudiant de Paris n'ose pas dire qu'il a un autel chez lui, parce qu'il sait comment on regardera ses mains. Un enfant de Lagos voit, un dimanche soir, un film où le vieux du village égorge des enfants sous un masque, et il apprend, à six ans, que ce que faisait son grand-père est un crime.

Aucun de ces cinq faits n'est un événement. Ce sont des mercredis ordinaires, et c'est cela qui distingue notre problème de tous ceux dont j'ai parlé jusqu'ici. Le jihad tue par vagues ; la diabolisation travaille tous les jours, sans bruit, et elle obtient sans arme ce que la lame n'a pas obtenu en mille ans : que le Kamite renie de lui-même, de son plein gré, en croyant faire le bien.

Il faut mesurer l'ampleur. Nous sommes diabolisés partout, mais pas de la même façon, et c'est pourquoi nos jeunes ne savent pas répondre : ils reçoivent trois attaques différentes qu'ils croient être une seule. Dans la diaspora, on nous traite d'arriérés, de charlatans et de sectaires. Dans les pays à majorité musulmane, on nous traite d'associateurs, d'idolâtres, de païens à ramener ou à écarter. Dans les pays à majorité chrétienne, on nous traite de possédés, de sorciers, de gens à délivrer. Trois vocabulaires, trois institutions, trois manières : le même homme au centre, et le même résultat – qu'il ait honte.

Et il y a pire que d'être attaqué par des étrangers : entre les chasses aux enfants sorciers du Nigeria et les jihadistes du Mali, le Kamite se retrouve en enfer avec ses propres frères. Ce sont des Africains qui filment nos rites en enfer, des Africains qui prêchent la délivrance à trois cent mille francs, des Africains qui brûlent des mausolées, des Africains qui chassent une vieille femme de son village. C'est le sommet du déni de soi, et c'est de cela que nous devons sortir.

Une déclaration ne suffira pas à régler cela. Mais rien ne se règle avant d'être nommé, et personne, jusqu'ici, ne l'a nommé depuis notre place.

II. Ce qu'est une religion révélée

Avant de décrire le contact, il faut décrire ce que nous avons en face, et le décrire avec exactitude, sans ironie et sans crainte. J'emploie le mot que ces religions emploient elles-mêmes : révélées.

Une religion révélée tient qu'une parole est descendue, une fois, en un lieu, à un homme, et que cette parole vaut pour l'humanité entière. De cette proposition découle tout le reste, avec une logique impeccable. Il y a un texte, puisque la parole doit être conservée intacte. Il y a un prophète, puisqu'elle est venue par quelqu'un. Il y a un clergé ou des docteurs, puisqu'il faut l'interpréter sans la corrompre. Il y a une frontière nette entre ceux qui l'ont reçue et ceux qui ne l'ont pas reçue. Et il y a une mission, puisque, si cette parole vaut pour tous, la garder pour soi serait une faute. Trois de ces religions sont nées dans la même région du monde, se réclament du même ancêtre, et couvrent aujourd'hui plus de la moitié de l'humanité.

Nous ne sommes rien de cela, et je l'ai établi ailleurs : pas de révélation, pas de livre unique, pas de clergé, pas de frontière, pas de mission. D'où une asymétrie qu'il faut regarder en face, car elle explique tout ce qui suit : le contact entre une religion révélée et une fédération de spiritualités n'est pas un échange entre deux voisins qui se ressemblent. Eux ont, par construction, un devoir envers nous ; nous n'avons, par construction, aucun devoir envers eux. Ils doivent nous porter la parole ; nous n'avons rien à leur porter. C'est pourquoi la rencontre est toujours à sens unique, même quand elle est courtoise.

Ajoutons ce qu'une religion révélée ne peut pas faire sans se renier : reconnaître qu'une autre voie mène au même endroit. Elle peut respecter, tolérer, dialoguer, protéger – beaucoup l'ont fait et le font –, mais elle ne peut pas dire que nos morts et son Dieu se valent, car ce serait abandonner ce qui la fonde. Nous devons donc cesser d'attendre d'elle une chose qu'elle ne peut pas donner, et lui demander à la place ce qu'elle peut parfaitement donner : qu'elle ne nous insulte pas, qu'elle n'accuse pas nos enfants, qu'elle ne brûle pas nos maisons.

Enfin, et c'est capital pour la suite : la majorité des Kamites appartient aujourd'hui à l'une de ces religions. Nous ne parlons donc pas d'un adversaire extérieur, mais de la maison d'à côté, qui est souvent la nôtre. La question n'est pas de gagner contre elles : elle est de savoir à quelles conditions nous vivons ensemble, et ce que nous refusons de payer pour cette paix.

III. Dans la diaspora : le charlatan et l'arriéré

Prenons d'abord la diaspora, et la France comme exemple, parce que c'est celle que nos familles connaissent le mieux.

Le Kamite y rencontre une diabolisation qui ne dit jamais son nom, parce qu'elle se présente comme de la raison. Ce qu'il fait n'est pas appelé mal : il est appelé faux. On ne lui dit pas qu'il adore un démon ; on lui dit qu'il croit à des histoires. Son sacrifice devient une « pratique », son ancien devient un « guérisseur traditionnel », sa spiritualité devient une « croyance » – le mot qu'on réserve à ce qui n'a pas besoin d'être pris au sérieux. Et le mot qui résume tout est celui-là : *marabout*, devenu dans la rue le synonyme de l'escroc,

sur les affichettes collées aux abribus. Des millions de personnes ne connaissent de nos spiritualités que ces affichettes.

À cette invisibilité polie s'ajoute une suspicion administrative. Ce qui ne rentre pas dans les cases connues – une assemblée qui n'est ni église, ni mosquée, ni synagogue ; un lieu sacré qui est un arbre ; une autorité qui ne se montre pas – devient objet de vigilance. Nos rassemblements sont plus vite regardés comme des dérives que comme une religion, parce que la définition de la religion a été écrite par d'autres, avec leurs propres formes : un fondateur, un livre, un clergé. Je l'ai démontré ailleurs ; ici je constate ce que cela coûte en pratique.

Vient enfin la pression des frères. Dans les familles africaines de France, ce ne sont pas des Français qui interdisent à une mère de préparer une libation : ce sont ses enfants convertis, ou son pasteur, ou son imam, tous africains eux aussi. L'exil a ceci de particulier qu'il resserre la communauté autour des institutions qui l'encadrent – l'église, la mosquée – et que celui qui n'a ni l'une ni l'autre se retrouve seul, dans un pays qui ne le comprend pas et dans une diaspora qui le juge.

Le résultat est une génération entière qui fait ses rites en cachette. Des hommes adultes, ingénieurs, médecins, enseignants, qui ferment les rideaux pour parler à leurs morts. Une transmission qui se coupe, non par la force, mais par la honte. Et une conséquence que peu voient : ces enfants-là, privés d'une spiritualité qui leur appartenait, ne deviennent pas pour autant des citoyens sereins – beaucoup vont chercher ailleurs, parfois très loin, une identité de remplacement qui, elle, saura les nommer.

IV. Dans les pays à majorité musulmane

Le deuxième monde est celui où nos maisons vivent aux côtés de l'islam, du Sénégal au Tchad, et où la pression prend une autre forme : non pas la dérision, mais la disqualification religieuse.

Le vocabulaire y est précis, et il a des conséquences. Ce que nous faisons est classé comme *shirk*, l'association : la faute qui, dans cette doctrine, ne se pardonne pas. Nos morts consultés deviennent des intermédiaires interdits ; nos objets deviennent des idoles ; nos anciens deviennent des *kuffar*. Dans la vie ordinaire, cela reste souvent pacifique : on se salue, on commerce, on se marie même, et des millions de musulmans d'Afrique de l'Ouest continuent de respecter les usages de leurs grands-mères. Mais la qualification est là, disponible, et il suffit d'un prêcheur pour l'activer.

Quand elle s'active, elle ne s'arrête pas aux mots. En 2012, au nord du Mali, des hommes ont détruit à la pioche les mausolées de Tombouctou, inscrits au patrimoine de l'humanité, parce qu'ils jugeaient le culte des saints idolâtre ; l'un d'eux a été condamné pour cela par la Cour pénale internationale en 2016, et c'était la première fois qu'une juridiction internationale condamnait un homme pour ce seul crime : avoir détruit un patrimoine. Dans les mêmes années, les danses de masques ont été interdites dans les zones tenues, les bois sacrés profanés, les féticheurs menacés de mort, les tam-tams interdits. Ce que la lame veut détruire chez nous n'est pas seulement des vies : c'est la mémoire, parce qu'un peuple sans mémoire se convertit tout seul à la génération suivante.

Il faut ajouter ceci, qui est capital et que je répète à chaque écrit : le musulman ordinaire n'est pas cet homme-là, et les premières vic-

times de ces mouvements sont des musulmans. Je ne critique pas la foi d'un homme qui prie ; je critique une doctrine qui fait à des hommes un devoir de disposer de nos morts. Et j'ajoute une chose que nos jeunes doivent savoir : l'islam d'Afrique de l'Ouest a longtemps été un islam de cohabitation, qui laissait vivre les usages du pays. Ce qui l'a durci, depuis un demi-siècle, est venu d'ailleurs, avec de l'argent, des bourses et des prêcheurs formés loin d'ici. Ce n'est pas nous qui avons changé.

V. Dans les pays à majorité chrétienne

Le troisième monde est celui où nos maisons vivent aux côtés du christianisme, et c'est aujourd'hui le plus violent pour nos enfants – non par la lame, mais par la délivrance.

Le vocabulaire y est différent : ce que nous faisons n'est pas faux, il n'est pas seulement interdit – il est *démoniaque*. Nos autels sont des portes ouvertes à Satan, nos ancêtres sont des esprits familiers, nos maladies sont des attaques, nos échecs sont des malédictions générationnelles qu'il faut briser. Ce cadre a une force redoutable, parce qu'il explique tout : le chômage, la stérilité, l'accident, le voisin qui réussit. Et il donne au fidèle un ennemi accessible : sa propre grand-mère.

À ce cadre s'ajoute une économie, et il faut la décrire sans détour parce que nos familles la subissent chaque mois. Dans beaucoup d'assemblées, le versement est devenu une obligation dont personne ne rend compte : le dixième du revenu, prélevé sur des gens qui n'ont pas de revenu, et augmenté d'offrandes spéciales, de semences de foi, de nuits de prière payantes, de billets pour voir le prophète.

On voit des femmes qui vendent au marché donner le dixième de ce qu'elles n'ont pas gagné, pendant que celui qui prêche roule dans un véhicule qu'aucun de ses fidèles ne pourra jamais s'offrir. Ce n'est plus une communauté : c'est un prélèvement.

Et comme ce prélèvement rapporte, les assemblées se multiplient. Dans nos quartiers, il y a aujourd'hui une église par rue, comme il y a une mosquée par carrefour dans les pays voisins : des salles louées, des bâches, des enseignes peintes, des haut-parleurs qui se répandent. Chacune vit d'un public, et chaque nouveau prêcheur doit faire mieux que le précédent : des miracles plus grands, des ennemis plus visibles, des démons plus nombreux. C'est la surenchère qui explique pourquoi la diabolisation s'aggrave au lieu de s'apaiser : elle est le produit d'une concurrence.

Certains États ont fini par réagir, et c'est un fait qu'il faut citer parce qu'il est instructif. Le Rwanda a fermé plusieurs milliers de lieux de culte à partir de 2018, puis de nouveau des milliers en 2024, en exigeant des conditions de sécurité, d'hygiène – et, pour les pasteurs, un diplôme en théologie. On peut discuter de la mesure ; on ne peut pas discuter de ce qu'elle révèle : un État africain a jugé qu'il y avait plus d'hommes prêchant que d'hommes formés, et que le culte était devenu un commerce à réglementer. Nous ne demandons pour notre part la fermeture d'aucune église ; nous demandons simplement qu'on cesse de financer, avec l'argent des pauvres, la diabolisation de leurs propres parents.

De là vient la chose la plus grave que je doive écrire dans cette déclaration. Dans plusieurs de nos pays, des enfants sont accusés de sorcellerie, chassés de la maison, battus, affamés, brûlés, « délivrés » jusqu'à en mourir. Ce n'est pas une rumeur : les agences des Nations

unies le documentent depuis plus de quinze ans, et, dans le seul État d'Akwa Ibom au Nigeria, des milliers d'enfants ont été accusés et des centaines recueillis dans des centres. L'accusation ne vient presque jamais d'un vieux du village : elle vient d'un prédicateur, souvent payé pour la délivrance, et elle a été popularisée par des films de propagande religieuse tournés sur place, dont le plus célèbre a diffusé l'image de l'enfant possédé dans des millions de foyers. Ailleurs, ce sont des vieilles femmes qu'on chasse : au Ghana, elles vivent par centaines dans des camps, et le Parlement a voté en juillet 2023 un texte criminalisant ces accusations – que le chef de l'État n'a jamais promulgué, de sorte qu'à ce jour aucune loi ne les punit.

Qu'on mesure le renversement. Le mot « sorcier » n'est pas de nous : c'est le mot que les missionnaires ont posé sur nos anciens. Aujourd'hui, ce sont des Africains qui l'emploient contre des Africains, et les victimes sont les plus faibles de tous – des enfants, des veuves, des vieillards sans défenseur. Nos traditions, elles, n'ont jamais autorisé cela : un enfant est présenté, pas jugé ; une vieille femme est consultée, pas chassée. Celui qui brûle un enfant au nom de la tradition n'est pas un gardien : c'est un criminel, et je l'ai écrit dans la déclaration de ce matin comme je l'écris ici.

VI. Ce que cela fait à un enfant

Il faut maintenant dire le prix, car on parle de doctrines et l'on oublie que tout cela se dépose dans une tête d'enfant.

L'enfant kamite apprend très tôt une chose que personne ne lui dit en face : ce qui vient de lui est suspect. À l'école, l'histoire

commence ailleurs. À l'église ou à la mosquée, ce que fait sa grand-mère est ce dont il faut se détourner. À la télévision, l'homme qui lui ressemble le plus – le vieux au pagne, celui qui parle la langue du village – est celui qui tue dans le film. Sur son téléphone, les images de nos rites sont classées à côté des vidéos d'horreur. Il n'a pas besoin qu'on le lui dise : il conclut.

Et ce qu'il conclut est double, ce qui rend le mal si difficile à défaire. D'abord : ma famille est du côté du mal. Ensuite : pour être du côté du bien, il faut que je m'éloigne des miens. Le premier jour où un jeune dit à sa mère qu'il ne mangera pas du sacrifice, il croit avoir gagné quelque chose. Il a perdu son adresse.

C'est cela, le déni de soi, et c'en est le sommet : un homme qui se défend d'être ce qu'il est, qui rit le premier des siens pour n'être pas rangé avec eux, qui apprend par cœur les défauts qu'on prête à sa maison. Nous connaissons tous des hommes ainsi faits : ils sont souvent les plus durs, parce qu'il faut beaucoup de bruit pour couvrir ce qu'on a laissé derrière.

Une dernière conséquence, et elle est politique. Un enfant qui n'a pas de maison spirituelle propre n'en reste pas sans : il en prend une, et il la prend là où on lui parle avec force. C'est précisément ce que savent ceux qui recrutent – d'un côté comme de l'autre. La honte que nous laissons s'installer chez nos enfants est la première ressource de nos adversaires. Voilà pourquoi cette question n'est pas une question de culture : c'est une question de sécurité.

VII. Ce que nous avons déjà perdu

Avant de regarder ailleurs, il faut compter ce que la diabolisation nous a déjà coûté, car on parle d'insultes et l'on oublie qu'il s'agit de pertes réelles, mesurables, et pour la plupart irréversibles.

Nous avons perdu des noms. Des lignées entières portent aujourd'hui des prénoms venus de deux livres étrangers, et le nom qui disait la maison, le jour, l'ordre de naissance ou la circonstance a disparu en deux générations. Un nom n'est pas une étiquette : c'était une information ; en le perdant, une famille a perdu une part de ses archives.

Nous avons perdu des funérailles. Dans des régions entières, l'enterrement expédié a remplacé la cérémonie qui libère l'âme, parce qu'on a persuadé les familles que la seconde était diabolique. Le résultat est visible partout : des deuils qui ne finissent pas, des maisons où l'on n'ose plus prononcer le nom du mort, et des gens qui vont chercher très cher, ailleurs, ce que leur grand-mère savait faire gratuitement.

Nous avons perdu des forêts. Chaque bois sacré était protégé par un interdit ; l'interdit tombé, la tronçonneuse est entrée. Il faut le dire aux écologistes qui nous expliquent la nature : là où nos cultes ont tenu, les arbres tiennent encore, et là où on les a diabolisés, il n'y a plus rien. La déforestation de nos pays n'est pas seulement économique, elle est spirituelle.

Nous avons perdu des objets, par centaines de milliers, dont une part fut livrée par des convertis. Nous avons perdu des savoirs : les plantes, les accouchements, les fractures, les comptes du ciel, que personne n'a écrits parce qu'ils étaient « du village ». Nous avons

perdu des mots, et avec eux des manières de penser que nul ne retrouvera. Et nous avons perdu des gens : les enfants chassés, les femmes des camps, les vieillards lynchés. Et qu'on ne lise pas ce compte comme celui d'un peuple qui se serait laissé faire : rien ne nous a été pris qu'après bataille.

Qu'on ne me fasse pas dire ce que je ne dis pas : tout cela n'est pas la faute des croyants ordinaires, et une partie de ces pertes tient à l'exode, à l'école, à la ville, au salaire. Mais la diabolisation a fourni l'autorisation morale : elle a transformé un abandon en devoir. C'est cela qu'elle fait de plus efficace — elle rend vertueux ce qui n'est qu'une perte.

VIII. Dans les Amériques : Haïti, Bahia, La Havane

Il faut ajouter un quatrième lieu à mes trois, parce qu'il est le laboratoire de tous les autres : les Amériques, où nos spiritualités ont survécu à la traite et où elles subissent, depuis quatre siècles, une diabolisation qui n'a jamais été interrompue.

Ce qui a traversé l'océan dans les cales n'était pas seulement des corps : c'était des maisons entières, avec leurs noms, leurs rythmes et leurs morts. Le vodou d'Haïti, le candomblé de Bahia, la santería de Cuba, le culte des orishas de Trinidad ne sont pas des inventions coloniales : ce sont nos maisons, reconstituées de mémoire par des gens à qui l'on avait tout pris, et cachées sous des noms de saints pour passer sous le regard du maître. C'est l'un des plus grands exploits spirituels de l'histoire humaine, et il est raconté partout comme une superstition d'esclaves.

La diabolisation y a ses dates. Haïti, où le vodou a porté la seule révolution d'esclaves ayant fondé un État, a subi campagne sur campagne : destruction d'autels, serments de renonciation imposés, prêtres traqués, jusqu'au milieu du vingtième siècle. Et le monde entier a entendu, au lendemain du tremblement de terre de 2010, un prédicateur d'Amérique expliquer sur une chaîne nationale que ce peuple payait un pacte conclu avec le diable par ses ancêtres. Des dizaines de milliers de morts sous les décombres – les autorités haïtiennes en ont compté plus de trois cent mille –, et la première explication offerte au public fut celle-là.

Au Brésil, où le candomblé et l'umbanda sont reconnus par la loi, des terreiros sont attaqués, brûlés, saccagés chaque année ; des prêtresses âgées ont été chassées de leur maison par des bandes venues au nom d'une église. Les statistiques d'intolérance religieuse y désignent, année après année, les religions d'origine africaine comme les premières visées, alors qu'elles ne comptent qu'une part infime de la population. Et dans les îles anglophones, le mot *obeah* est resté longtemps dans les codes pénaux hérités de l'esclavage : pratiquer était un délit ; certains de ces textes n'ont été abrogés qu'au vingt et unième siècle, et quelques-uns y figurent encore.

Pourquoi ce chapitre dans une déclaration écrite à Abidjan ? Pour trois raisons. Parce que ces maisons sont les nôtres et que leurs morts sont nos morts. Parce que ce qui leur est arrivé montre ce que la diabolisation produit quand on la laisse faire pendant quatre siècles : elle finit par écrire les lois. Et parce que la diaspora des Amériques nous apprend une chose que nous n'avons pas apprise : elle a tenu sans village, sans terre, sans langue, uniquement par le rythme, le nom et l'obstination. Si eux ont tenu cela, nous, qui avons encore les bois, nous n'avons aucune excuse.

DEUXIÈME PARTIE

Comment on fabrique un diable

*Le vocabulaire, l'écran, la chaire, la lame, le
téléphone, le manuel scolaire, la honte des instruits
— et la question qu'on ne pose jamais : à qui cela
rapporte-t-il ?*

I. Le vocabulaire

La fabrication commence par les mots, et les mots ne sont pas de nous.

« Fétiche » est un mot portugais : *feitiço*, l'artifice, le sortilège, employé par des marins du quinzième siècle pour désigner ce qu'ils voyaient sur nos côtes sans le comprendre. « Animisme » est un mot d'anthropologue du dix-neuvième siècle, inventé pour classer les peuples sur une échelle dont l'Europe occupait le sommet : il ne

désigne pas une religion, il désigne une place – la plus basse. « Sorcier » est le mot que l'Europe, qui avait brûlé ses propres femmes, a posé sur nos anciens. « Juju », « gris-gris », « marabout », « féticheur » ont suivi la même route, et ils ont tous en commun d'être des mots qui rendent ridicule ou inquiétant ce qu'ils nomment.

Que se passe-t-il quand un peuple accepte le vocabulaire de ceux qui le décrivent ? Il perd d'avance toutes les discussions. Si j'appelle mon autel un fétiche, j'ai déjà concédé qu'il s'agit d'un objet magique ; si j'appelle mon ancien un féticheur, j'ai déjà concédé qu'il manipule des forces au lieu de tenir un registre ; si j'accepte le mot animisme, j'ai déjà concédé que nous sommes une étape et non une civilisation. Toute la bataille de la diabolisation se joue là, avant le premier argument.

C'est pourquoi le Bwa Sacré nomme ses cérémonies dans sa langue et refuse de les traduire par des mots qui mentent. Ce n'est pas de la coquetterie : c'est reprendre la main sur la description. Que l'on dise *teerobè*, *tchènirobè*, *bwan bèssi robè*, et que celui qui veut comprendre apprenne les mots, comme il a appris *karma*, *kasher*, *ramadan* et *nirvana* sans jamais demander qu'on les traduise.

Un dernier mot sur un mot : « religion ». On nous demande sans cesse si nous en sommes une. Ce que nous répondons tient dans une autre déclaration de ce jour : nous sommes une fédération de spiritualités. Mais il faut savoir que le refus de ce mot a un prix juridique – dans beaucoup de pays, ce qui n'est pas reconnu comme religion n'a ni statut, ni protection, ni jours, ni lieux. La diabolisation trouve là son terrain le plus commode : on ne détruit pas ce qui n'existe pas légalement.

II. L'écran

J'ai consacré à cette question une tribune entière en juin dernier, et je n'en reprends ici que ce qui sert la démonstration, en renvoyant le lecteur au texte.

Allumez un écran, un soir, à Abidjan, à Lagos, à Accra ou à Cotonou, et choisissez un film local. Vous connaissez le scénario avant le générique : le féticheur empoisonne, le vieux du village réclame un sacrifice humain, la case sacrée est l'antichambre du diable, et le salut arrive avec une bible et un costume. Ces films ne sont pas tournés par nos ennemis : ils sont écrits, joués, produits et achetés par nous. C'est la diabolisation la plus efficace jamais organisée contre nous, parce qu'elle porte nos propres visages et parle nos propres langues.

Il faut comprendre pourquoi cela fonctionne si bien. Le cinéma populaire a besoin d'un méchant lisible en trois secondes ; le pasteur a besoin d'un ennemi visible ; le producteur a besoin d'un financement, et certaines assemblées financent. La rencontre de ces trois besoins a produit un genre entier, et ce genre a formé trois générations de spectateurs. Un enfant qui a vu trois cents fois le masque associé au meurtre ne se laissera pas convaincre par un argument : il a été éduqué par l'image, qui ne discute pas.

Le pire est le film à vocation directement religieuse. Au Nigeria, une prédicatrice a tourné à la fin des années quatre-vingt-dix un long métrage montrant des enfants possédés se réunissant la nuit pour tuer ; le film a circulé par millions de copies, et les travailleurs sociaux qui recueillent aujourd'hui les enfants accusés dans le delta le citent comme un déclencheur du phénomène. Une fiction a pro-

duit des enfants brûlés. Que l'on cesse de nous dire que les images sont sans conséquence.

Et il faut dire ce qui manque : nous n'avons presque rien tourné en face. Pas de film où le vieux qui parle aux ancêtres est celui qui sauve le village ; pas de série où l'initiation est une école ; pas de documentaire où le rite est filmé comme on filme une messe, avec respect et sans commentaire ironique. La place est libre, et nous la laissons libre.

III. La chaire

Le troisième instrument est la parole hebdomadaire, et c'est celui dont nous mesurons le plus mal la puissance, parce qu'il ne laisse pas de trace écrite.

Chaque semaine, dans des dizaines de milliers de salles, des hommes expliquent à des Africains que leurs malheurs viennent de leur lignée. Le mot d'ordre est connu : rompre avec les alliances des ancêtres. Ce n'est pas une image : on demande de brûler des objets de famille, de renoncer à des noms, de ne plus verser d'eau, de ne plus assister aux funérailles, parfois de ne plus parler à un oncle. La séance de délivrance met en scène l'ennemi qu'on vient de désigner, et le fidèle repart soulagé, ayant confessé, pleuré, payé.

Dans les autres salles, d'autres hommes expliquent que ces mêmes usages sont l'association la plus grave, et qu'un croyant doit s'en écarter. Le ton est plus froid, la conséquence est la même : la maison se coupe en deux, et c'est toujours le même côté qu'on abandonne.

Je veux être exact et ne pas mettre tout le monde dans le même sac, car il y a là une injustice à éviter. Beaucoup de prêtres, de pasteurs et

d'imams d'Afrique n'ont jamais fait cela : certains protègent les enfants accusés, d'autres célèbrent avec respect les funérailles selon les usages du pays, d'autres encore écrivent contre ces pratiques. Je critique ceux qui diabolisent, pas ceux qui prêchent. Et je note, parce que c'est important pour la suite, que ceux qui protègent sont presque toujours les plus enracinés dans le pays, tandis que ceux qui diabolisent sont souvent les plus récents et les plus dépendants d'un financement lointain.

IV. La lame

Quand la diabolisation cesse d'être un discours, elle devient une politique de destruction, et nous en avons la démonstration récente sur notre propre continent.

Détruire des mausolées, interdire des danses, brûler des masques, couper un bois sacré, raser un cimetière : ce ne sont pas des dommages collatéraux, ce sont des objectifs. Celui qui fait cela sait très bien ce qu'il fait : il ne tue pas un homme, il tue une transmission. Le patrimoine détruit à Tombouctou en 2012 avait tenu six siècles ; il a fallu quelques jours de pioches. Et la justice internationale, en jugeant cela comme un crime de guerre en 2016, a reconnu une chose que nos anciens savaient : qu'on peut assassiner un peuple sans tuer une seule personne.

La même logique a fonctionné autrefois, et il faut le dire sans rancune mais sans amnésie : les missions d'Europe ont organisé, pendant des décennies, des brûlements publics d'objets sacrés, où l'on demandait aux convertis d'apporter eux-mêmes ce que leurs pères avaient gardé. Une part de ce que nous cherchons aujourd'hui

dans les musées du Nord n'a pas été volée : elle a été livrée par des nôtres, qui croyaient bien faire. C'est ainsi que fonctionne la diabolisation quand elle a réussi : elle n'a plus besoin de bourreau, elle a des collaborateurs volontaires.

Notons enfin la différence entre les trois mondes, car elle éclaire la stratégie à tenir. Dans la diaspora, on nous efface ; dans les pays à majorité chrétienne, on nous exorcise ; dans les zones tenues par la lame, on nous supprime. Trois intensités, une seule direction, et un seul remède : exister par écrit, en nombre, et sous notre propre vocabulaire.

V. Le téléphone

Le cinquième instrument est le plus récent et le plus rapide, et c'est celui que nos jeunes tiennent dans la main.

Une vidéo de trente secondes suffit désormais à condamner un homme dans son quartier : une image de nuit, un tam-tam, un commentaire qui affirme qu'il s'agit d'un sacrifice humain, et le compte est bon. Les réseaux récompensent l'indignation : plus une image fait peur, plus elle circule, et plus elle rapporte à celui qui l'a postée. Nos rites, filmés hors contexte, sont un matériau parfait pour cette économie-là.

S'y ajoute, depuis peu, la fabrication pure. On voit circuler des images de cérémonies qui n'ont jamais eu lieu, produites par des machines à partir de quelques mots ; des voix d'anciens reconstituées ; des vidéos d'autres pays et d'autres époques présentées comme locales. Nos jeunes n'ont aucun moyen de trier, et personne ne leur a appris. Je l'ai écrit il y a quelques jours au sujet des guerres

étrangères ; je le redis ici pour nos propres affaires : un peuple dont l'image est fabriquée par d'autres n'est pas un peuple souverain.

Et cette fabrication a une conséquence concrète, immédiate, physique : une accusation en ligne amène une foule devant une maison. Des femmes ont été tuées pour une vidéo. C'est pourquoi le Bwa Sacré tient que la vérification est un devoir spirituel : celui qui partage sans vérifier une accusation de sorcellerie participe à ce qui suivra.

VI. L'école et le manuel

Il y a un instrument plus lent que les autres et plus profond : le manuel scolaire, qui ne diabolise presque jamais, mais qui efface, ce qui revient au même.

Ouvrez le manuel d'histoire d'un enfant d'Afrique de l'Ouest. Il y apprendra les empires, quelques rois, la traite, la colonisation, les indépendances. Il n'y apprendra presque rien de ce que ses arrière-grands-parents pensaient du monde : ni comment on nomme un enfant, ni pourquoi on sépare l'enterrement des funérailles, ni ce qu'est un bois sacré, ni ce que disent les signes d'un masque. Ce qui n'est pas au programme n'existe pas ; et ce qui existe sans être au programme devient, dans la tête de l'enfant, ce dont on ne parle pas à l'école – c'est-à-dire ce dont on a honte.

Quand nos spiritualités apparaissent malgré tout, c'est presque toujours dans la mauvaise case : au chapitre des « croyances traditionnelles », en une page, au passé, entre deux illustrations, avec le vocabulaire dont j'ai montré l'origine. Jamais au chapitre de la philosophie, jamais au chapitre du droit – alors que nos palabres

sont une procédure judiciaire —, jamais au chapitre des mathématiques, alors que la numération de base vingt et les deux cent cinquante-six signes de l’Ifá y auraient toute leur place.

Ajoutez ce que l’enfant apprend à côté du manuel : dans beaucoup de nos écoles, l’enseignement religieux est confessionnel et confié à des institutions qui ont une position sur nous. Le même enfant reçoit donc, dans le même bâtiment, l’effacement par le programme et la condamnation par l’aumônerie. Personne, dans ce bâtiment, ne lui dira jamais que les siens ont pensé.

C’est réparable, et cela ne coûte presque rien : quelques pages dans un manuel, quelques heures dans une année, et des auteurs qui savent de quoi ils parlent. Nous nous proposons pour écrire ces pages, gratuitement, et pour les soumettre à qui voudra les corriger. Un peuple qui n’entre pas dans le programme scolaire de son propre pays devra se battre à chaque génération pour exister ; un peuple qui y entre n’aura plus à se battre du tout.

VII. La honte des élites

Il reste un instrument dont je dois parler, et c’est celui qui me coûte le plus, parce qu’il ne vient pas du dehors : il vient de nos propres écoles supérieures.

Une part de nos élites diplômées a fait de la distance avec les usages du pays le signe de sa réussite. On le voit à de petites choses : le sourire gêné quand un oncle parle des ancêtres ; la manière de dire « ces histoires-là » ; le cadre qui se dit moderne et qui envoie discrètement un frère consulter à sa place. Ce mépris est souvent

plus sec que celui des étrangers, parce qu'il veut prouver quelque chose.

Il repose sur une confusion que ma formation d'ingénieur m'autorise à trancher : on croit que la modernité consiste à remplacer, alors qu'elle consiste à documenter. Un homme qui étudie la pharmacopée de sa grand-mère et la publie est plus moderne que celui qui la trouve honteuse. Un homme qui met en base de données les proverbes de son village fait un travail plus contemporain que celui qui ne parle que la langue du diplôme. Il n'y a aucune contradiction entre la rigueur et l'héritage : la contradiction est entre la rigueur et la honte.

J'ajoute une observation que trente ans de métier m'ont donnée. Les mêmes élites qui méprisent nos usages en public les pratiquent en privé, presque toutes, au moment des grandes épreuves : un mariage, un deuil, une maladie, une élection. Cette double vie est le vrai visage du déni de soi, et elle a un coût : un peuple dont les instruits ne défendent pas la maison n'a personne pour écrire ses livres, plaider ses procès et corriger ses manuels. C'est pour cela que nous avons été si mal racontés : non parce que nos ennemis étaient forts, mais parce que nos savants étaient ailleurs.

Je ne demande à aucun diplômé kamite de croire quoi que ce soit. Je lui demande une seule chose, qui relève de sa discipline et non de sa foi : qu'il cesse de traiter par le mépris un objet qu'il n'a pas étudié.

VIII. À qui cela rapporte-t-il ?

Voici la question qu'on ne pose jamais, et par laquelle il faut finir cette partie, car elle explique pourquoi le phénomène ne s'arrête pas tout seul.

La délivrance est une industrie. Elle a ses tarifs – la séance, la nuit de prière, l'huile, le voyage du prophète –, ses salles, ses chaînes de télévision, ses vedettes, ses véhicules. Un homme qui vit de la délivrance a besoin de démons : s'il n'y en a plus, il n'a plus de métier. Il en produira donc autant qu'il en faut, et il les trouvera là où c'est le plus facile : dans la famille du fidèle, chez la grand-mère, chez l'enfant qui bégaye, chez la belle-mère qu'on n'aime pas.

Le cinéma de la peur est une industrie, avec ses budgets et ses recettes. La propagande religieuse est financée, et il faut avoir le courage de dire que les sommes qui alimentent, chez nous, les prêches les plus durs des deux côtés ne viennent pas de nos villages. Et l'accusation de sorcellerie elle-même est souvent une affaire d'argent : on accuse une veuve l'année où l'on convoite son champ, on accuse un enfant l'année où la maison a une bouche de trop. Les chercheurs qui ont étudié les camps de femmes accusées le disent : derrière le surnaturel, il y a presque toujours un héritage.

Tant que nous décrivons la diabolisation comme un malentendu spirituel, nous nous tromperons de remède. C'est un marché, avec des vendeurs, des acheteurs et des victimes. On ne discute pas avec un marché : on lui oppose une offre, une loi et une preuve. C'est l'objet de la troisième partie.

TROISIÈME PARTIE

Ce que nous répondons

*Ce que nous ne ferons pas, ce que nous leur devons,
ce que nous demandons aux Églises, aux mosquées,
aux États et aux cinéastes, pourquoi le Kamite est
le médiateur naturel – et dix réponses à ap-
prendre*

I. Ce que nous ne ferons pas

Avant de dire ce que nous faisons, il faut fermer les portes par lesquelles on nous attend, car la réponse la plus facile serait la plus mauvaise.

Nous ne rendrons pas la diabolisation pour la diabolisation. Nous ne dirons jamais que le christianisme est une malédiction, ni que l'islam est une possession, ni qu'un croyant est un possédé. Ce serait adopter l'arme de celui qui nous frappe, et la première règle de tous

mes écrits l'interdit : nous critiquons des doctrines et des pratiques, jamais la foi d'un homme qui prie.

Nous ne demanderons pas non plus qu'on nous plaigne. Le Kamite n'est pas une victime professionnelle, et une maison qui se présente au monde par ses plaies obtient de la pitié, jamais du respect. Nous ne réclamons pas une place au titre de la souffrance : nous la prenons au titre de ce que nous avons.

Nous ne ferons pas la police des consciences chez nous. Celui qui, étant kamite, choisit l'église ou la mosquée, reste des nôtres : il n'y a chez nous ni apostasie ni excommunication, et je l'ai institué par écrit. Un Kamite qui prie ailleurs n'est pas un traître ; celui qui diabolise sa propre maison, en revanche, se trompe, et nous le lui dirons avec des faits.

Enfin, nous n'exigerons pas la disparition de ce qui nous gêne. Nous ne demandons l'interdiction d'aucun film, d'aucun prêche et d'aucun livre. Nous demandons une chose plus difficile et plus juste : la même règle pour tous, le droit de réponse, et la protection des enfants. Ce que nous voulons n'est pas le silence des autres : c'est notre propre voix, à égalité.

II. Ce que nous disons aux Kamites

La première réponse est intérieure, parce que aucune loi ne guérira la honte.

Aux Kamites, je dis d'abord : cessez de vous excuser. Vous n'avez pas à commencer vos phrases par « je ne suis pas un sorcier, mais... ». Celui qui se défend d'une accusation qu'on ne lui a pas encore formulée l'a déjà acceptée. Vous parlez à vos morts ; d'autres parlent

à un livre ; personne n'a à s'excuser de la manière dont il honore ce qui l'a fait.

Je dis ensuite : apprenez vos affaires. On ne défend pas ce qu'on ne connaît pas. Beaucoup des nôtres, mis en difficulté par une question simple, cèdent non par conviction mais par ignorance : ils ne savent ni nommer nos cérémonies, ni expliquer pourquoi il n'y a pas de conversion chez nous, ni dire ce que vaut ce qu'on appelle animisme. Nos écrits existent pour cela ; ils sont datés, sourcés, et faits pour être opposés.

Je dis aussi : refusez le vocabulaire. Ne dites pas fétiche ; dites ce que c'est. Ne dites pas féticheur ; dites gardien, ancien, initié. Ne dites pas surtout ce mot que j'entends dans nos propres familles : « les choses du village », prononcé avec la grimace de celui qui s'excuse. Ce sont les affaires de votre maison, et elles ont un nom.

Je dis enfin, et c'est le plus dur : balayez devant votre porte. Celui d'entre nous qui accuse un enfant, qui chasse une vieille femme, qui vend un masque qui a dansé pour un mort, qui prend l'argent d'une famille en promettant un sort — celui-là fait à notre maison plus de mal que tous les films du monde. Nous ne le couvrirons pas au nom de la solidarité. On ne défend pas une tradition en protégeant ceux qui la déshonorent.

III. Ce que nous leur devons, et ce que nous ne leur devons pas

Une déclaration qui ne dirait que le mal serait un pamphlet. Je dois donc écrire ce que les religions révélées ont apporté chez nous, et le

dire sans grimacer, car nous ne tenons pas de comptabilité des griefs.

Elles ont apporté l'école, et beaucoup d'entre nous – moi compris – ont appris à lire chez elles. Elles ont apporté des dispensaires et des maternités là où l'État n'allait pas, et elles y sont restées quand tout le monde partait. Elles ont apporté l'écriture de nos langues : les premières grammaires, les premiers dictionnaires de bwamu, de dioula, de bambara ont été faits pour l'essentiel par des missionnaires qui voulaient traduire leur livre, et ce sont aujourd'hui, pour nous, des documents irremplaçables. Elles ont apporté à des millions de Kamites une consolation réelle, une discipline, une fraternité, et des vies droites. Il y a chez elles, chez nous, des hommes et des femmes qui font le bien tous les jours sans rien demander, et cette déclaration ne les vise pas.

Et elles nous ont apporté autre chose, involontairement : elles nous ont obligés à nous définir. Un peuple qu'on n'interroge jamais ne sait pas ce qu'il pense. Toutes les questions qu'on nous a posées pour nous mettre en difficulté – où est votre livre, qui est votre prophète, que devient l'âme – nous ont contraints à formuler ce que nos anciens tenaient sans le dire. Une part de ce corpus existe parce qu'on nous a sommés de répondre.

Cela dit, il y a ce que nous ne leur devons pas, et la liste est courte. Nous ne leur devons pas de renier nos morts. Nous ne leur devons pas de trouver normal qu'on appelle notre grand-mère un démon. Nous ne leur devons pas de laisser accuser un enfant. Nous ne leur devons pas de disparaître des recensements, des programmes et des lois. Et nous ne leur devons pas la gratitude comme prix du silence :

ce qui a été donné a été donné, ce qui a été pris a été pris, et l'un ne paie pas l'autre.

La règle kamite, ici, est celle de la palabre : on dit ce qui a été fait de bien, on dit ce qui a été rompu, et l'on cherche ce qu'il faut poser pour refermer. Ce que nous demandons au chapitre suivant est exactement cela : non pas une réparation du passé, mais ce qu'il faut poser aujourd'hui pour que la maison commune tienne.

IV. Ce que nous demandons aux Églises et aux mosquées

Nous nous adressons maintenant à ceux qui, chez nous, ont la parole chaque semaine, et nous le faisons sans hostilité, parce que beaucoup d'entre eux sont nos frères, nos cousins et nos amis.

Nous demandons trois choses, et elles sont modestes. La première : qu'on cesse d'enseigner que nos ancêtres sont des démons. On peut parfaitement prêcher sa foi sans dire à un enfant que sa grand-mère est une porte du mal ; des générations de prêtres et d'imams l'ont fait avant l'arrivée des prêches d'importation. La deuxième : qu'aucune accusation de sorcellerie contre un enfant, une femme ou un vieillard ne soit jamais prononcée dans un lieu de culte, et que celui qui la prononce soit désavoué par sa propre institution. La troisième : que la délivrance ne soit pas un commerce – qu'il n'y ait pas de tarif pour chasser un démon qu'on vient de nommer.

Nous offrons en échange ce que nous avons : la paix. Le Bwa Sacré ne convertit personne, ne réclame aucun fidèle, ne conteste aucun terrain, ne demande à aucun croyant de quitter sa maison. Nous n'avons pas de mission, pas de prosélytisme, pas de projet d'expansion.

sion. Nous sommes probablement le seul voisin qui ne veuille rien vous prendre.

Et nous rappelons un fait que les statistiques confirment chez nous : la plupart des Africains qui remplissent vos églises et vos mosquées gardent, chez eux, quelque chose des usages de leurs pères. Vous ne prêchez pas à des convertis d'hier : vous prêchez à des hommes dont la maison a deux étages. Diaboliser le premier étage, c'est demander à vos fidèles de se détruire eux-mêmes ; et un homme qu'on somme de haïr sa propre maison ne devient pas un croyant plus tranquille.

V. Ce que nous demandons aux États et aux cinéastes

Aux États africains, nous demandons quatre choses précises, qui ne coûtent presque rien et changeraient beaucoup.

Protéger les enfants et les vieillards : qu'accuser publiquement une personne de sorcellerie, ou soumettre un enfant à une « délivrance » violente, soit un délit poursuivi. Plusieurs de nos pays ont déjà légiféré ou s'y préparent ; il faut que les textes soient appliqués et que les prédicateurs concernés répondent devant un tribunal. Reconnaître nos spiritualités : qu'elles cessent d'être un vide juridique, qu'elles puissent posséder un lieu, célébrer, enregistrer, et que nos bois sacrés soient protégés comme le sont les mosquées et les églises – ce sont aussi, accessoirement, les dernières forêts du pays. Enseigner : que nos cosmogonies entrent dans les programmes scolaires au même titre que les autres, non comme folklore mais comme pensée. Et publier : que les recensements cessent de faire disparaître les nôtres dans la case « autres » ou « sans

religion », car un peuple qu'on ne compte pas n'existe pas dans les politiques publiques.

Aux cinéastes et aux producteurs, nous demandons ce que j'ai déjà demandé en juin : cessez d'écrire le méchant par défaut. Vous ne feriez pas d'un imam ou d'un prêtre le sacrificateur d'enfants dans le film de la semaine prochaine, et vous avez raison : on ne bâtit pas un divertissement sur ce qu'un homme a de plus sacré. Faites-nous le même honneur. Et si vous voulez tourner nos rites, tournez-les comme vous tournez une messe : en demandant l'autorisation, en nommant ce que vous montrez, en filmant les visages avec respect.

Aux plateformes enfin, qui hébergent aujourd'hui l'essentiel de l'accusation : qu'une vidéo accusant une personne nommée de sorcellerie soit traitée comme ce qu'elle est – une mise en danger –, et retirée avec la même diligence que les autres contenus dangereux. Nous ne demandons pas un privilège : nous demandons la règle commune.

VI. La Côte d'Ivoire, et le médiateur naturel

J'en viens à un point qui m'est cher, et sur lequel je crois que les Kamites ont quelque chose à apporter que personne d'autre ne peut apporter.

La Côte d'Ivoire est présentée, depuis deux décennies, comme un pays coupé en deux : un nord musulman, un sud chrétien, et une crise qui aurait été religieuse. Cette description est fausse, et il faut le dire d'autant plus fort qu'elle est commode pour ceux qui veulent nous vendre une guerre. La crise que nous avons traversée était une affaire de nationalité, de terre, d'exclusion politique et de

générations de migrations internes : elle a emprunté les habits de la religion parce que les habits étaient disponibles. Les chiffres du recensement le montrent : les deux grandes confessions y sont d'un poids comparable, elles se partagent les mêmes familles, et le pays n'a jamais connu de guerre de religion.

Or que reste-t-il quand on retire l'habit ? Ce que les deux camps ont en commun, et qui est kamite : les mêmes ancêtres, les mêmes funérailles, les mêmes noms de famille de part et d'autre de la ligne, les mêmes alliances entre lignages, le même cousinage à plaisanterie qui permet à un Sénoufo et à un Bété de se dire des injures rituelles au lieu de se battre. Le fond commun des Ivoiriens n'est ni la mosquée ni l'église : c'est le pays, avec ses morts et ses usages.

Voilà pourquoi le Kamite est, dans ce genre de crise, le médiateur naturel. Il n'a de compte à rendre à aucun des deux camps. Il ne cherche à convertir ni l'un ni l'autre. Il ne demande pas la victoire d'une doctrine. Et il dispose d'institutions faites exactement pour cela : l'arbre à palabres, où l'on parle jusqu'à ce que la chose soit close ; le cousinage, qui désamorce ; les conseils de sages, qui n'ont pas d'intérêt dans la dispute. Ce ne sont pas des symboles : ce sont des procédures, et elles ont désamorcé chez nous plus de conflits que tous les séminaires de réconciliation.

Le Bwa Sacré offre donc cela publiquement, à la Côte d'Ivoire comme aux autres pays dans la même situation : non pas un arbitrage de plus, mais un lieu et une méthode qui n'appartiennent à aucun camp. Nous ne demandons à personne de quitter sa foi pour venir s'asseoir sous l'arbre. Nous demandons seulement qu'on n'y vienne pas pour la faire gagner.

VII. Nos enfants, le premier chantier

Je termine par où j'aurais pu commencer, car si cette déclaration ne devait servir qu'à une chose, ce serait à celle-là.

Aucune reconnaissance juridique, aucun film, aucun débat ne vaut la vie d'un enfant accusé. Le Bwa Sacré déclare donc, et institue plus bas, que la protection des enfants accusés de sorcellerie et des vieillards chassés est la première obligation de la fédération, avant même la défense de nos rites. Nous ne demandons pas à nos sanctuaires de bâtir des orphelinats : nous leur demandons de refuser, toujours et partout, la parole qui condamne, de signaler les accusations à l'autorité compétente de leur pays, et d'accompagner les familles qui veulent reprendre un enfant chassé.

Et je m'adresse aux mères, parce que ce sont elles qu'on va voir en premier. Quand un homme vous dit que votre enfant est la cause de vos malheurs, il ne vous parle pas de l'invisible : il vous parle de votre argent et de votre fatigue. Aucun de nos ancêtres n'a jamais demandé qu'on brûle un enfant. Le nôtre est un monde où l'enfant est présenté, nommé, protégé, et où la faute d'un adulte se répare sous un arbre, entre adultes. Celui qui vous dit le contraire vous vend quelque chose.

Aux jeunes enfin, je répète ce que j'ai dit dans les autres déclarations : on vous demandera qui vous êtes, et on vous le demandera avec un ton. Répondez sans baisser les yeux, et répondez par ce que vous avez — un bois, une lignée, une tolérance que peu de peuples ont su tenir, deux mille langues, et des ancêtres qui sont dans votre sang avant d'être dans votre tête.

VIII. Aux Kamites qui prient ailleurs

Il me reste à parler à ceux que cette déclaration met le plus mal à l'aise : les Kamites chrétiens et les Kamites musulmans, qui sont la majorité des nôtres, et dont beaucoup liront ces pages avec l'impression qu'on leur demande de choisir.

On ne vous demande rien de tel. Le Bwa Sacré ne recrute pas, ne convertit pas, et n'a jamais dit qu'il fallait quitter une église ou une mosquée pour être des nôtres. Vous êtes des nôtres par la filiation, et vous le restez quoi que vous priiez : il n'y a chez nous ni apostasie ni excommunication, et je l'ai institué par écrit pour qu'aucun zélé ne prétende jamais le contraire. Un Kamite qui jeûne ou qui communie reste le fils de ses morts. Nous ne fouillons la foi de personne : nous regardons les mains.

Ce que nous vous demandons est d'un autre ordre, et c'est peu de chose. Ne laissez pas insulter votre maison en votre présence. Quand un prédicateur explique que vos grands-parents étaient des démons, ce n'est pas votre foi qu'il défend : c'est votre famille qu'il attaque, et vous avez le droit – dans votre propre religion – de lui dire que cela suffit. Quand on vous demande de brûler un objet de famille, sachez que rien, dans vos livres, ne vous y oblige, et que ce qui brûle ne revient pas. Quand on accuse un enfant devant vous, sortez-le de là : c'est un devoir avant d'être une opinion.

Et gardez ce qui peut être gardé sans rien trahir. Le nom d'un enfant. La généalogie récitée aux baptêmes. Les funérailles faites correctement, avec le temps qu'il faut. Le respect dû aux vieux. La part laissée à celui à qui elle revient. Les mots de la langue. Rien de tout cela n'est incompatible avec votre foi, et des générations de

croyants africains l'ont tenu ensemble sans difficulté – ce sont les prêches d'importation qui ont inventé l'incompatibilité, pas vos parents.

Je dis enfin ce que je pense, puisque je dois me prononcer. La maison à deux étages n'est pas une faiblesse : c'est ce que l'Afrique a produit de plus intelligent au contact des grandes religions. Elle n'a pas renié, elle a superposé. Le jour où l'on obtiendra d'un Kamite qu'il détruise son premier étage, on n'aura pas fait un meilleur croyant : on aura fait un homme sans fondation. Et c'est précisément ce dont cette déclaration veut le protéger.

IX. Les dix réponses

Une doctrine ne sert à rien si elle n'est pas utilisable dans une conversation. Voici donc, en clair, les dix accusations que nos jeunes reçoivent le plus souvent et ce qu'il faut répondre. Qu'on les apprenne ; elles ne sont ni longues ni difficiles.

« **Vous adorez des idoles.** » Nous n'adorons pas l'objet : l'objet est une adresse, comme la pierre tombale n'est pas le mort et comme un livre saint n'est pas Dieu. Ce qui est honoré, ce sont nos morts, et nul ne s'est jamais scandalisé qu'un homme fleurisse la tombe de son père.

« **Vous sacrifiez des êtres humains.** » Non, et celui qui l'affirme doit produire un fait, une date, un procès. Nos sacrifices sont des animaux, et ils sont mangés : c'est un repas de famille avec une prière. Les rares crimes commis par des charlatans sont poursuivis par nos propres lois, et nous demandons qu'ils le soient plus durement encore.

« **C'est de la sorcellerie.** » Le mot n'est pas de nous : il a été apporté par ceux qui brûlaient leurs propres femmes. Chez nous, le gardien tient un registre, il ne jette pas de sorts ; et la première victime de ce mot, aujourd'hui, est un enfant africain chassé de chez lui.

« **Vous êtes en retard.** » Nos anciens comptaient en base vingt, lisaient deux cent cinquante-six signes binaires, et avaient réglé la succession sans guerre civile. Le retard n'est pas de penser autrement : il est de croire qu'il n'y a qu'une manière de penser.

« **Vous n'avez pas de Dieu.** » Nos langues avaient un nom pour le créateur avant l'arrivée des missionnaires – les missionnaires l'ont d'ailleurs emprunté pour traduire le leur. Et il y a chez nous des gens qui croient en un Dieu unique, d'autres en plusieurs puissances, d'autres en aucune, dans la même maison et sans dispute.

« **Vous n'avez pas de livre.** » Nous n'avons pas de révélation, donc pas de livre unique ; nous avons un corpus, des proverbes, des chants, des masques qui se lisent, et désormais des écrits datés et scellés. Un livre qui n'a jamais eu besoin de papier reste un livre.

« **C'est le diable qui vous parle.** » Nous n'avons pas de diable : le mal, chez nous, n'a pas de prince, il a des causes et des réparations. On ne peut pas nous accuser de servir une figure qui n'existe pas dans notre monde – c'est la vôtre, pas la nôtre.

« **Vos ancêtres sont des esprits mauvais.** » Ce sont des membres de la famille qui sont passés de l'autre côté. Dire à un homme que ses morts sont des démons n'est pas de la théologie : c'est une insulte, et une insulte qui vise sa mère.

« **Vous voulez ramener l'Afrique en arrière.** » Nous demandons des registres, des preuves scellées, des corpus de langues, des programmes scolaires et de l'intelligence artificielle bien employée. C'est exactement le contraire d'un retour.

« **Alors convertissez-vous, comme tout le monde.** » Nous ne demandons à personne de se convertir, et nous ne demandons donc à personne de nous convertir. Nous n'avons ni mission, ni prosélytisme, ni frontière à défendre : nous sommes probablement le seul voisin qui ne veuille rien vous prendre.

X. La science nous a donné raison

Il reste la réponse la plus tranquille, et c'est celle que je préfère, parce qu'elle ne demande à personne de nous croire : il suffit d'ouvrir un livre de science. Nous tenons trois choses – la nature, les ancêtres, la tolérance – et sur les deux premières, la science moderne est venue, à sa manière et par ses propres chemins, dire ce que nos vieux disaient.

La nature. Nos anciens n'ont pas deviné les vertus des plantes en rêvant : ils ont observé. Ils regardaient les bêtes, et d'abord celles qui nous ressemblent le plus. Quand le singe mange un fruit, l'homme sait qu'il peut le manger. Quand un grand singe malade va chercher une plante qu'il ne mange jamais d'ordinaire, ou avale de la terre et de la cendre, il ne se trompe pas : il se soigne. Les naturalistes ont fini par nommer cela – l'automédication animale –, et ils ont établi, en observant des chimpanzés d'Afrique de l'Est, qu'ils mâchent la moelle amère d'un arbuste précis quand ils sont chargés de parasites, et que cette plante est bien active contre ces parasites. Nos

guérisseurs avaient la même liste, obtenue de la même manière, quelques milliers d'années plus tôt.

Je n'en cite qu'un exemple, et c'est celui de mon enfance. Nous avons un arbre que nous appelons *mansa yiri* : *mansa*, le roi – c'est le titre de Kankou Moussa –, et *yiri*, l'arbre. L'arbre du roi. Nos parents nous en donnaient les feuilles jusqu'à nous en déguster, sans jamais pouvoir dire pourquoi ; ils savaient seulement que les Ancêtres avaient dit qu'il fallait en manger sans modération. Nous avons appris plus tard que le monde entier l'appelle *Moringa oleifera*, que ses feuilles comptent parmi les plus riches que l'on connaisse en protéines, en calcium, en fer et en vitamines, et que les organisations internationales le distribuent aujourd'hui contre la malnutrition de nos propres enfants. L'arbre était bien celui des rois. Nos parents avaient raison sans savoir pourquoi ; c'est la définition même d'un savoir transmis.

Les ancêtres. Nous disons que les morts ne sont pas partis, qu'ils restent membres de la maison, et que l'homme se présente par ses pères. On a ri de nous pendant un siècle. Puis on a découvert que chaque cellule d'un homme porte, écrit, le registre de ceux dont il descend ; qu'on peut y remonter les lignées sur des générations ; qu'on y lit la région d'où une famille est partie. Les ancêtres ne sont pas une idée : ils sont dans le corps, dans chaque cellule, et ils s'y lisent. Nous avons raison, et j'ajoute une chose que j'ai déjà écrite : notre coutume avait même prévu le cas de celui qui ne connaît pas sa généalogie – il crache, et le crachat le présente. Il aura fallu la biologie moléculaire pour comprendre pourquoi c'était la voie la plus sûre.

La tolérance. Sur ce troisième point, la science ne dit rien, et c'est normal : ce n'est pas une question de fait, c'est une question de conduite. Mais l'histoire, elle, a tranché. Cherchez, dans toute notre histoire, une guerre que nous aurions faite pour imposer nos morts à quelqu'un : vous n'en trouverez pas. Nous n'avons jamais converti personne par la lame, jamais exigé qu'un voisin renie ses puissances, jamais fait d'un mariage mixte un scandale. Ce n'est pas de la faiblesse : c'est le seul modèle connu qui tienne ensemble, dans un même village, l'athée, celui qui croit en un Dieu unique et celui qui en reconnaît plusieurs.

Voilà notre position complète, et elle tient en une ligne. On nous demande notre livre : nous répondons que nous avons la nature, et que la science la lit avec nous. On nous demande notre prophète : nous répondons que nous avons les ancêtres, et qu'ils sont dans notre sang. On nous demande notre loi : nous répondons que nous avons la tolérance, et que l'histoire a jugé. Nous n'avons rien à envier à personne, et nous n'avons rien à prendre à personne.

XI. Ce que nous construisons

Répondre ne suffit pas : il faut produire. Une maison ne se défend pas par des démentis, elle se défend par ce qu'elle bâtit, et voici ce que le Bwa Sacré met en chantier.

Un registre, d'abord, où chaque présentation, chaque inscription, chaque libération est écrite, datée et scellée, afin qu'on ne puisse plus effacer un peuple en tuant ses anciens. Un calendrier ensuite, avec ses jours communs, pour que le continent et la diaspora fassent la même chose au même moment, chacun à sa manière. Des sanc-

tuaires, partout où il y a des Kamites, y compris là où il n'y a pas de brousse. Et des corpus : nos langues enregistrées, documentées, mises à l'abri, comme je l'ai demandé dans l'appel du 12 septembre.

Il faut aussi produire des images, puisque c'est par l'image qu'on nous a défaits. Nous appelons les cinéastes kamites – ils existent, ils sont bons, ils attendent qu'on leur commande autre chose – à tourner ce que personne n'a tourné : l'initiation comme une école, les funérailles comme une libération, le gardien comme un homme qui répond de sa parole, le masque comme un livre. Nous appelons les photographes à photographier nos vieux comme on photographie des savants, avec leur accord et sans dire où. Et nous appelons les jeunes qui savent monter une vidéo à cesser de partager ce que leur envoie un inconnu : rien ne se filme chez nous sans l'accord des anciens, rien ne se publie qui montre un visage, un nom ou un chemin.

Il faut enfin former. Le Kamite de demain sera attaqué par des questions avant de l'être autrement : une part de notre entraînement est un livre de réponses, et nos sanctuaires doivent devenir des écoles où l'on apprend à répondre calmement, avec des faits, sans crier et sans s'excuser. Le reste de l'entraînement ne s'écrit pas dans un livre. Celui qui a lu ces dix réponses ne baissera plus les yeux ; celui qui a lu les écrits saura dire pourquoi.

Et nous invitons ceux qui ne sont pas des nôtres : chercheurs, conservateurs de musées, journalistes, enseignants, croyants de toutes confessions. Nous ne demandons ni approbation ni défense : nous demandons qu'on nous décrive avec nos mots, qu'on nous cite quand on nous étudie, et qu'on nous rende ce qui a dansé pour nos

morts. Ce que nous avons est vieux de plusieurs millénaires et n'a jamais été raconté par nous ; le temps est venu.

Ce que cette déclaration institue

Pour que ceci ne dépende ni d'une humeur ni d'un homme, je fixe en douze points la position du Bwa Sacré, valable jusqu'à ce que les sages, réunis et votant, en décident autrement.

Premier point. La diabolisation des spiritualités kamites est un préjudice quotidien, et le Bwa Sacré la traite comme telle : elle est nommée, documentée, datée et opposée.

Deuxième point. Nous ne diabolisons personne en retour. Aucun texte du Bwa Sacré ne dira d'une autre spiritualité ce qu'on dit de la nôtre, et nous ne critiquons jamais la foi d'un homme qui prie.

Troisième point. La protection des enfants accusés de sorcellerie et des vieillards chassés passe avant toute autre obligation de la fédération. Aucun de nos sanctuaires ne prononcera jamais une telle accusation, et nul ne pourra l'appuyer sur nos traditions.

Quatrième point. La délivrance payante contre un membre nommé d'une famille est une escroquerie, et nous la désignerons comme telle.

Cinquième point. Nous refusons le vocabulaire imposé. Nos cérémonies portent leurs noms ; les mots « fétiche », « féticheur », « animisme », « sorcier » ne sont pas les nôtres et ne seront pas employés dans nos actes.

Sixième point. Nos bois sacrés, nos cimetières, nos masques et nos objets de culte sont des lieux et des biens sacrés, protégés au même

titre que ceux des autres confessions. Un masque qui a dansé pour un mort ne se vend pas.

Septième point. Nous demandons aux États la reconnaissance juridique de nos spiritualités, leur enseignement dans les programmes, et leur comptage dans les recensements.

Huitième point. Nous demandons aux Églises et aux mosquées de cesser d'enseigner que nos ancêtres sont des démons, et de désavouer ceux des leurs qui accusent des personnes nommées.

Neuvième point. Nous demandons aux cinéastes et aux plateformes la règle commune : pas de méchant par défaut, pas d'accusation nominative diffusée, un droit de réponse.

Dixième point. Vérifier est un devoir. Celui qui partage une accusation de sorcellerie sans vérifier participe à ce qui suivra.

Onzième point. Le Bwa Sacré se propose comme médiateur dans les conflits présentés comme religieux, parce qu'il n'appartient à aucun camp et qu'il dispose de procédures faites pour cela.

Douzième point. Nous balayons devant notre porte. Celui qui accuse, chasse, vend ou extorque au nom de nos traditions n'est pas un gardien : il est désavoué, et remis à la justice de son pays.

Cinq siècles de contact avec les religions révélées ont laissé chez nous une école, un hôpital, une écriture — et une honte. Le plus grand succès de la diabolisation n'est pas ce que le monde pense de nous : c'est ce que nous pensons de nous-mêmes. Un peuple qu'on insulte se défend ; un peuple qui s'insulte lui-même n'a plus d'adversaire à convaincre.

Nous sortons de cela par trois gestes simples, et cette déclaration n'en demande pas d'autres. Nommer : dire ce qui se passe, avec des faits et des dates, sans crier. Refuser : ne plus employer les mots des autres pour parler de nos affaires, et ne plus s'excuser d'exister. Protéger : mettre nos enfants et nos vieillards hors d'atteinte, y compris de nous-mêmes.

À ceux qui nous diabolisent, nous ne souhaitons aucun mal et nous ne demandons rien d'autre que la règle commune. À ceux de nos frères qui nous diabolisent, nous disons qu'ils travaillent gratuitement pour d'autres. Et à tous les Kamites, de la diaspora comme du continent, nous disons la seule phrase qui compte : ce que vous avez reçu de vos morts n'est pas un démon. C'est une maison, et elle est ouverte.

Amen Hotep – Amenhotep.

Le Président du Bwa Sacré

BAZURU

Abidjan, le 17 septembre 2026



– Chapitre XI –

Juger sans prison

Déclaration du Bwa Sacré sur la justice africaine avant les religions révélées et avant le colon, sur ce qu'on a mis à sa place, et sur la palabre instituée : une proposition pour réparer, pour apaiser la terre et pour réconcilier

Déclaration du Bwa Sacré aux peuples d'Afrique, du continent et de la diaspora

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 13 septembre 2026

Note préliminaire

Cette déclaration porte sur la chose la plus quotidienne qui soit après le pain : le règlement des différends. Elle part d'un constat que chacun peut vérifier autour de lui, puis elle remonte à ce que nos peuples faisaient avant l'arrivée des religions révélées et avant celle du colon, d'un bout à l'autre du continent ; elle décrit ce qu'on a installé à la place ; et elle propose quelque chose d'utilisable, tout de suite, par un État qui le voudrait.

Je ne parle pas ici en théoricien du droit. Je parle en homme qui a été pendant dix-neuf ans expert assermenté près des tribunaux d'un pays africain, qui a vu de l'intérieur ce que coûte un procès à une famille, et qui a vu aussi, dans son village, des affaires bien plus graves réglées en une saison sous un arbre, sans qu'aucune des deux parties n'en garde de haine. Cette double expérience est le seul titre que je revendique.

Trois précautions. Cette déclaration ne dit pas que la justice de nos ancêtres était parfaite : elle avait des défauts précis, et je les écris moi-même, car ceux qui les tairaient prépareraient l'échec de la proposition. Elle ne demande la suppression d'aucun tribunal ni d'aucun code : elle demande qu'on remette à sa place ce qui a été mis à la porte. Et elle ne vise aucune religion : le droit importé dont je parle est venu avec le drapeau, non avec le livre. Les repères sont en fin de volume.

PREMIÈRE PARTIE

Ce que nous avons

*Du nord au sud, de l'est à l'ouest : les institutions
par lesquelles les peuples africains rendaient la
justice avant les religions révélées et avant le colon*

I. Ouverture : un mot qui manque

Commençons par une observation que n'importe qui peut vérifier ce soir, en appelant sa grand-mère.

Prenez le mot « prison » et cherchez-le dans nos langues. En bambara et en dioula, on dit *kaso* ; en wolof aussi. Ce n'est pas un mot bambara : c'est le français « cachot », entré chez nous avec ceux qui l'ont construit. En swahili, on dit *gereza* et *jela* : l'un vient du portugais, l'autre de l'anglais. Partout le même phénomène : la chose est arrivée avec le nom, et le nom avec le navire.

Que conclut-on d'une langue à laquelle il manque un mot ? Non pas que ses locuteurs étaient incapables d'imaginer l'enfermement – on

savait très bien attacher un homme dangereux pendant la nuit, le temps d'une palabre. Mais qu'ils n'en avaient pas fait une institution, pas une peine, pas un bâtiment permanent avec des gardiens et un budget. Ce qui manque dans une langue, c'est ce qu'un peuple n'a pas jugé nécessaire de nommer, parce qu'il ne le faisait pas.

Or un peuple qui n'enferme pas doit bien faire autre chose : il y a des vols, des coups, des adultères, des dettes, des meurtres chez nous comme partout. Si la réponse n'était pas la cellule, quelle était-elle ? C'est toute la question de cette déclaration, et la réponse est la même sur tout le continent, avec des variantes de langue : la réparation, prononcée en public par des hommes que les deux parties acceptent, et suivie d'une réintégration.

J'ajoute une remarque d'ingénieur, car elle éclaire la suite. Une prison est une technologie coûteuse : il faut la construire, la nourrir, la garder, et elle produit deux résultats — elle soustrait un bras à la production, et elle rend à la société, quelques années plus tard, un homme plus dur qu'à l'entrée. Nos sociétés n'avaient ni les moyens ni l'envie de ce luxe : elles avaient besoin de bras, de paix entre les maisons, et de gens capables de se croiser au marché le lendemain. Elles ont donc conçu autre chose, et elles l'ont conçu partout.

II. L'arbre, la cour, l'assemblée

Avant d'entrer dans les régions, décrivons le dispositif commun, car l'unité de fond est frappante pour qui compare.

Il y a un lieu, et il est public : un arbre au centre du village, une place, une case à palabres aux poteaux si bas qu'on ne peut s'y lever pour se battre — les Dogon appellent cela le *togu-na*, et la hauteur du

toit est une institution à elle seule. Il y a un temps : on ne juge pas dans l'heure de la colère, on convoque, on laisse refroidir, on écoute toute la journée s'il le faut. Il y a des juges qui ne sont pas des professionnels du droit mais des hommes – et souvent des femmes – dont l'autorité vient de la réputation, de l'âge, de la position dans les alliances, et qui n'ont aucun intérêt dans l'affaire.

Il y a une procédure, et c'est ici qu'on se trompe le plus sur nous : la palabre n'est pas un bavardage. Chacun parle sans être interrompu, aussi longtemps qu'il veut ; les témoins viennent ; les proverbes servent de jurisprudence, car un proverbe est une règle mémorisée ; et l'on ne cherche pas d'abord le coupable, on cherche ce qui a été rompu et ce qu'il faut poser pour le refermer. Il y a enfin une issue qui n'est pas une sentence mais un règlement : une compensation chiffrée, un animal, un travail, une excuse publique, parfois une alliance de mariage entre les deux familles – et la parole donnée devant tous que l'affaire est close, qu'on ne la rouvrira pas, et qu'on ne la reprochera plus.

Deux traits achèvent le tableau, et ils sont étrangers au droit qui nous a été imposé. Le premier est la responsabilité collective : ce n'est pas seulement l'homme qui paie, c'est sa maison, ce qui donne à toute la parenté un intérêt direct à le tenir tranquille – la meilleure police préventive qu'on ait inventée. Le second est la réintégration : à la fin, on mange ensemble. Le but n'est pas de retrancher un membre du corps, c'est de remettre le corps en état de marcher.

III. L'Afrique de l'Ouest : la charte, la palabre, le cousin

Commençons par chez nous, puisque c'est le pays que je connais par les pieds.

Vers 1236, après Kirina, Soundiata réunit les chefs des clans à Kouroukan Fougá et fit proclamer une charte que les traditionalistes récitent encore et que l'UNESCO a inscrite au patrimoine de l'humanité. Ce texte oral n'est pas une prière : c'est une constitution. Il répartit les fonctions entre les clans, garantit le droit à la vie et à l'intégrité, organise la sécurité des étrangers et des femmes, règle l'héritage et la circulation, interdit certaines violences, et institue le *sanankuya*, le cousinage à plaisanterie, qui autorise deux groupes à se dire des injures rituelles au lieu de se battre. Sept siècles avant les conventions modernes, l'Afrique de l'Ouest avait mis par la parole ce que l'Europe mettrait par écrit beaucoup plus tard.

Au-dessous de la charte, la vie ordinaire était réglée par la palabre, et chaque peuple avait son organe : le conseil des anciens du village, le chef de terre – qui n'est pas le chef politique mais celui qui répond du sol et des sacrifices –, les chefs de lignage, les sociétés d'initiés. Chez les Bwa, un pays sans roi ni ville, tout se réglait ainsi : c'est même la raison pour laquelle nos villages n'avaient pas de murs. Chez les Sénoufo, le *poro*, école de sept ans, formait les hommes qui plus tard s'assiéraient sous l'arbre. Chez les Dogon, le *togu-na* et les sociétés de masques.

Un mot du rôle des femmes, car on nous croit sur ce point pires que nous ne sommes. Les sociétés féminines – chez les Bwa, chez les Sénoufo, chez les Akan avec la reine mère – avaient leurs propres

juridictions sur les affaires qui les concernaient, et leur avis pesait sur le reste. J'ai institué les Reines Mères dans le Bwa Sacré en m'appuyant sur cela, et non contre la coutume.

Et il y a le *sanankuya*, qu'il faut expliquer aux étrangers car ils n'en reviennent pas : deux peuples liés par cette alliance peuvent s'insulter publiquement sans conséquence, et cette permission institutionnelle de l'injure est un pare-feu. Des chercheurs ont montré qu'au plus fort des crises récentes, dans plusieurs de nos pays, le cousinage a permis à des hommes de désamorcer des barrages et des lynchages par une plaisanterie que l'autre était tenu d'accepter. Aucun code pénal au monde n'a d'équivalent.

IV. Le golfe de Guinée : le roi jugé, et les femmes qui jugent

Descendons vers la forêt, où l'on trouve des États puissants et, contrairement à ce qu'on imagine, des contre-pouvoirs redoutables.

Chez les Ashanti, la justice se rend en cour : le chef siège entouré de ses conseillers et de l'*okyeame*, le porte-parole, qui reformule les paroles et empêche les éclats. Les affaires se règlent par des amendes, des compensations, des réparations – et nul chef ne juge seul : la reine mère, qui désigne le successeur et parle en public, peut le contredire, et un chef qui abuse peut être destitué. Le pouvoir y est un siège, pas un homme ; on peut en descendre.

Chez les Yoruba, le roi lui-même est encadré : le conseil des chefs, et surtout la société *ogboni*, gardienne de la terre, qui juge les affaires de sang et peut s'opposer au souverain. Dans plusieurs cités, un roi qui avait perdu la confiance recevait un signe et devait quitter la

scène. Les affaires ordinaires se réglaient en famille, puis devant le chef de quartier, puis devant la cour – un escalier, avec un appel à chaque marche.

Chez les Igbo, il n'y a pas de roi du tout, et c'est l'un des exemples les plus purs du monde : l'assemblée du village où tout homme adulte parle, les classes d'âge qui exécutent les décisions, et les *umuada*, l'association des filles du lignage mariées ailleurs, qui reviennent en corps pour trancher les querelles de la maison de leur père – et dont personne ne discute la sentence, parce qu'elles sont à la fois du dedans et du dehors. Une justice rendue par des femmes, dans une société qu'on nous décrit comme patriarcale : voilà ce que l'on efface quand on parle de nous en bloc.

Notons partout le même escalier : la famille, puis le lignage, puis le quartier, puis le village, puis la cour du chef. Une affaire ne montait que si elle n'avait pas pu être réglée en bas. C'est exactement ce que les systèmes modernes appellent aujourd'hui, en le redécouvrant à grands frais, le règlement gradué des différends.

V. La Corne et l'Est : le gada, le xeer, les anciens

Allons à l'est, où se trouve peut-être le plus grand monument politique africain, et l'un des moins connus chez nous.

Les Oromo d'Éthiopie ont le *gada*. Ce n'est pas une coutume vague : c'est un système de classes d'âge où le pouvoir change de mains tous les huit ans, sans exception et sans discussion ; où les dirigeants sont choisis, contrôlés et peuvent être destitués ; où l'assemblée générale, réunie périodiquement, révisé les lois, les proclame en public et les

fait mémoriser. L'UNESCO l'a inscrit en 2016 comme système socio-politique démocratique autochtone. Un mandat limité, un contrôle des chefs, une assemblée législative : qu'on cesse de nous dire que la démocratie est arrivée chez nous par bateau.

Les Somalis ont le *xeer*, l'un des plus anciens droits coutumiers encore en usage. Sa logique est entièrement réparatrice : un dommage se compense en chameaux selon un tarif connu de tous ; la parenté paie et reçoit collectivement ; les anciens des deux groupes négocient jusqu'à l'accord ; et la paix se scelle. C'est un système si robuste qu'il a continué de fonctionner pendant les décennies où l'État lui-même avait disparu — ce qu'aucun code importé n'a jamais réussi.

En Éthiopie encore, la *shimglina* : des anciens s'interposent, écoutent, obtiennent le pardon et la compensation, et l'affaire est close par un repas. Chez les Kikuyu, le *kiama*, conseil d'anciens, jugeait et fixait les amendes. Chez les Tiv du Nigeria, le *jir*. Partout la même architecture : des hommes acceptés des deux côtés, une audience publique, un tarif, une réconciliation exécutée.

Et partout, aussi, le même fondement discret : le serment. Chez nous, un homme qui jure devant le fétiche ou sur les Ancêtres ne ment pas, parce qu'il croit ce qu'il jure ; c'est un instrument de preuve d'une efficacité que les tribunaux modernes nous envient en silence. Il faut le dire sans naïveté : cet instrument a aussi servi à des abus. Mais il explique pourquoi nos procédures se passaient d'avocats : la vérité était établie par l'engagement de l'homme devant ce qu'il craignait vraiment.

VI. Le sud et le centre : le *kgotla*, l'homme raisonnable, les intègres

Descendons encore, vers des systèmes dont une part a survécu jusqu'à aujourd'hui dans le droit positif.

Chez les Tswana, le *kgotla* est la place où le chef siège en public avec son peuple. Tout homme peut y parler, et la formule consacrée dit que le chef est chef par le peuple. Le Botswana n'a pas supprimé cette institution après l'indépendance : il l'a reconnue par la loi ; ses tribunaux coutumiers traitent aujourd'hui encore la grande majorité des affaires du pays, en langue locale, sans avocat, avec des recours vers les juridictions ordinaires. C'est la démonstration qu'une coutume peut devenir une institution moderne sans se renier.

Chez les Lozi de la vallée du Zambèze, un juriste étranger est venu s'asseoir dans les cours au milieu du vingtième siècle et en a rapporté une découverte qui a secoué sa discipline : nos juges raisonnaient avec une norme abstraite équivalente à celle des Anglais – ce qu'aurait fait, à la place de l'accusé, un homme raisonnable. Autrement dit : du droit, avec ses catégories, ses précédents et ses standards, dans une langue sans écriture.

Au Burundi, les *bashingantahe* : des hommes – et plus tard des femmes – investis après une enquête de moralité, qui reçoivent le bâton d'investiture et arbitrent les conflits du voisinage. Chez les Acholi d'Ouganda, le *mato oput* : après un homicide, les deux clans négocient la compensation, puis boivent ensemble la racine amère ; l'amertume est avalée, et l'affaire est éteinte. Ce rite a servi, après des années de guerre, à réintégrer des combattants que personne ne

savait où mettre – car il n’existait aucune prison pour dix mille anciens enfants soldats.

Et il faut dire l’essentiel, que tout ce chapitre démontre : ces institutions ne sont pas mortes. Elles règlent aujourd’hui, selon les études disponibles, la très grande majorité des différends de l’Afrique rurale – souvent quatre affaires sur cinq. Le droit officiel est minoritaire dans la vie réelle de nos peuples ; il l’ignore, et c’est là son problème.

VII. Le nord, le désert, et le chef qui n’a pas de pouvoir

Deux dernières familles, pour finir le tour, et parce qu’elles apportent chacune une pièce que les autres n’ont pas.

Chez les Amazighs d’Afrique du Nord, bien avant l’arrivée des empires et des livres, la *tajmaat* – l’assemblée du village – délibère et juge ; le droit coutumier, l’*azref*, fixe les amendes et les règles ; l’*anaya* est la protection accordée à un homme en danger, que nul ne peut violer sans se déshonorer. Là encore : une assemblée, un tarif, une institution de l’asile.

Et il y a l’invention la plus fine du continent, chez les Nuer du haut Nil : le chef à la peau de léopard. Cet homme n’a ni armée, ni tribunal, ni pouvoir de contrainte ; il n’a qu’une chose : le droit d’accueillir chez lui le meurtrier pour le soustraire à la vengeance, puis d’aller et venir entre les deux familles jusqu’à ce qu’elles acceptent un nombre de bêtes. Il ne peut rien imposer. Il peut seulement rendre acceptable, par sa personne, une paix que l’honneur interdisait de proposer. Les ethnologues ont écrit là-dessus des

volumes : c'est l'institution de la médiation à l'état pur, sans force publique.

Je m'y arrête un instant, parce qu'elle dit quelque chose du titre que je porte. Un chef sans pouvoir de contrainte n'est pas un chef faible : il est le seul que les deux camps puissent accepter. Sa force est précisément qu'il n'a rien à gagner. C'est cela que nos peuples ont compris et que les États modernes ont oublié : pour finir une querelle, il faut quelqu'un qui ne soit d'aucun camp et qui ne veuille rien.

VIII. La grammaire commune

De ce tour d'horizon je tire sept règles que l'on retrouve partout, quelles que soient la langue et la forme politique. Ce sont elles, et non les costumes, qui constituent la justice africaine.

Première règle : réparer plutôt que punir. La question n'est pas « combien mérite-t-il ? » mais « que faut-il poser pour que la chose soit refermée ? ». La victime et sa maison reçoivent quelque chose ; l'État moderne, lui, encaisse l'amende et laisse la victime les mains vides.

Deuxième règle : la responsabilité dépasse l'individu. La maison paie et garantit. C'est dur pour la famille ; c'est ce qui la rend vigilante.

Troisième règle : la publicité. Tout se dit devant tous, à l'endroit connu de tous. Il n'y a pas de dossier secret, pas de procédure écrite dans une langue que les parties ne parlent pas.

Quatrième règle : le temps. On laisse refroidir, on ajourne, on revient. La lenteur n'est pas un défaut : c'est l'instrument qui désarme.

Cinquième règle : le juge est accepté avant de juger. Nul n'est jugé par un inconnu nommé ailleurs. Celui qui tranche a été choisi ou agréé par les deux parties.

Sixième règle : la clôture est réelle. Quand c'est fini, c'est fini : on ne reproche plus, on ne rouvre pas, on mange ensemble. Le casier judiciaire, qui poursuit un homme trente ans après qu'il a payé, est une invention étrangère à notre droit.

Septième règle : on ne retranche pas l'homme du corps. Il n'y a pas de prison. La peine la plus lourde est l'exclusion, et elle est rare, réservée à l'incorrigible — parce qu'un homme dehors est un homme perdu pour tous.

Ces sept règles ne sont pas un folklore : c'est une doctrine, et elle est cohérente. Le monde s'en rapproche aujourd'hui à tâtons, sous le nom de justice restaurative, de médiation obligatoire, de peines alternatives et de justice de proximité. Nous avons trois mille ans d'avance et cinquante ans de honte.

IX. Ce qui n'allait pas

Un homme qui présente l'œuvre de ses pères sans en dire les défauts n'est pas un héritier : c'est un vendeur. Voici donc, écrite par nous, la liste de ce qui n'allait pas dans la justice de nos ancêtres. Elle est la condition de crédibilité de tout ce qui suivra.

La place des femmes. Elles avaient leurs juridictions propres et leur voix pesait ; mais dans la plupart de nos systèmes, elles n'entraient pas au conseil qui tranchait les affaires de terre et d'héritage, et c'est précisément là qu'elles avaient le plus à perdre. Le veuvage a produit et produit encore les pires abus : une femme dépouillée à la mort de son mari, une fille écartée de la succession, une mère séparée de ses enfants au nom d'une règle de lignage. Aucune nostalgie ne me fera écrire le contraire.

Le poids des aînés. Le système donnait la parole à l'âge, ce qui est sage ; il la refusait souvent aux cadets, ce qui l'est moins. Un jeune homme en conflit avec un notable n'avait pas d'arme, et l'émigration de nos jeunes vers les villes commence là autant que dans l'économie.

L'étranger et le nouveau venu. Celui qui n'est pas du lignage, celui qui est arrivé il y a vingt ans, celui qui a été accueilli sur la terre d'un autre : tous pesaient moins dans la balance. Une grande part de nos conflits fonciers d'aujourd'hui vient de là – non pas de la coutume elle-même, mais de ce qu'elle n'a jamais écrit clairement les droits de ceux qu'elle avait accueillis.

L'accusation de sorcellerie. C'est la faille la plus grave, et je l'ai dénoncée ailleurs : là où la preuve manquait, on a parfois cherché la cause dans l'invisible, et l'invisible désignait commodément la veuve dont on voulait le champ, l'enfant de trop, le vieillard sans défenseur. Nos traditions n'ordonnent pas cela ; elles ont laissé une porte par laquelle il est entré.

L'absence d'appel. Dans beaucoup de nos systèmes, il existait un escalier – la famille, le lignage, le chef – mais pas de recours contre

celui qui siégeait au sommet. Un notable partial pouvait tordre une affaire sans que personne pût la rouvrir.

La responsabilité collective. Elle rendait la parenté vigilante ; elle faisait aussi payer l'innocent pour le coupable, et elle pouvait enfermer un homme dans la faute de son frère.

Voilà le passif. Il est réel, il est lourd, et il explique pourquoi une part de nos concitoyens s'est tournée vers le tribunal de l'État en croyant y trouver une protection. Ce que nous proposons dans la troisième partie ne consiste donc pas à rétablir le passé : il consiste à garder la méthode et à corriger, un par un, ces six défauts. Une institution qui refuse de nommer ses failles ne mérite pas qu'on lui confie des hommes.

DEUXIÈME PARTIE

Ce qu'on a mis à la place

*La prison, le tribunal importé, la langue du procès
– et pourquoi, malgré tout, les gens continuent
d'aller chez le chef*

I. La prison, un bâtiment importé

La prison n'est pas venue chez nous par l'évolution du droit africain : elle est arrivée avec l'administration coloniale, en même temps que le poste, la douane et le travail forcé. Les historiens qui ont travaillé sur la question le documentent d'un bout à l'autre du continent : les premiers établissements pénitentiaires africains sont des forts, des baraquements et des annexes de postes militaires, construits pour garder des porteurs, des récalcitrants et des impôts non payés.

Sa fonction première n'était d'ailleurs pas de punir le crime : elle était de fournir de la main-d'œuvre et de briser les refus. On y

enfermait pour impôt impayé, pour refus de porter, pour absence au chantier, pour insolence envers le commandant – et, en 1915 et 1916 chez nous, pour avoir refusé de donner des hommes à une guerre qui n'était pas la nôtre. C'est l'une des raisons pour lesquelles la prison n'a jamais eu, aux yeux de nos peuples, la légitimité qu'elle a ailleurs : elle a commencé comme un instrument de conquête.

Soixante ans après les indépendances, le bâtiment est resté et l'idée aussi, mais les moyens ne sont jamais venus. Nos prisons sont, dans beaucoup de nos pays, deux à trois fois plus peuplées que leur capacité ; une part considérable de leurs occupants – souvent la moitié, parfois davantage – n'a pas été jugée et attend depuis des mois ou des années ; la nourriture y est souvent apportée par les familles ; et l'on y entre pour un vol de téléphone à côté d'hommes que rien ne devrait laisser approcher d'un jeune homme.

Regardons le résultat en ingénieur, sans passion. Le système coûte cher, il produit peu de sécurité, il n'indemnise jamais la victime, il détruit la capacité de travail du condamné et il charge sa famille d'une honte durable. S'il s'agissait d'un ouvrage, on dirait qu'il est mal dimensionné, mal entretenu et qu'il ne remplit pas le cahier des charges. Nous n'aurions jamais construit cela nous-mêmes.

II. Le tribunal importé

Le second objet livré avec le drapeau est le tribunal, et il faut décrire ce qu'il demande à un villageois pour comprendre pourquoi celui-ci ne s'en sert pas.

Il faut d'abord y aller : le tribunal est au chef-lieu, à trente, cinquante, cent kilomètres, et il faut payer le transport, dormir sur

place, revenir. Il faut ensuite parler une langue qu'on ne parle pas : la procédure se tient en français, en anglais ou en portugais, et l'interprète, quand il y en a un, traduit ce qu'il comprend. Il faut écrire : des requêtes, des pièces, des timbres, alors qu'une partie de nos concitoyens ne lit pas. Il faut payer : l'avocat, les frais, les déplacements, et souvent bien davantage. Il faut attendre : des années, parfois. Et il faut accepter, à la fin, une décision rendue par un homme qu'on n'a jamais vu, au nom d'un texte qu'on n'a jamais lu, contre un adversaire avec qui l'on devra pourtant recommencer à cultiver côte à côte le lendemain.

Ajoutez le mécanisme le plus destructeur de tous : le procès est un jeu à somme nulle. Il y a un gagnant et un perdant, et le perdant repart avec une haine que la procédure a nourrie pendant trois ans. Là où la palabre finissait par un repas, le tribunal finit par une vengeance ajournée. Dans nos campagnes, les gens le disent en une phrase : le procès gagne l'affaire et perd le village.

J'ai été dix-neuf ans expert auprès de ces juridictions et je veux être juste : il y a dans nos tribunaux des magistrats intègres, compétents, courageux, qui travaillent sans moyens et qui tiennent. Ce n'est pas eux que je mets en cause. Je mets en cause une architecture conçue ailleurs, pour d'autres sociétés, et jamais adaptée depuis.

III. Le droit venu avec les livres

Il faut dire un mot des droits religieux, sans polémique, car ils occupent chez nous une place réelle.

Là où l'islam s'est installé, le juge de la loi religieuse a longtemps réglé le mariage, l'héritage et une part des litiges ; dans plusieurs de

nos pays, ce droit demeure pour le statut personnel. Là où le christianisme s'est installé, les autorités ecclésiastiques ont jugé les affaires de mariage et de mœurs, et les missions ont souvent servi de tribunal de fait. Ces droits ont leur cohérence et leurs mérites, et des millions d'Africains s'y réfèrent sincèrement.

Ce que je constate est d'un autre ordre, et c'est un constat de méthode : ces droits sont, eux aussi, des droits révélés. Ils tiennent leur règle d'un texte descendu ailleurs, et le juge y est l'interprète d'une parole, non le conciliateur de deux maisons. Leur logique est celle de la conformité, non celle de la réparation. Ils peuvent donc être justes, mais ils ne peuvent pas être *nôtres* au sens où l'étaient nos institutions : ils ne cherchent pas d'abord à refermer une plaie entre voisins.

Et voici le résultat que nous vivons : le Kamite d'aujourd'hui a trois justices au-dessus de la tête — celle de l'État, celle de sa religion, celle de sa coutume — dont les deux premières s'ignorent et dont la troisième n'a aucun statut. Quand les trois disent trois choses différentes sur un héritage, c'est la famille qui paie.

IV. Ce que le remplacement a fait perdre

Comptons précisément ce qui a été perdu dans l'échange, car c'est cette liste qui commande la proposition.

Nous avons perdu la victime. Dans notre droit, elle était au centre : c'est elle qu'on indemnisait, et le règlement n'était clos que lorsqu'elle avait reçu. Dans le droit importé, c'est l'État qui est la partie : l'amende va au Trésor, et la victime, si elle veut quelque

chose, doit engager un second procès qu'elle n'a pas les moyens de faire.

Nous avons perdu la réintégration. Le condamné sort marqué, sans travail, sans crédit, parfois rejeté par sa maison ; rien n'a été prévu pour le remettre dedans, parce que le système ne s'intéresse plus à lui après la porte.

Nous avons perdu la proximité et la langue : on juge loin, dans une langue étrangère, ce qui revient à dire qu'on ne juge pas les gens mais des dossiers.

Nous avons perdu la clôture. La palabre finissait ; le procès, lui, continue en appel, en cassation, en rancune, et le casier judiciaire poursuit l'homme bien après qu'il a payé.

Et nous avons perdu l'autorité morale, qui est la seule chose qui faisait tenir tout l'édifice sans police. Nos anciens n'avaient pas de gendarmes : ils avaient un crédit. Quand l'État a retiré la compétence aux chefs sans leur retirer la charge, il les a laissés avec l'autorité et sans les moyens – et beaucoup ont fini par vendre ce qui leur restait, ce qui explique une part des abus qu'on reproche aujourd'hui à la chefferie.

V. Ce que disent les chiffres

Il faut donner des ordres de grandeur, sinon on discute d'impressions.

Dans la plupart des pays d'Afrique de l'Ouest, les juridictions officielles se comptent en dizaines pour des populations de dizaines de millions d'habitants, et l'essentiel de leurs affaires vient des villes.

Les études de terrain menées depuis vingt ans sur le pluralisme juridique convergent : entre soixante-dix et quatre-vingt-dix pour cent des différends de la vie ordinaire – terre, famille, dettes, coups – se règlent hors du tribunal, devant un chef, un conseil, un imam, un pasteur ou un notable. Le droit officiel n'est donc pas le droit du pays : il est le droit d'une minorité et des cas graves.

Regardons ensuite la détention : dans plusieurs de nos pays, la moitié ou plus des personnes détenues n'ont pas été jugées ; les taux d'occupation dépassent couramment le double de la capacité. Ce n'est pas un scandale moral abstrait : c'est une file d'attente. Un système qui ne juge pas dans un délai raisonnable ne rend pas la justice ; il la promet.

Regardons enfin ce que cela coûte. Un pays qui doit construire, nourrir et garder des milliers de détenus non jugés dépense, chaque année, l'équivalent de dizaines d'écoles et de dispensaires – pour un résultat que personne n'ose évaluer. Si un ingénieur proposait un ouvrage de ce rendement, on ne lui signerait pas le marché.

VI. Pourquoi les gens vont quand même chez le chef

Terminons cette partie par le fait le plus têtue : malgré un siècle d'interdits, de mépris et de lois, nos peuples continuent d'aller chez le chef, chez l'ancien, chez le conseil. Il faut en comprendre les raisons, car ce sont elles le cahier des charges de toute réforme.

On y va parce que c'est près : on y est le jour même, sans transport ni nuit d'hôtel. Parce que c'est gratuit ou presque : un poulet, unealebasse, une somme symbolique. Parce qu'on y parle sa langue, et

que les proverbes qu'on y cite sont des arguments qu'on comprend. Parce que celui qui juge connaît les familles, les terres et les antécédents, et qu'on ne peut pas lui raconter n'importe quoi. Parce que la solution y est concrète : une borne déplacée, une chèvre, des excuses devant tous. Et surtout parce qu'on en sort avec la possibilité de continuer à vivre ensemble.

Ce qu'on y perd aussi, il faut l'écrire, car la proposition de la troisième partie n'a de valeur que si elle le corrige : les femmes y sont parfois mal traitées, surtout en matière d'héritage et de veuvage ; les cadets et les étrangers au village y pèsent moins que les aînés et les autochtones ; un notable partial peut tordre l'affaire, et il n'y a pas toujours d'appel ; l'accusation de sorcellerie a servi et sert encore à dépouiller des veuves. Ce sont des défauts réels, et ils ont une cause claire : une institution qui n'a plus de statut n'a plus de garde-fou. On ne réforme pas ce qu'on a chassé ; on ne contrôle que ce qu'on reconnaît.

VII. Le double langage de nos États

Il reste à dire ce que nos propres États ont fait de tout cela après les indépendances, car la responsabilité n'est plus coloniale depuis longtemps.

Presque partout, le premier geste a été l'unification : un seul droit, un seul juge, un seul code, au nom de l'égalité des citoyens et de la construction nationale. L'intention était respectable, et l'argument n'était pas absurde : on sortait d'un système colonial qui avait figé les coutumes en les codifiant à sa manière, souvent en s'appuyant

sur des chefs qu'il avait lui-même nommés. Beaucoup de nos juristes de la première génération ont voulu, sincèrement, en finir avec cela.

Mais l'unification a été proclamée sans être financée. On a retiré aux chefferies la compétence, sans donner aux tribunaux les moyens de la reprendre : il n'y a jamais eu assez de magistrats, de greffiers, de salles, de routes ni de budget pour juger les affaires d'un continent. Le résultat est un vide, et ce vide a été rempli par ce qui était là : la coutume, sans statut, sans contrôle, sans écrit, et désormais sans garde-fou.

À quoi s'ajoute un double langage permanent. Les mêmes États qui ne reconnaissent pas la justice coutumière convoquent les chefs pour les élections, leur demandent de calmer les quartiers, s'appuient sur eux pour la terre, le recensement, la vaccination et la sécurité. On leur donne toutes les charges et aucun droit. Et lorsqu'un abus survient, on découvre soudain que la chefferie n'a pas de statut – ce qui est commode, puisque cela évite d'avoir à en répondre.

Le pire effet de cette hypocrisie est financier. Un notable qui reçoit des dossiers du matin au soir sans indemnité finit par accepter ce qu'on lui apporte, et l'usage s'installe : celui qui donne le plus obtient l'audience la plus favorable. On a créé les conditions de la corruption, puis on l'a reprochée à ceux qu'on y avait mis. Rendre un statut à ces institutions n'est donc pas une faveur faite à la tradition : c'est la seule manière de les rendre contrôlables.

TROISIÈME PARTIE

Ce que nous proposons

*Ce que le Burkina vient de faire, ce que la Côte
d'Ivoire a réussi sur la terre, ce que le Rwanda et
l'Afrique du Sud ont appris – et la palabre
instituée, en articles*

I. Ce que le Burkina vient de faire

Commençons par l'exemple le plus récent, et le plus instructif, parce qu'il vient d'un pays voisin et qu'il est en cours sous nos yeux.

Le Burkina Faso a doté ses instances coutumières d'un statut judiciaire et installé, le 22 mai 2026, des tribunaux coutumiers – la loi dite *Faso Bu-Kaoré*. Le principe est simple : des juridictions composées de figures coutumières reconnues, siégeant en langues nationales, avec une procédure souple qui privilégie la médiation et la conciliation, compétentes sur les litiges familiaux, fonciers et

communautaires de proximité – sans remplacer la justice classique, qu'elles déchargent.

Il faut saluer ce geste, car il rompt avec un siècle de mépris : un État africain reconnaît enfin que ce qui règle réellement les affaires de ses citoyens mérite un statut, une place et une dignité. Il faut aussi écouter les critiques, parce qu'elles sont sérieuses et qu'elles nous concernent : risque d'arbitraire, absence de juristes dans les formations de jugement, poids de l'autorité traditionnelle sur des parties qui ne peuvent pas la contredire, et garanties insuffisantes pour les femmes, les jeunes et les vulnérables ; la question du recours devant les juridictions ordinaires est, au moment où j'écris, la plus discutée de toutes.

Ma position est claire : le principe est juste, et les critiques sont utiles. Elles ne condamnent pas la réforme, elles écrivent son cahier des charges. C'est précisément ce que la proposition qui suit s'efforce de faire : garder ce que la palabre a de meilleur, et boucher, un par un, les trous par lesquels l'injustice entre.

II. Ce que la Côte d'Ivoire a réussi sur la terre

Le deuxième exemple est ivoirien, il est moins commenté, et il fonctionne. Il concerne ce qui provoque chez nous le plus de morts après la route : la terre.

Depuis la loi sur le domaine foncier rural de 1998, la reconnaissance d'un droit sur une terre villageoise ne commence pas au ministère : elle commence au village. L'enquête est contradictoire et publique ; un comité villageois, où siègent le chef et les notables, identifie les limites et les ayants droit ; les voisins sont convoqués et

signent ; les contestations se vident sur place, à chaud, devant ceux qui savent qui a défriché quoi et en quelle année. Ce n'est qu'ensuite que l'administration délivre le certificat foncier, puis le titre. En ville, le principe est le même à sa manière : le dossier d'arrêté de concession définitive part d'une attestation du chef de village, et cette pièce vaut reconnaissance coutumière avant toute écriture administrative.

Regardez le mécanisme, car il est remarquable : l'État n'a pas dit à la coutume de s'écarter, et la coutume n'a pas bloqué l'État. Chacun fait ce qu'il sait faire – la chefferie établit les faits et obtient l'accord des hommes ; l'administration inscrit, garantit et oppose aux tiers. Le résultat est net : là où la procédure est réellement suivie, la tension retombe, parce que personne ne peut plus dire qu'on lui a pris sa terre dans un bureau à Abidjan. Ce que les deux parties acceptent, ce n'est pas le papier : c'est l'enquête publique qui a précédé le papier.

Je tire de cet exemple la formule de toute la troisième partie, et je demande qu'on la retienne : **la coutume établit les faits et réconcilie ; l'État inscrit, garantit et protège les faibles**. Ce partage-là marche. Il marche pour la terre ; il peut marcher pour le reste.

III. Ce que le Rwanda et l'Afrique du Sud ont appris

Deux autres expériences, plus lourdes, apportent chacune une leçon : une réussite et une limite.

Au Rwanda, après le génocide des Tutsi, l'État s'est trouvé devant une équation impossible : des centaines de milliers de personnes à

juger, quelques dizaines de magistrats survivants, et des prisons déjà pleines à craquer. Il a rouvert une institution villageoise, la *gacaca*, « la justice sur l'herbe » : des milliers de juridictions élues, siégeant en plein air, où les survivants et les accusés se parlaient devant la colline, et où l'aveu et la demande de pardon réduisaient la peine. Près de deux millions d'affaires ont été jugées en dix ans. Aucun tribunal classique au monde n'aurait pu faire cela. Les critiques existent, et elles sont fondées : pressions, faux témoignages, absence d'avocats, crimes commis par un camp laissés hors du champ. Mais le fait demeure : une institution africaine a rendu possible ce que le droit importé déclarait impossible.

En Afrique du Sud, la commission Vérité et Réconciliation a substitué à des procès de masse un échange : la vérité publique contre l'amnistie, et l'écoute des victimes devant la nation. Son inspiration est nommée par ceux qui l'ont conduite : l'*ubuntu*, l'idée qu'un homme est homme par les autres hommes. Là encore une réussite – un pays qui n'a pas basculé – et une limite : la réparation matérielle promise aux victimes n'est jamais venue à la hauteur annoncée, et l'amertume est restée. La leçon est nette : la parole sans la réparation ne referme pas la plaie. Notre droit le savait, qui n'a jamais séparé le pardon de la chèvre.

IV. La palabre instituée : la proposition

Voici ce que le Bwa Sacré propose aux États, aux chefferies et aux citoyens. Ce n'est ni un retour en arrière ni un rêve : c'est un dispositif, et il est fait pour être copié, corrigé et amélioré.

Un. Instituer, au niveau du village et du quartier, une *chambre de palabre* reconnue par la loi, composée de trois à cinq membres : un ancien désigné par la coutume, une femme désignée par les femmes du lieu, un jeune désigné par les classes d'âge, et, lorsque l'une des parties le demande, une personne agréée extérieure au village. Nul ne siège dans une affaire où il a un intérêt ou une parenté proche ; la récusation est de droit et se demande sans motif une fois par partie.

Deux. Lui donner compétence sur ce qu'elle sait faire : limites de champs et usages de la terre, dettes et prêts, héritages et veuvage, injures et coups sans gravité, différends de voisinage, de marché et de famille. Et lui interdire expressément ce qu'elle ne doit pas toucher : le sang, le viol, les atteintes aux enfants, la traite, le foncier titré, et toute affaire où une partie risque sa liberté.

Trois. Fixer la procédure : audience publique, en langue du lieu, à jour fixe ; chacun parle sans interruption ; les témoins sont entendus ; un délai de refroidissement d'au moins une lune peut être ordonné ; l'accord est lu à haute voix devant l'assemblée avant d'être arrêté.

Quatre. Écrire, et c'est le point qui change tout. Chaque affaire reçoit un numéro, une date, le nom des parties, l'objet, la décision, le délai d'exécution et la signature ou l'empreinte des deux parties ; le registre est tenu en double, et son empreinte est scellée périodiquement, de sorte que nul ne puisse le refaire après coup. Ce que la coutume tenait par la mémoire, nous le tenons désormais par la preuve – c'est la seule chose que le vingt et unième siècle ajoute réellement à nos anciens.

Cinq. Organiser le recours : toute partie peut, dans un délai bref, porter l'affaire devant le juge de l'État, qui contrôle non pas le fond

de la coutume mais quatre choses – que la chambre était compétente, que la procédure a été suivie, que le consentement était libre, et que la décision ne viole pas les droits fondamentaux, en particulier ceux des femmes et des enfants. Sans ce contrôle, la chambre est un pouvoir sans frein ; avec lui, elle est une juridiction.

Six. Rendre l'exécution possible : l'accord homologué par le juge vaut titre exécutoire. Une justice dont les décisions ne s'exécutent pas n'est qu'un conseil.

Sept. Payer les gens. Un membre de chambre reçoit une indemnité modeste et publique, et il lui est interdit de recevoir quoi que ce soit des parties. C'est la mesure la plus importante de toutes : la corruption de la chefferie commence le jour où on lui confie une charge sans lui donner de quoi vivre.

V. Les garde-fous

Une proposition sans garde-fous serait une proposition dangereuse. Voici les nôtres, et ils ne sont pas négociables.

La femme d'abord. Elle siège, et sa présence n'est pas décorative : aucune affaire d'héritage, de veuvage ou de violence dans la famille ne peut être jugée sans qu'une femme soit de la formation. Aucune coutume invoquée ne peut priver une veuve de sa maison, une fille de sa part, une épouse de ses enfants : sur ces points, la loi de l'État l'emporte, et le juge y veille au recours.

L'accusation de sorcellerie ensuite : aucune chambre de palabre n'en connaît, aucune ne la reçoit, aucune ne la fonde. Celui qui l'invoque pour déposséder quelqu'un est renvoyé devant le juge pénal. Je l'ai

institué ce matin dans une autre déclaration ; je le répète ici, car c'est par là que les abus entrent.

Le consentement ensuite : nul n'est contraint d'aller à la palabre ; toute partie peut, à tout moment, préférer le tribunal, et on doit le lui dire au début de l'audience, à haute voix. Une médiation obtenue par la pression du groupe n'est pas une médiation : c'est une capitulation.

La transparence enfin : le registre est consultable, les indemnités sont publiées, les membres sont renouvelés à échéance fixe – et je suggère huit ans, par respect pour les Oromo, qui ont démontré que la limitation des mandats n'est pas une invention occidentale.

VI. Le premier chantier : la terre

Si l'on ne devait commencer que par une chose, ce serait celle-là, et l'exemple ivoirien montre pourquoi.

La terre est, dans nos pays, la première cause de conflit, la première cause de haine entre voisins, et l'une des premières causes de mort violente. Elle est aussi le domaine où la coutume est la plus compétente : personne dans un ministère ne sait qui a défriché telle parcelle en telle année, qui a prêté à qui, ni ce qu'on avait convenu à l'époque des grands-parents. Et c'est le domaine où l'écrit manque le plus : la plupart de nos terres rurales ne sont couvertes par aucun titre.

Le dispositif est donc évident, et il existe déjà par morceaux : la chambre de palabre établit les faits et fait accepter les limites ; l'enquête est publique et contradictoire, avec les voisins convoqués ; le résultat est écrit, signé, daté, scellé ; l'administration délivre

ensuite le certificat et le titre, qui deviennent opposables. Ce que la Côte d'Ivoire a mis en place depuis 1998 pour le foncier rural, avec ses comités villageois, et ce que la pratique de l'attestation villageoise fait en ville, est le prototype de tout le reste.

J'ajoute la précaution qui manque presque toujours : que les droits des femmes et des allochtones soient inscrits au même registre et avec la même force. Beaucoup de nos conflits fonciers ne viennent pas de la coutume elle-même, mais de ce qu'on a laissé une partie des habitants hors du papier. Un registre qui n'inscrit qu'une moitié des ayants droit prépare la guerre suivante.

VII. La Côte d'Ivoire, un chemin de réconciliation

J'en viens à ce qui m'a fait écrire cette déclaration, et je le dis avec prudence, car il s'agit de mon pays.

Nous portons encore les suites de deux décennies de crise. On a beaucoup parlé, beaucoup signé, et tenu des commissions dont personne ne se souvient. Ce qui n'a pas été fait, c'est la palabre : nommer, devant les gens du lieu, ce qui a été pris, ce qui a été brûlé, qui est parti et qui s'est installé ; et poser quelque chose – une restitution, une compensation, un travail, une excuse – jusqu'à ce que la chose soit close. Tant que nous raisonnerons avec l'esprit importé, où il faut un coupable, un procès et une peine, nous n'aboutirons pas : aucun de nos villages n'a envie de désigner un coupable parmi ses propres fils.

La méthode existe pourtant, et nous l'avons prouvée sur la terre. Ce que le foncier rural a réussi – faire asseoir ensemble l'autochtone et

l'allochtone devant le comité, faire dire publiquement qui a défriché, qui a planté, qui a acheté, et écrire le résultat — est exactement la procédure dont la réconciliation a besoin. Ce n'est pas une image : la plupart des rancunes de la crise sont des affaires de terre, de maisons occupées et de récoltes prises. Elles ne se règlent pas par des discours : elles se règlent parcelle par parcelle, sous un arbre, avec un registre.

Et il faut quelqu'un qui ne soit d'aucun camp. C'est le rôle que le Bwa Sacré offre publiquement, comme je l'ai écrit dans la déclaration d'aujourd'hui sur les religions révélées : nous ne demandons à personne de quitter sa foi ni son parti pour venir s'asseoir ; nous demandons qu'on vienne sans eux. Un chef à la peau de léopard ne pouvait rien imposer : il rendait seulement acceptable une paix que l'honneur interdisait de proposer. C'est tout ce que nous prétendons être.

VIII. Ce que l'écrit et la machine ajoutent

Il faut maintenant dire ce que nos anciens n'avaient pas et ce que nous avons. Ce n'est pas un détail : c'est précisément ce qui transforme une bonne coutume en institution, et c'est ce qui manquait à la palabre pour tenir dans un pays de trente millions d'habitants où l'on se déplace, où l'on achète, où l'on meurt loin de son village.

La palabre reposait sur la mémoire des présents. Tant que les parties, leurs enfants et leurs voisins restaient sur place, cela suffisait : quarante témoins valent un acte notarié. Mais dès que l'un des fils part à la ville, que l'ancien qui présidait meurt, et que le

petit-fils revient trente ans plus tard avec un avocat, la mémoire ne pèse plus rien contre un papier. C'est ainsi que des accords justes, tenus pendant deux générations, se sont effondrés devant un tribunal qui ne connaissait que des pièces. Le défaut n'était pas dans le jugement : il était dans sa conservation.

Donc j'écris le registre parmi les mesures, et j'insiste. Le registre n'est pas une concession faite à l'administration : c'est la protection du faible. Celui qui a une bonne mémoire, un bon avocat et des relations n'a pas besoin d'écrit. C'est la veuve, le cadet, l'étranger installé depuis vingt ans, le manœuvre qui a défriché sans contrat : ceux-là ont besoin qu'une ligne dise, une fois pour toutes, ce qui a été reconnu devant tout le monde. La parole donnée publiquement, écrite et scellée le jour même, vaut mille procès.

J'ajoute ceci, qui n'est pas anodin pour nous : le registre doit être tenu dans la langue où l'affaire a été plaidée, avec sa traduction en langue officielle en regard. Un accord traduit à la hâte par un greffier pressé est un accord déjà déformé. Il y a des mots, dans nos langues, qui n'ont pas d'équivalent : ce qui est « posé » n'est pas ce qui est « payé », celui qui « entre dans la case » n'est pas celui qui « hérite », et le silence d'un aîné n'est pas un consentement au sens du code. Chaque fois qu'on a traduit la coutume dans le vocabulaire du colon, on l'a rendue plus dure et moins juste, parce qu'on lui a prêté des catégories qu'elle n'avait pas.

Et je vais plus loin, puisque nous vivons en 2026 et que je l'ai déjà dit ailleurs : la machine peut nous servir ici, et nous aurions tort de la refuser par méfiance. Une audience de palabre peut être enregistrée avec l'accord des parties, transcrite dans la langue du lieu, traduite, indexée. Ce qui demandait autrefois un greffier lettré que

nos villages n'avaient pas se fait aujourd'hui avec un téléphone. Une chambre de palabre dans un village bété, sénoufo ou malinké peut produire, le soir même, un procès-verbal lisible par un juge d'Abidjan sans que personne ait eu à plaider en français. Voilà ce que j'appelle l'outil qui sert : il ne remplace pas l'ancien, il lui rend sa voix devant l'administration.

Je mets toutefois trois limites, et je veux qu'on les lise aussi fort que l'encouragement. Premièrement, rien n'est enregistré sans que les parties le sachent et l'acceptent ; une palabre filmée à l'insu des gens n'est plus une palabre, c'est une surveillance. Deuxièmement, aucune machine ne juge : elle écrit, elle traduit, elle classe, elle ne dit jamais qui a tort. Le jour où l'on demandera à un programme de proposer la réparation, nous aurons reconstruit la même chose que le code importé, avec la même froideur et sans même un homme à qui parler. Troisièmement, les registres appartiennent aux communautés et à l'État qui les garantit, non à l'entreprise qui fournit l'outil. Nos paroles ne sont pas une marchandise, et nos conflits ne sont pas un gisement de données.

Bien tenu, ce registre finira par valoir plus que les décisions elles-mêmes. Au bout de dix ans, un pays saura ce qu'il n'a jamais su : combien d'affaires se règlent réellement, lesquelles reviennent, quelles réparations tiennent et lesquelles sont rompues, quelles régions brûlent et pourquoi. Aucun de nos États ne dispose aujourd'hui de cette connaissance. C'est la coutume, une fois écrite, qui la lui donnera.

IX. Ce que cela coûte, et ce que cela rapporte

On me dira que c'est un beau projet et qu'il n'y a pas d'argent. Je réponds par des chiffres, parce que j'ai passé dix-neuf ans à chiffrer des ouvrages avant de signer des rapports.

Une maison d'arrêt se construit, se garde, se nourrit et se soigne. Il faut un terrain, des murs, de l'eau, des surveillants payés tous les mois, des transferts vers le tribunal, et une ration quotidienne pour chaque détenu pendant des années. Dans nos pays, l'essentiel de cette dépense est consacré à des hommes qui n'ont pas encore été jugés : nous payons, tous les jours, pour retenir des gens dont nous ne savons pas encore s'ils ont fait quelque chose. Et cette dépense ne produit rien : ni réparation pour la victime, ni travail, ni impôt, ni paix. Elle produit une famille sans revenu à l'extérieur et un homme abîmé à l'intérieur.

Une chambre de palabre n'a besoin de rien de tout cela. Elle siège sous un arbre, dans une cour prêtée, dans une salle de mairie le samedi. Ses membres sont du lieu : ils ne coûtent ni logement ni transport. Sa dépense tient en trois lignes : une indemnité de session pour que personne ne vive des parties, un registre et de quoi l'écrire, une formation courte et un contrôle périodique. Pour le prix d'un seul bâtiment pénitentiaire, on installe et on fait vivre des centaines de chambres pendant des années. Ce n'est pas une opinion : c'est une comparaison de postes de dépenses, et n'importe quel ingénieur la refera.

Le rapport, lui, se compte autrement. Il y a d'abord le temps du juge. Si les petites affaires de voisinage, de dettes, de bêtes dans le champ, de bornes et de partages sortent du rôle, le tribunal retrouve la

place de juger ce qu'il est seul à pouvoir juger : le sang, le viol, l'enfant, la traite, l'argent public. Un juge qui traite mille affaires par an n'en juge aucune ; le même, avec deux cents, redevient un juge. Ce transfert ne coûte pas un poste budgétaire : il en libère.

Il y a ensuite la victime. Aujourd'hui, dans l'immense majorité de nos affaires, elle ne reçoit rien : elle gagne un jugement qu'elle n'exécutera jamais contre un homme qui n'a rien parce qu'il est en prison. Demain, elle reçoit une réparation négociée devant les siens et gagée sur un homme qui travaille. Entre un titre exécutoire sans débiteur solvable et six sacs de riz livrés à la récolte, seule une administration peut préférer le premier.

Il y a enfin ce qui ne se chiffre pas mais qui coûte le plus cher : la paix. Un conflit foncier mal refermé ne reste pas un conflit foncier. Il devient une rancune de famille, puis une rancune de village, puis, quand un homme politique passe par là, une rancune ethnique. Nous avons payé ce prix-là en Côte d'Ivoire, et nous savons exactement combien il coûte : des années de production perdues, des plantations abandonnées, des écoles fermées, des morts. Toute institution qui referme les plaies pendant qu'elles sont petites est, du point de vue strictement comptable, l'investissement le plus rentable qu'un État africain puisse faire.

Je ne demande donc pas une dépense nouvelle. Je demande un déplacement de dépense : moins de murs, plus de registres ; moins de gardiens, plus d'audiences ; moins de détention avant jugement, plus de réparation exécutée. Et je demande qu'on publie les chiffres chaque année, afin que l'on puisse nous contredire si nous nous trompons.

X. Aux juristes, et aux jeunes qui entrent dans le droit

Je m'adresse maintenant à ceux de mes frères qui ont fait le droit, et dont je sais que cette déclaration les fera sursauter. J'ai travaillé dix-neuf ans auprès des tribunaux comme expert assermenté ; je connais leur langue et je respecte leur métier. C'est pourquoi je leur parle sans mépris.

Leur première objection est la meilleure : l'égalité devant la loi. Si chaque village juge selon sa coutume, deux hommes coupables du même fait recevront deux traitements différents, et c'est la fin du droit. Je réponds deux choses. D'abord, l'égalité dont on parle est déjà une fiction : dans nos pays, celui qui a un avocat, un téléphone et un cousin au parquet n'est pas jugé comme celui qui n'a rien, et tout le monde le sait. Ensuite, ce que je propose n'est pas l'abandon de la loi : c'est une compétence limitée, encadrée, contrôlée, avec un recours ouvert devant le juge de l'État sur quatre motifs précis. Ce n'est pas moins de droit : c'est du droit qui atteint enfin ceux qu'il n'atteignait pas.

Leur deuxième objection est juste aussi : la coutume a opprimé des femmes, des cadets et des étrangers. Je l'ai écrit moi-même au neuvième chapitre de la première partie, sans rien adoucir. Mais je fais remarquer ceci : ce que j'écris ici est la seule proposition qui impose, comme condition d'existence, la présence des femmes dans la chambre, l'exclusion totale de la sorcellerie, le droit de récusation et le mandat limité. Laisser la coutume dehors ne l'a pas réformée : elle a continué de juger, sans témoin et sans recours, dans la cour du chef. On ne corrige pas ce qu'on refuse de voir.

Leur troisième objection est de métier : qui plaidera ? Je réponds que l'avocat a plus à faire dans ce système que dans l'ancien. Il faudra des juristes pour former les chambres, pour vérifier les registres, pour porter les recours, pour attaquer les accords extorqués, pour défendre la veuve contre une coutume qui voudrait l'écarter. Le Botswana, qui fait siéger des juridictions coutumières depuis soixante ans, n'a pas moins de juristes : il en a qui servent à quelque chose dans les villages.

Et je dis aux jeunes, à ceux qui sortent de la faculté avec un code sous le bras : le chantier de votre génération n'est pas de réciter un droit écrit ailleurs pour des sociétés qui ne l'ont jamais parlé. Il est d'écrire le nôtre. Recueillir les coutumes avant que les anciens ne meurent, comme je l'ai demandé pour les langues ; comparer ce que faisaient le kgotla, le gada, le xeer et la case à palabres ; bâtir une doctrine africaine de la réparation qui soutienne la comparaison avec n'importe quelle doctrine du monde. Ce travail n'a presque pas été fait, et il n'attend que des mains.

Je leur rappelle enfin que la justice restaurative que l'Occident redécouvre depuis trente ans, qu'il enseigne dans ses universités et qu'il exporte aujourd'hui en programmes pilotes, porte un autre nom chez nous : elle s'appelle la palabre, et nos grands-pères la pratiquaient sous un arbre pendant qu'on les déclarait primitifs. Nous n'avons donc rien à emprunter sur ce terrain. Nous avons seulement à cesser d'avoir honte.

Ce que cette déclaration institue

Pour que ceci ne dépende ni d'une humeur ni d'un homme, je fixe en douze points la position du Bwa Sacré, valable jusqu'à ce qu'une déclaration postérieure, signée du même sceau, la modifie.

Premier point. La justice kamite est une justice de réparation : elle cherche ce qui a été rompu et ce qu'il faut poser pour le refermer, non ce que mérite un coupable.

Deuxième point. La victime est au centre. Aucun règlement n'est clos tant qu'elle n'a pas reçu ce qui lui revient.

Troisième point. La clôture est réelle. Ce qui est réglé ne se rouvre pas, ne se reproche plus, et n'est pas inscrit contre l'homme pour le reste de sa vie.

Quatrième point. L'enfermement n'est pas notre peine. Nous soutenons partout les peines de réparation, de travail et de restitution, et la détention réservée au danger réel.

Cinquième point. Nul n'est jugé par un homme qu'il n'a pas accepté. La récusation est de droit.

Sixième point. La palabre est publique, en langue du lieu, et gratuite pour les parties.

Septième point. Le Bwa Sacré institue la chambre de palabre telle qu'elle est décrite au chapitre quatrième de la troisième partie : composition mixte, compétences limitées, registre écrit et scellé, recours devant le juge de l'État, membres indemnisés et interdits de recevoir des parties.

Huitième point. Les femmes siègent. Aucune affaire d'héritage, de veuvage ou de violence familiale ne se juge sans elles, et aucune coutume invoquée ne peut priver une veuve, une fille ou une épouse de ses droits.

Neuvième point. Aucune chambre de palabre ne connaît d'une accusation de sorcellerie, ne la reçoit ni ne la fonde.

Dixième point. Le sang, le viol, les atteintes aux enfants et la traite relèvent du juge de l'État et de lui seul.

Onzième point. Sur la terre, la coutume établit les faits et réconcilie ; l'État inscrit, garantit et protège les faibles. Les droits des femmes et des nouveaux venus sont inscrits au même registre et avec la même force.

Douzième point. Le Bwa Sacré offre ses chambres, ses registres et sa neutralité aux États qui voudront s'en servir, sans contrepartie, et se retire dès qu'on ne veut plus de lui.

Clôture

Nous n'avons pas de mot pour la prison parce que nous n'en avons pas besoin. Ce n'est pas une lacune : c'est une décision, prise il y a longtemps, par des peuples qui avaient compris qu'un homme retranché est une perte pour tous et qu'une plaie mal refermée revient à la génération suivante. De Kouroukan Fougla au kgotla, du gada au xeer, de la case à palabres au conseil des filles du lignage, nos sociétés ont construit des institutions qui jugeaient sans enfermer, condamnaient sans exclure, et finissaient par un repas.

On les a déclarées primitives, on les a chassées des palais de justice, et l'on a mis à la place un système que nous n'avons jamais eu les moyens de faire fonctionner. Le résultat est sous nos yeux : des prisons pleines d'hommes non jugés, des victimes qui n'ont rien reçu, des villages qui ne se parlent plus, et des affaires qui durent plus longtemps que les hommes.

Il n'est pas question de revenir en arrière : il est question de remettre à sa place ce qui a été mis à la porte, et de lui donner ce qui lui manquait – l'écrit, le contrôle, et une place pour les femmes et les jeunes. Le Burkina vient d'ouvrir la voie ; la Côte d'Ivoire l'a déjà prouvé sur la terre ; le Botswana le fait depuis soixante ans sans que personne s'en émeuve. Ce que nous proposons n'est donc pas une utopie : c'est la généralisation de ce qui marche déjà.

Aux États, nous offrons un dispositif qu'ils peuvent prendre, corriger et s'approprier. Aux chefferies, nous offrons un statut à la condition d'accepter le contrôle. Aux Kamites, nous offrons ce que nos anciens nous ont laissé et que nous avons honte de sortir. Et à ceux qui se font encore la guerre dans nos pays, nous offrons un arbre, une audience, un registre – et quelqu'un qui n'est d'aucun camp.

Amen Hotep – Amenhotep.

Le Président du Bwa Sacré

BAZURU

Abidjan, le 13 septembre 2026



– Chapitre XII –

Kamite, reviens au bercail

*Déclaration du Bwa Sacré sur l'accueil de ceux qui reviennent,
sur la fraternité des Noirs par-delà les religions et les frontières
tracées par d'autres, et sur la seule chose que nous interdisons :
se faire tuer*

Déclaration du Bwa Sacré aux peuples d'Afrique, du continent et de la diaspora

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 13 septembre 2026

Note préliminaire

J'ai publié, ces derniers jours, ce que nous sommes, ce que nous défendons, et ce que nous répondons à ceux qui nous attaquent. Il manquait le plus difficile : que faisons-nous de nos propres frères qui sont partis ? Un Noir est un Noir. Il l'est même s'il prie dans une mosquée, même s'il chante dans une église, même s'il ne croit à rien. Le jour où il veut revenir au bercail, que lui dit-on ? Que lui demande-t-on ? Que lui fait-on payer ?

Cette déclaration répond à cette question, et elle y répond en instituant, c'est-à-dire en fixant une règle que nul ne pourra tordre ensuite selon son humeur ou selon ses griefs personnels.

J'y parle de moi plus que je n'en ai l'habitude. Ce n'est pas par goût. C'est que je suis, dans cette affaire, l'exemple le plus commode dont je dispose : ma propre maison a fait la route, elle a changé de pays cinq fois, elle a changé de religion deux fois, et je suis revenu. Si celui qui préside les Kamites descend lui-même d'un converti et d'un migrant, alors personne ne peut être renvoyé de notre porte pour l'avoir été.

Trois précautions, comme toujours. Je n'attaque aucune religion : je dis nos règles à nous, et rien de plus. Je n'attaque aucun croyant : celui qui prie sincèrement n'est mon adversaire en rien. Et je ne compare aucune souffrance à aucune autre. Les repères vérifiables sont en fin de volume.

PREMIÈRE PARTIE

D'où nous venons

*La route d'une seule maison, de Koumbi Saleh à
Abidjan : cinq pays, deux religions importées, et la
question que personne n'ose poser*

I. Cinq pays, une seule famille

Je vais commencer par ma maison, puisque c'est celle que je connais le mieux et que je peux prouver pièce par pièce.

La chose la plus lointaine dont ma lignée se souviennent, c'est Koumbi Saleh. C'est aujourd'hui un champ de pierres dans le sud-est de la Mauritanie. On y a fouillé des murs, des maisons de pierre, une grande ville morte. C'était, selon toute vraisemblance, la capitale de l'empire que les Arabes appelaient Ghana et que nous appelions Wagadu. Nous en sommes partis. Ensuite il y a eu la Guinée, dans le Mandé, le pays d'où viennent nos noms et nos serments. Ensuite il y a eu le Mali. Ensuite il y a eu ce qui est

aujourd'hui le Burkina Faso : c'est là que mon aïeul Sounlé, né vers 1812, s'est installé vers 1834, y a fondé son village et y a fait souche jusqu'à mon arrière-grand-père, né en 1912, qui est resté bwa jusqu'à sa mort.

Jusqu'à la guerre contre le colon, nous étions au Burkina : c'était notre pays depuis Sounlé, quatre générations durant. Puis cette guerre a été perdue – par trahison, non par défaut de combat –, et la maison s'est repliée vers le sud.

C'est ainsi que mon grand-père s'est retrouvé en Côte d'Ivoire, à Kolia, entre Kouto et Boundiali ; ensuite il a erré jusqu'à Ouangolodougou. Mon père, lui, s'est installé à Gagnoa : c'est là que mes frères et moi sommes nés et avons grandi. Et moi, aujourd'hui, je suis installé à Abidjan, où j'écris ceci.

Faites le compte. Mauritanie. Guinée. Mali. Burkina Faso. Côte d'Ivoire. Cinq États d'aujourd'hui pour une seule famille, et pas un seul de ces déplacements n'a été un voyage d'agrément : chaque fois, c'était la guerre, la razzia, ou le vainqueur qui s'installait.

Alors je pose la question que j'ai promis de poser, et je la pose froidement, parce qu'elle règle à elle seule la moitié de nos querelles : **si ces cinq pays se font la guerre, lequel est-ce que je choisis ?**

Je ne peux pas répondre, et personne dans ma situation ne le peut. Chacun de ces cinq pays détient un morceau de ma maison. Le Burkina, c'est la terre de Sounlé et de mon arrière-grand-père, celle où nos morts sont enterrés. La Côte d'Ivoire, c'est le pays qui a accueilli mon grand-père, à Kolia puis à Ouangolodougou ; mon père s'est installé à Gagnoa, où mes frères et moi sommes nés et avons gran-

di ; et je vis actuellement à Abidjan. Le Mali, c'est là où j'ai exercé mon métier pendant dix-neuf ans. La Guinée, c'est le Mandé, d'où viennent nos noms et nos serments. Et la Mauritanie, c'est Koumbi Saleh, notre plus ancienne mémoire, aujourd'hui un champ de pierres.

En choisir un contre les autres, ce serait choisir contre moi-même. Celui qui me demande de désigner un camp me demande, sans le savoir, de dire lequel de mes morts ne compte pas.

Or ce que je viens de décrire n'est pas mon cas particulier : c'est le cas de la moitié du continent. Demandez autour de vous, sérieusement, en remontant seulement quatre générations, et vous verrez apparaître la même chose : une maison qui traverse trois ou quatre pays d'aujourd'hui, deux ou trois langues, et souvent deux religions. Nous sommes un peuple de routes, et nos routes sont plus anciennes que les lignes qu'on a tracées sur nous.

De cela je tire une règle, et c'est la première de cette déclaration : **le Kamite ne choisit pas un camp contre un autre Kamite**. Ni entre deux États, ni entre deux régions, ni entre deux religions dans lesquelles nos frères ont été versés par l'histoire. Ce n'est pas de la mollesse : c'est de l'objectivité. On ne demande pas à un homme de couper sa propre lignée en cinq morceaux et d'en jeter quatre.

II. Ce que la frontière a fait de nous

Il faut dire d'où viennent ces lignes, parce que beaucoup de jeunes croient qu'elles sont naturelles.

Elles ont été tracées à Berlin, entre le 15 novembre 1884 et le 26 février 1885, par des hommes qui n'avaient jamais mis le pied chez

nous, autour d'une table où aucun Africain n'était assis. Ils ont partagé le continent selon ce que chacun pouvait tenir. Puis, en 1964, au Caire, les États africains nouvellement indépendants ont décidé de conserver ces lignes telles quelles. Ils avaient une bonne raison : rouvrir toutes les frontières en même temps, c'était la guerre générale. Mais le résultat est là : nous avons hérité, et nous avons juré de garder, des découpes faites contre nous.

Ces lignes passent au milieu des peuples. Les Bwa sont des deux côtés de la frontière entre le Mali et le Burkina. Les Sénoufo sont au Mali, au Burkina et en Côte d'Ivoire. Les Yoruba sont au Nigeria et au Bénin. Les Somali sont dans quatre États. Les Hausa, les Peuls, les Mandingues, les Kongo : tous coupés. Un homme qui traverse le pont devient un étranger sans avoir changé de langue, de famille ni d'ancêtres.

Et c'est de là que vient le mot qui nous a coûté le plus cher : *allochtone*. Celui d'ici, celui de là-bas. L'autochtone et l'allogène. Mon grand-père était un allochtone en Côte d'Ivoire. Mon père y est né. Je suis ivoirien par un certificat de nationalité que j'ai dû produire, comme tant d'autres. Mais dans la bouche de celui qui veut nuire, quatre générations ne suffisent jamais : il y aura toujours quelqu'un pour dire que votre grand-père est venu d'ailleurs. Ce raisonnement, poussé jusqu'au bout, expulse tout le monde de partout, car il n'existe pas sur ce continent une seule famille qui n'ait bougé.

Et c'est vrai : mon grand-père est venu d'ailleurs. Seulement, regardons les dates ensemble. La Côte d'Ivoire, comme État, existe depuis 1960. Mon grand-père, lui, vadrouillait déjà entre les mains des colons depuis 1934 – c'est-à-dire un quart de siècle avant que n'existe le pays dont on lui reproche de ne pas être.

Et il y a mieux. Par un décret du 5 septembre 1932, la colonie de Haute-Volta a été purement et simplement supprimée, et l'essentiel de son territoire rattaché à la Côte d'Ivoire – précisément pour fournir des bras aux plantations du sud. Elle n'a été rétablie qu'en 1947. Pendant quinze ans, le pays de mes pères *a été* la Côte d'Ivoire, sur le papier de ceux-là mêmes qui tenaient le papier.

Alors que veut dire, pour un homme de ma maison, « être venu d'ailleurs » ? Mon grand-père n'a franchi aucune frontière : c'est la frontière qu'on a déplacée sur lui, deux fois, dans des bureaux où il n'avait pas voix. On l'a fait ivoirien sans le lui demander, puis voltaïque sans le lui demander, puis étranger sans le lui demander. Et l'on voudrait aujourd'hui qu'il rende des comptes sur un déplacement dont il n'a jamais été l'auteur.

Je ne demande à aucun État de défaire ses frontières : ce serait irresponsable, et ce n'est pas mon rôle. Je dis autre chose, et c'est notre affaire à nous : **ces lignes ne commandent pas à notre fraternité.** Elles commandent aux douanes, aux impôts et aux élections. Elles ne commandent pas à qui je reconnais comme mon frère. La Communauté économique des États de l'Afrique de l'Ouest l'a d'ailleurs admis dès 1979 en instituant la libre circulation des personnes : on a fini par écrire dans un protocole ce que nos pères faisaient sans autorisation.

Que le Kamite retienne ceci : quand on vous dit « celui-là n'est pas d'ici », demandez seulement depuis quand, et vous verrez l'argument s'effondrer tout seul.

III. Comment un Kamite devient autre chose

Maintenant, la vraie question. Comment nos frères sont-ils devenus musulmans ou chrétiens ? Si l'on répond mal à cette question, tout le reste est faux, car on les traitera en coupables.

Regardez encore ma maison, car elle raconte tout. Mon arrière-grand-père est resté bwa toute sa vie : il n'a jamais connu la Côte d'Ivoire, il est mort chez lui, avec ses fétiches. Mon grand-père a pris une église et a fait l'immigration avec le colonisateur. Mon père, en grandissant, en a pris une autre. Moi, je porte un prénom de baptême. Trois générations, et la maison avait changé deux fois de religion sans que personne, jamais, n'ait tenu une assemblée pour débattre d'une doctrine.

Ce n'est pas une conversion : c'est une conséquence. Je vais nommer les mécanismes, parce qu'ils sont connus et qu'ils se vérifient.

Le premier, c'est la guerre. Quatre fois en mille ans, la lame est passée par chez nous.

Et je veux être entendu ici, car on nous a trop souvent décrits comme des gens qui courent : **nous n'avons jamais quitté une terre sans avoir livré bataille.** En mille ans, on n'a pas réussi à nous convertir, et ce n'est pas parce que nous avons les jambes rapides : c'est parce que nous nous sommes battus à chaque fois, et que nous avons coûté cher. Qu'on demande ailleurs ce qu'il en a été des peuples qui n'ont pas tenu : en Afrique du Nord, en Espagne, dans la moitié de l'Europe du Sud, il n'est resté d'eux ni les masques, ni les rites, ni les noms. Nous, nous avons encore nos masques, notre coutume et nos morts nommés sur dix générations. Cela ne s'obtient pas en fuyant.

Le départ venait après le combat, quand la position n'était plus tenable, et il se faisait en ordre : on emportait ce qui devait survivre – les enfants, les vieux qui savaient, les objets du culte – et l'on repartait plus loin pour recommencer. Un repli après bataille n'est pas une fuite : c'est la dernière manœuvre de ceux qui ont décidé que leur peuple continuerait d'exister.

D'autres n'ont pas pu le faire. Trop vieux, trop nombreux, encerclés, ou simplement pris de vitesse : beaucoup ont voulu partir et n'en ont pas eu le temps. Ceux-là sont morts, ou ils se sont soumis. On voit aujourd'hui le résultat sur la carte, et il ne demande aucun commentaire : de la Mauritanie à la Guinée et au Mali, ce sont les descendants de ceux qui n'ont pas pu partir. Je refuse absolument qu'on les appelle des traîtres : ce sont des vaincus, et l'on ne reproche pas à un vaincu d'avoir été vaincu. Ce sont des gens qui ont sauvé leurs enfants avec le seul moyen qui leur restait.

Le deuxième, c'est l'école. Pendant deux générations, dans une grande partie du continent, l'école était tenue par une mission. Pour que l'enfant lise et écrive, il fallait qu'il fût baptisé ou qu'il fréquentât. C'était le prix du billet. Les parents ont payé ce prix, et je ne connais pas un parent qui aurait fait autrement.

Le troisième, c'est l'état civil. Le nom porté sur le papier a été donné par celui qui tenait le registre. Des millions d'entre nous portent aujourd'hui le prénom d'un saint ou d'un compagnon parce qu'un fonctionnaire a écrit ce qu'il connaissait. Mon propre prénom vient de là.

Le quatrième, c'est la faim et le travail. On est allé là où il y avait du travail, et le travail était souvent tenu par un réseau – une confrérie, une paroisse, une communauté marchande. Qui entre dans le réseau

entre dans le culte ; c'est mécanique, cela n'a rien à voir avec la théologie.

Le cinquième, c'est le mariage. Sous d'autres cieux, il est exigé que la femme soit de la religion du mari. Une génération plus tard, la maison entière a changé.

Le sixième, c'est la honte. C'est le plus efficace. On a enseigné à nos parents, à l'école comme au sermon, que ce que faisaient leurs pères s'appelait fétichisme, sorcellerie, animisme ; qu'ils étaient dans les ténèbres. Un homme accepte beaucoup de choses, mais pas d'être un objet de mépris devant ses propres enfants. Beaucoup ont laissé tomber, non par conviction, mais pour que leurs fils aient une place dans le monde qui arrivait.

Voilà les six. Pas un seul d'entre eux n'est une faute morale. Dites-moi lequel, à la place de celui qui l'a vécu, vous auriez refusé.

IV. Le frère qui est parti n'est pas un traître

J'écris donc, et je veux que ce soit cité contre quiconque en dirait le contraire en notre nom : **celui de nos frères qui pratique une religion révélée n'a commis aucun crime contre les Kamites.**

Il n'a pas vendu. Il n'a pas trahi. Dans l'immense majorité des cas, il n'a même rien décidé : il est né dans ce qu'un aïeul a accepté un jour de disette, de peur ou de guerre. Lui reprocher cela, c'est reprocher à un homme le lieu de sa naissance.

Je veux être encore plus net, parce que je sais quelles paroles circulent chez nous quand la colère monte. Il y a des Kamites qui disent que les convertis sont perdus, qu'ils sont l'ennemi de l'inté-

rieur, qu'il faut les tenir à distance. Cette parole est fausse et elle est dangereuse. Elle est fausse, parce qu'elle attribue à un homme la décision de son arrière-grand-père. Elle est dangereuse, parce qu'elle fait exactement ce que nous reprochons aux autres : elle découpe les Noirs en purs et en impurs, et elle prépare, chez nous cette fois, la même mécanique d'exclusion que nous avons subie.

Et je vais jusqu'au bout, puisque c'est ma maison qui sert d'exemple : le converti de ma famille, c'est mon grand-père. Le migrant, c'est lui aussi. Si le converti est un traître, alors le président des Kamites est le petit-fils d'un traître, et le fils d'un autre. Je ne l'accepte pas : pas pour moi, et donc pas pour les autres. Ce qui vaut pour moi vaut pour tous, sinon ce n'est pas une règle, c'est un privilège.

Je dis au contraire ceci à tous ceux qui sont dans ce cas, et ils sont des centaines de millions : votre lignée n'a pas été effacée. Vos ancêtres sont toujours vos ancêtres. Ils ne vous ont pas quittés parce qu'un aïeul est entré dans une mosquée ou dans une église. On ne se fait pas rayer d'un sang.

DEUXIÈME PARTIE

Pourquoi le retour est possible chez nous

*Pas d'apostasie, pas d'excommunication, pas de
reniement à signer : la porte kamite n'a jamais eu
de serrure, et voici pourquoi*

I. Il n'y a pas d'apostasie chez nous

Voici notre règle, et elle tient en une ligne : **on ne peut pas sortir de chez nous, donc on n'a pas à y rentrer.**

Nous n'avons pas d'adhésion, donc nous n'avons pas de radiation. Nous n'avons pas de profession de foi, donc nous n'avons rien à renier. Nous n'avons pas de clergé, donc personne n'a le pouvoir de vous retrancher de l'assemblée. Nous n'avons pas d'enfer, donc nous n'avons pas de menace à faire peser sur celui qui s'en va. Et nous

n'avons pas de paradis à promettre, donc nous n'avons rien à vous vendre pour que vous restiez.

Ce que nous avons, ce sont trois choses : la nature, les ancêtres, la tolérance. Regardez-les une par une, et vous verrez qu'aucune des trois ne peut se perdre.

La nature ne vous a pas quitté pendant que vous étiez ailleurs. L'arbre est resté l'arbre, l'eau est restée l'eau, la terre a continué de porter. Vous n'avez pas besoin de vous réinscrire pour que la pluie tombe sur vous.

Les ancêtres ne vous ont pas quitté non plus. C'est le point capital, et j'y reviendrai : vos ancêtres ne sont pas une communauté dont on vous a rayé. Ce sont les hommes et les femmes dont vous êtes sorti. Personne, sur terre, n'a le pouvoir de vous en séparer. Même celui qui a passé toute sa vie ailleurs les porte dans chacune de ses cellules.

Quant à la tolérance, elle est précisément ce qui rend le retour possible. Une maison qui n'a mis à la porte personne n'a besoin d'aucune cérémonie de réadmission.

Je dis donc, en clair, ce que cela signifie pour celui qui hésite : il n'y aura pas d'enquête sur les années que vous avez passées ailleurs. Il n'y aura pas de confession publique. Il n'y aura pas de reniement à prononcer, pas d'objet à brûler devant témoins, pas de déclaration à signer, pas de nom à changer, pas d'amende, pas de droit d'entrée, et pas un seul franc à verser à qui que ce soit. Celui qui vous réclamerait l'une de ces choses en notre nom vous mentirait, et cette déclaration est votre preuve.

II. Chacun s'adresse à ses ancêtres

Il faut maintenant que j'explique le mécanisme de notre tolérance, parce que ceux qui ne sont pas de chez nous ne le comprennent pas, et parce que c'est lui qui fait de nous une fédération plutôt qu'une religion.

Chez nous, chacun s'adresse à *ses* ancêtres. Pas aux miens. Aux siens. Je fais des sacrifices à mes ancêtres : en quoi cela te concerne-t-il ? Tu as les tiens. Tu leur parles comme ta maison le fait depuis toujours, avec les mots de ta maison, dans ta langue, selon ton calendrier. Nous ne sommes pas appelés à croire la même chose : nous sommes appelés à faire, chacun, la même chose envers les siens.

Comprenez ce que cela produit. Là où il y a un dieu unique et une révélation unique, il faut nécessairement que l'un ait raison et l'autre tort, et la discussion ne peut jamais s'arrêter tant qu'un des deux n'a pas cédé. Chez nous, il n'y a rien à départager. Tes ancêtres ne sont pas en concurrence avec les miens. Ils ne se disputent aucun territoire. Aucun des deux n'a besoin que l'autre disparaisse. C'est pourquoi nous pouvons être, dans la même assemblée, bwa, dogon, bamanan, adepte du vodun, du bwiti, yoruba, kongo – et n'avoir aucun sujet de guerre religieuse. Notre unité n'est pas une doctrine commune : c'est une manière commune de traiter les siens.

Et voilà pourquoi il ne peut pas y avoir d'apostasie : pour apostasier, il faudrait qu'il y ait un dogme d'où sortir. Il n'y en a pas. Il n'y a que ta lignée, et ta lignée ne t'a pas répudié.

J'ajoute ce que j'ai déjà dit ailleurs et qui vaut d'être redit ici : la science nous a donné raison sur ce point précis. L'ADN est dans

chaque cellule de ton corps. On sait aujourd'hui remonter la ligne des mères par l'ADN mitochondrial, et la ligne des pères par le chromosome Y. Cela veut dire, en langage ordinaire, que tes ancêtres sont physiquement en toi, qu'ils y sont restés pendant toutes tes années d'absence, et que rien de ce que tu as dit, cru ou prêché entre-temps ne les a effacés. Nous avions raison avant de pouvoir le prouver : c'est tout ce que je constate.

Et j'en tire l'argument qui clôt le débat sur la diversité : si le Créateur a fait l'ADN, il a fait lui-même la diversité, puisque c'est l'ADN qui produit des peuples, des visages et des langues différents. Nous n'avons donc aucun problème avec la diversité : nous ne sommes pas en train de corriger l'œuvre de celui qui a fait le monde.

III. Nous ne demandons à personne de quitter sa foi

Ceci est le point que l'on comprendra le plus mal, alors je vais l'écrire aussi lentement que possible.

Nous ne demandons pas au frère qui revient de quitter sa religion. Nous ne le lui demandons pas au premier jour, et nous ne le lui demanderons pas au dixième an.

Un homme peut prier le vendredi et honorer ses ancêtres. Un homme peut aller à la messe le dimanche et verser l'eau à la porte de la maison de son père. Cela vous paraît impossible ? Cela se fait déjà, tous les jours, dans des millions de maisons africaines, et chacun le sait très bien dans le secret. Ce que je fais ici, c'est cesser l'hypocrisie : je dis que chez nous, cela n'a jamais été un problème.

Je l'ai vu chez moi. Une femme bwa peut aller dans son village offrir un poulet à ses ancêtres pour les remercier d'un enfant, ou pour en demander un. Son mari n'y verra rien d'anormal. Il ne se rendra même pas compte que, sous d'autres cieux, c'est là l'objet de disputes très graves, et qu'on y enseigne que la femme doit suivre la religion de son mari. Lui, il a ses fétiches, et il n'oblige personne, pas même sa femme. C'est cela, la tolérance maximale : elle est si naturelle qu'on ne s'aperçoit même pas qu'on la pratique.

Je résume donc en une formule ce que nous demandons à celui qui revient : **nous ne lui demandons pas de venir sans son Dieu ; nous lui demandons de venir sans son camp.**

La différence est entière. Sa foi est son affaire, elle ne regarde que lui et ceux à qui il l'adresse. Son camp, en revanche, nous regarde tous : c'est ce qui fait qu'un Noir, un jour, prend parti contre un autre Noir parce qu'un prêcheur ou un parti le lui a demandé. Cela, nous ne l'acceptons pas à l'intérieur de la maison. Qu'on vienne s'asseoir sans sa querelle, et il n'y aura aucune difficulté.

Et j'ajoute pour les prudents : celui qui revient n'a pas à l'annoncer. Nous ne tenons pas de liste publique, nous ne faisons pas de déclaration à sa place, nous ne l'exposons pas là où il travaille ni là où il prie. La discrétion est un droit, et je l'ai instituée pour tous. Beaucoup d'entre nous ont un emploi, une famille, un voisinage ; certains vivent dans des pays où revenir se paierait cher. Nous n'exigerons jamais d'un homme qu'il risque sa place pour nous plaire.

IV. Ce que nous ne ferons jamais

Puisque j'institue un accueil, je dois instituer en même temps ses limites, sans quoi des hommes zélés en feront autre chose dans dix ans.

Premièrement, nous ne ferons jamais de prosélytisme. Nous n'irons pas chercher les gens à la sortie des mosquées ni des églises. Nous ne ferons pas de campagne de reconversion, nous ne compterons pas de « retours » comme on compte des trophées, et nous n'ouvri-ront aucune compétition avec qui que ce soit. Je le dis sans détour : nous refusons de faire aux autres ce qui nous a été fait. Le jour où nous nous mettrions à recruter, nous deviendrions ce que nous reprochons.

Deuxièmement, nous n'insulterons jamais la religion dans laquelle notre frère a été élevé. Elle est très souvent celle de sa mère. Insulter la religion d'un homme, c'est insulter sa mère, et celui qui fait cela chez nous ne parle pas au nom du Bwa Sacré. Nous critiquons des doctrines, des pratiques, des guerres : jamais des personnes, jamais la foi d'un homme qui prie.

Troisièmement, nous ne ferons jamais honte à celui qui revient. Pas de récit public de ses années passées, pas de témoignage humiliant, pas de repentance devant l'assemblée. La honte est l'outil qui nous a fait partir ; nous ne nous en servons pas pour faire revenir.

Quatrièmement, nous ne demanderons jamais d'argent. Rien pour entrer, rien pour être reconnu, rien pour être inscrit au registre, rien pour être présenté aux ancêtres. Celui qui réclame un franc en notre nom est un escroc, et il faut le dire à voix haute : nous avons assez vu ce que produit une spiritualité qui se facture.

Cinquièmement, nous ne toucherons jamais aux enfants sans leurs parents. Aucun enfant n'est présenté, inscrit ou engagé sans le consentement de ceux qui en ont la charge. Nos enfants ne sont pas un terrain de conquête.

Sixièmement, nous ne jugerons jamais un frère sur son apparence. Ni le nom, ni le vêtement, ni la barbe, ni le voile, ni la croix, ni la langue qu'il parle mieux que la nôtre, ni son accent, ni son passeport. Nous avons déjà été jugés par tout cela ; nous savons ce que ça vaut.

TROISIÈME PARTIE

Comment nous accueillons

*Ce qu'on demande, ce qu'on ne demande pas, ce qui
se fait et dans quel ordre – et la seule chose que le
Bwa Sacré interdit*

I. Trois questions, et pas une de plus

Voici donc l'accueil, tel que je l'institue. Quand un frère se présente, on ne lui pose que trois questions.

La première : qui sont tes pères ? Ce n'est pas un examen. C'est une invitation. Dis ce que tu sais, même si c'est peu – un nom, un village, une région, une langue que ta grand-mère parlait. Si tu ne sais rien du tout, ce n'est pas un obstacle : le chapitre troisième de cette partie est écrit pour toi.

La deuxième : viens-tu en paix avec tes frères ? C'est-à-dire : es-tu prêt à t'asseoir à côté d'un homme qui ne prie pas comme toi, qui ne vote pas comme toi, qui vient du camp d'en face, et à ne pas

rouvrir la querelle ici ? C'est la seule chose que nous exigeons vraiment.

La troisième : veux-tu être présenté aux tiens ? Et la réponse peut être non, ou pas maintenant, sans que rien ne change à l'accueil.

Voilà. Trois questions. Il n'y en a pas de quatrième, et surtout pas celles-ci, que j'interdis expressément : on ne demande pas à un homme quelle est sa religion ; on ne lui demande pas s'il a cessé de la pratiquer ; on ne lui demande pas ce qu'il a fait pendant qu'il était ailleurs ; on ne lui demande pas pourquoi il revient maintenant et pas plus tôt ; on ne lui demande pas ce que faisaient ses parents ; et on ne lui demande pas de prouver quoi que ce soit par un papier.

Cette dernière interdiction n'est pas de style. Le papier a servi, chez nous, à exclure : nos aïeux étaient des sujets sans état civil, non par négligence de leurs familles, mais parce que la loi du vainqueur ne leur reconnaissait pas le droit d'exister sur un registre. Une maison qui a souffert du papier ne se mettra pas à en réclamer à l'entrée.

Une réserve, et elle n'est pas de forme : ces trois questions valent en temps ordinaire, dans un lieu en paix. Là où la guerre est en cours, là où des villages se vident et où l'on tue, l'accueil se fait selon les règles de sûreté fixées au chapitre cinquième de cette partie, et ces règles-là passent avant tout le reste. Ne pas interroger un homme sur sa foi n'a jamais voulu dire ouvrir la porte sans regarder qui frappe.

II. Le retour : ce qui se fait, et dans quel ordre

Il faut un geste, tout de même. Les hommes ont besoin d'un geste ; une chose qui n'a aucune forme n'existe pas. Mais ce geste doit être léger, sinon il deviendra une barrière de plus.

Le voici, en quatre temps, et je précise d'emblée qu'il ne dure pas plus d'un après-midi.

Premier temps : la parole. Le frère dit, devant ceux qui sont là, qui il est et de qui il vient. Rien d'autre. Pas de récit de conversion, pas de confession, pas de larmes exigées. S'il ne sait dire qu'une phrase, une phrase suffit.

Deuxième temps : la présentation. C'est l'acte central : on le présente à ses ancêtres, pas aux nôtres. Un ancien de sa maison, s'il y en a un, la fait ; à défaut, un ancien du lieu la fait pour lui, en le nommant et en nommant ce qu'il sait de sa lignée. C'est une présentation, non une initiation : personne ne reçoit de secret ce jour-là, personne ne prête de serment, personne ne s'engage à rien pour la suite. Je précise, parce que c'est mon cas et qu'il n'a rien d'exceptionnel : on peut être présenté à tout âge. Mes propres parents ne m'ont pas présenté, par prudence héritée d'une époque où être vu du côté des anciens pouvait coûter la vie. Je me ferai présenter, et je l'ai écrit dans nos textes. Celui qui a soixante ans n'est pas en retard.

Troisième temps : le repas. On mange ensemble. Ce n'est pas un détail : chez nous, toute affaire close finit par un repas, et l'affaire n'est close que lorsqu'on a mangé. Le repas dit, sans paroles, que rien ne reste dû.

Quatrième temps : l'inscription, s'il la veut. On écrit ce qui a été dit : le nom, la lignée telle qu'il l'a donnée, le lieu, la date, et les

témoins. Il en garde une copie. Le registre n'est pas là pour nous ; il est là pour ses enfants, qui n'auront plus à reconstituer dans trente ans ce que lui savait encore. Je l'ai dit à propos de la justice et je le redis ici : l'écrit, chez nous, est la protection du faible. Et s'il refuse d'être inscrit, on ne l'inscrit pas.

Voilà tout. Une parole, une présentation, un repas, une ligne. Quiconque ajoute un cinquième temps y ajoute son propre pouvoir : qu'on le lui refuse.

III. Celui qui ne connaît pas sa généalogie

J'en viens à ceux pour qui cette déclaration compte le plus : les millions de Kamites qui ne peuvent nommer aucun ancêtre. Les enfants de la déportation, dont les noms ont été effacés à dessein. Ceux des grandes villes, dont les parents ont coupé volontairement pour entrer dans le monde nouveau. Les orphelins. Les adoptés. Ceux dont le village a brûlé.

Je leur dis d'abord une chose que personne ne leur dit : **ne pas connaître ses ancêtres n'est pas ne pas en avoir**. Ils existent, qu'on les nomme ou non. L'ignorance où l'on nous a mis est un crime de ceux qui l'ont organisée ; ce n'est pas un défaut de celui qui le subit.

Ensuite, nous avons une solution, et elle est vieille comme nous. Quand on ne connaît pas sa généalogie, on se présente quand même : on va devant le fétiche et on crache dessus pour se présenter. C'est plus sûr. Cela paraît rude dit comme cela à des oreilles qui ne sont pas de chez nous, alors j'explique. Le crachat, c'est le souffle et l'eau du corps : c'est ce qu'un homme a de plus personnel et qu'il

ne peut ni emprunter ni contrefaire. Celui qui ne peut pas donner un nom donne son souffle. Et l'on est présenté, parce qu'on s'est donné soi-même à défaut de pouvoir citer ceux dont on vient. Nos vieux avaient prévu le cas de l'homme sans mémoire, et ils ne l'ont pas laissé dehors.

Et j'ajoute ce que notre temps permet, car je ne suis pas un homme du passé. L'ADN peut aujourd'hui rendre à beaucoup ce que la traite leur a pris : une région, un ensemble de peuples, parfois une lignée maternelle précise. Ce n'est pas une magie et il ne faut pas en attendre un nom de village ; mais pour un homme à qui l'on n'a jamais rien dit, savoir de quelle côte et de quelle famille de peuples il sort est déjà immense. Que celui qui le veut le fasse, en sachant ce qu'il achète : une indication, non un acte de naissance. Et qu'il fasse attention à qui il confie ce qu'il a de plus intime ; nos corps ne sont pas une marchandise.

Enfin, il existe chez nous une chose qu'on a oubliée et que je remets à l'honneur : une maison peut recevoir un homme dans sa lignée. Cela s'est toujours fait, pour les captifs rachetés, les étrangers installés, les enfants recueillis. Celui qui n'a pas de maison peut donc être reçu dans une, avec l'accord des anciens de cette maison, et il en porte dès lors les ancêtres. Je le dis aux enfants de la diaspora en particulier : vous n'êtes pas condamnés à rester dehors faute d'archives. Il existe ici des maisons qui vous recevront, et je m'en porte garant.

IV. Celui qui revient et qui repart

Il faut régler ce cas maintenant, car il se présentera, et la manière dont on le traite dit tout d'une maison.

Un homme reviendra, restera deux ans, et repartira. Il sera rattrapé par sa famille, par son épouse, par son pasteur, par sa peur, ou simplement par le fait qu'il n'aura pas trouvé chez nous ce qu'il cherchait. Que lui fait-on ?

Rien. **On ne fait rien.** Pas de menace, pas de malédiction, pas de mise à l'écart de sa famille, pas de rumeur, pas de reproche public, pas de reprise de ce qu'il a donné. Et le jour où il revient encore, on ne lui fait pas payer son départ.

Je sais ce qu'on va m'objecter : cela ferait de nous une maison sans exigence, où l'on entre et sort comme dans un marché. Je réponds que la porte fermée n'a jamais retenu personne : elle a seulement fait des hypocrites, qui restent dedans en n'y croyant plus parce qu'ils ont peur de ce qui les attend dehors. Je n'en veux pas. Je préfère cent hommes libres qui reviennent d'eux-mêmes à mille hommes enfermés qui n'osent pas dire qu'ils sont partis depuis longtemps.

Et il y a une raison plus profonde. Nous sommes une fédération, pas une église. Une fédération tient parce que chacun y trouve son compte, non parce qu'on lui a confisqué la sortie. Le jour où le Bwa Sacré aura besoin de menacer pour garder ses membres, c'est qu'il n'aura plus rien à leur offrir, et il méritera de se vider.

V. Accueillir n'est pas se livrer

J'arrive à la limite, et c'est la seule interdiction de toute cette déclaration. Elle est courte : **il est interdit de se faire tuer.**

Il faut que l'on comprenne bien pourquoi j'écris cela dans un texte sur l'accueil, et pourquoi j'y tiens plus qu'à tout le reste.

La tolérance est notre force et elle a failli être notre tombeau. On nous a pris parce que nous étions ouverts. On est venu chez nous en hôtes, on a mangé notre nourriture, on a appris nos routes, et le jour venu on s'est servi de tout cela contre nous. Ce n'est pas une hypothèse : c'est l'histoire de ce continent, quatre fois répétée pour ma seule lignée, de Koumbi Saleh à aujourd'hui.

Et il y a pire que d'être surpris. Il y a d'être surpris après avoir été averti. Un souverain de chez nous, sachant que des envahisseurs venaient, a interdit aux siens de se battre. On connaît la suite : quelques dizaines d'hommes ont défait un empire à Cajamarca parce que l'empire avait décidé de ne pas se défendre. Je ne veux plus jamais entendre cette histoire chez nous. Elle est le contraire exact de la sagesse : ce n'est pas de la paix, c'est une abdication déguisée en vertu.

Et il y a une manière plus discrète de mourir, que je connais de trop près. On l'appelle la confiance sans prudence.

Quand la guerre est venue chez nous, en 1915 et 1916, nous l'avons faite. Nous ne l'avons pas subie : nous l'avons faite, et nous l'avons faite longtemps. Ce qui a mis fin à notre résistance n'a pas été la valeur de l'adversaire : c'est qu'on a désigné notre base. Elle a été désignée par des gens que nous laissions circuler chez nous, tenir boutique sur nos marchés, aller et venir, alors que nous savions

qu'ils servaient dans la colonne d'en face comme auxiliaires du colonisateur. Ils ont reconnu un cheval sur notre marché – un cheval qu'ils avaient vu à la bataille. Le reste s'est déduit tout seul. Sans cela, cette guerre aurait duré bien davantage, et il n'est pas dit que nous l'aurions perdue.

J'écris cela et j'écris aussitôt ce qui doit l'accompagner, sous peine d'en faire une arme contre des innocents. **Je n'accuse aucun peuple.** Les chefferies employées comme auxiliaires l'ont été par celui qui menait la colonne ; le peuple auquel elles appartenaient n'a rien décidé, et il compte aujourd'hui, lui aussi, parmi les premières victimes de la guerre qui recommence. Ma leçon n'est pas contre des hommes : elle est sur nous. Nous connaissions le risque et nous n'avons rien changé à nos habitudes, parce que notre hospitalité nous paraissait plus importante que notre sécurité. Nous avons payé cela par la perte d'une guerre et par quatre générations d'exil.

Donc j'écris ceci, et que nul ne le déforme. Nous ouvrons la porte au frère. Nous n'ouvrons pas la porte à la lame. Celui qui vient s'asseoir est reçu sans qu'on lui fasse payer ses années d'absence ; celui qui vient avec le couteau n'est plus un frère qui revient, c'est un agresseur, et il est traité comme tel. Un homme qui se présente à nous en armes ne bénéficie d'aucune des règles de cette déclaration, parce qu'il a lui-même quitté le terrain de la parole.

Et parce qu'on tue en ce moment même, parce qu'on vide des villages, parce qu'on fait aux femmes et aux enfants des choses que je ne décrirai pas ici, je fixe des règles de sûreté, et elles priment sur tout ce que j'ai écrit plus haut sur la douceur de l'accueil.

Nul n'est reçu en armes, ni lui, ni ceux qui l'accompagnent, sans exception et quel que soit son nom.

Nul n'est reçu dans le secret. L'accueil se fait de jour, devant témoins, et jamais par un seul homme. Une assemblée qui reçoit quelqu'un la nuit, à part, sans que les autres le sachent, a déjà commencé à mourir.

En zone de guerre, on reçoit hors du village, et l'on prend le temps qu'il faut. Personne n'est conduit à l'endroit où sont les femmes, les enfants et les vieux avant que le temps n'ait fait son travail.

Aucune assemblée kamite ne donne à qui que ce soit un lieu, une date, un effectif, un chemin, une liste ni un nom. Ce sont ces six choses que l'on vient chercher, jamais autre chose. Celui qui les demande, fût-il en larmes et fût-il notre cousin, s'est désigné lui-même.

Celui de chez nous qui répond de lui en répond réellement. Il n'y a pas de recommandation de complaisance ; celui qui présente un homme engage son propre nom devant l'assemblée.

Que l'on ne vienne pas me dire que ces règles trahissent l'hospitalité. Elles sont l'hospitalité de gens qui ont déjà été punis d'en avoir manqué. On ne fouille pas la foi d'un homme : on regarde ses mains, on regarde qui l'accompagne, et on prend son temps. Cela ne coûte rien à l'innocent ; cela coûte tout à celui qui vient pour autre chose.

Le peuple kamite doit pouvoir se réunir et se défendre. Je l'ai déjà institué et je le confirme ici : nous en sommes à notre quatrième jihad, nous savons ce que c'est, et il n'est plus question de mourir poliment. Le jour où des gens voudront nous exterminer, ou décideront que leur dieu leur a donné notre terre, il n'y aura ni débat théologique ni offrande de nos gorges.

Mais je borne cela aussi strictement que je l'affirme, parce qu'une permission mal écrite fait plus de morts que l'ennemi. La défense est défensive : elle protège des vies et un lieu, elle ne conquiert rien, elle ne venge pas, elle ne punit pas une communauté pour ce qu'un de ses membres a fait. Nous ne créons pas de milice, et nous n'en reconnâtrons aucune qui se réclamerait de nous. Personne ne se sert de la sécurité comme d'un escalier pour prendre un pouvoir sur les Kamites : ce serait le retournement le plus classique de l'histoire, et le Bazuru qui tenterait de régner par là serait disqualifié de lui-même. Et jamais, en aucun cas, on ne s'en prend à un croyant parce qu'il est croyant : nos adversaires sont ceux qui prennent les armes, jamais ceux qui prient.

Entre se faire massacrer et faire la guerre, il y a tout l'espace de la prudence : se compter, se prévenir, se regrouper, tenir sa position tant qu'elle tient, rendre l'attaque coûteuse, et ne se replier qu'en ordre, quand on a décidé de se replier. Nos pères ont fait cela pendant mille ans, et c'est pour cela que je suis en vie pour écrire. Ce n'était pas de la fuite : c'était une guerre longue, menée par des gens qui savaient qu'une terre se reprend et qu'une coutume perdue ne se reprend pas. Se soumettre, c'est renier ; se replier après avoir combattu, c'est garder.

VI. Tous les Noirs sont nos frères

Je termine par la règle générale, celle dont tout le reste découle : **un Noir est un Noir.**

Il l'est qu'il prie ou ne prie pas. Il l'est qu'il soit du continent ou de la diaspora, qu'il parle une de nos langues ou aucune, qu'il vive à

Bamako, à Kingston, à Salvador, à Paris ou à Atlanta. Il l'est qu'il soit d'accord avec moi ou non. Cette fraternité ne se mérite pas et ne se retire pas : elle se constate.

Je sais qu'il y a des comptes entre nous. Les enfants de la diaspora nous reprochent d'avoir vendu leurs ancêtres ; je l'ai entendu cent fois. J'ai déjà répondu ce que j'avais à répondre, et je le maintiens tel quel : pardon, d'abord et sans condition, depuis mon premier livre jusqu'à aujourd'hui. Et ensuite, la vérité des faits, dite sans arrogance : nous qui venions du Ghana, poursuivis, nos villages brûlés, nous n'avions pas le temps de vendre qui que ce soit ; nous cherchions à rester en vie. Ces deux phrases ne se contredisent pas. On peut demander pardon pour ce qui a été fait par des Africains, et dire en même temps que notre maison n'en était pas. Le refus de cette distinction est précisément ce qui nous empêche de nous parler depuis deux cents ans.

De la même manière, il y a des comptes entre les États, entre les régions, entre les peuples voisins, et il y en aura encore. Le Kamite n'a pas à devenir le soldat de l'un contre l'autre. Je l'ai écrit à propos des guerres du dehors : quand deux éléphants se battent, c'est l'herbe qui souffre. Cela vaut aussi, et d'abord, pour les guerres du dedans.

Alors revenons à ma question du premier chapitre, puisque c'est elle qui aura ouvert et fermé cette déclaration. Si la Mauritanie, la Guinée, le Mali, le Burkina Faso et la Côte d'Ivoire se font la guerre, lequel est-ce que je choisis ?

Je choisis mes frères. Dans les cinq.

Ce n'est pas une esquivé : c'est la seule réponse qu'un homme puisse donner sans se mutiler. Et c'est la réponse que je demande à tous les Kamites de donner avec moi, parce que c'est la seule qui nous laisse debout et entiers le jour où les tambours recommenceront.

Ce que cette déclaration institue

Pour que l'accueil ne dépende ni d'une humeur, ni d'un lieu, ni d'un homme, je fixe en douze points la règle du Bwa Sacré, valable jusqu'à ce qu'une déclaration postérieure, signée du même sceau, la modifie.

Premier point. Un Noir est un Noir. La fraternité kamite ne se mérite pas, ne s'achète pas et ne se retire pas.

Deuxième point. Il n'y a pas d'apostasie chez les Kamites. Nul n'en est sorti, nul n'a donc à y rentrer, et nul n'a le pouvoir d'en retrancher un autre.

Troisième point. Celui de nos frères qui pratique une religion révélée n'a commis aucun crime contre les Kamites. Le lui reprocher est interdit dans toute assemblée du Bwa Sacré.

Quatrième

point. Nous ne demandons à personne de quitter sa foi. Nous demandons de venir sans son camp, non sans son Dieu.

Cinquième point. En temps ordinaire, l'accueil tient en trois questions : de qui viens-tu ; viens-tu en paix avec tes frères ; veux-tu être présenté aux tiens ? Il n'y en a pas de quatrième. En temps de guerre, les règles de sûreté du douzième point passent avant.

Sixième point. Le retour se fait en quatre temps : la parole, la présentation aux siens, le repas, l'inscription s'il la veut. Nul n'y ajoute un cinquième temps.

Septième point. Aucun reniement, aucune confession publique, aucune humiliation, aucun changement de nom et aucun paiement ne peuvent être exigés de celui qui revient. Qui les réclame en notre nom est un imposteur.

Huitième point. La présentation se fait à tout âge. Celui qui n'a pas été présenté enfant n'est pas en retard, et celui qui ignore sa généalogie est présenté par son propre souffle.

Neuvième point. Une maison kamite peut recevoir dans sa lignée celui qui n'en a plus, avec l'accord de ses anciens. Les enfants de la déportation ne resteront pas dehors faute d'archives.

Dixième point. La discrétion est un droit. Nul retour n'est publié, déclaré ni exposé sans la volonté de l'intéressé.

Onzième point. Celui qui repart s'en va librement et revient librement. Aucune menace, aucune malédiction, aucune sanction ne suit un départ.

Douzième point. Il est interdit de se faire tuer. Nul n'est reçu en armes ; nul n'est reçu dans le secret ; nul n'obtient d'une assemblée kamite un lieu, une date, un effectif ou un chemin. Là où la guerre est en cours, l'accueil se fait hors du village, de jour, devant témoins, et le temps qu'il faut. La porte est ouverte au frère ; elle ne l'est jamais à la lame. Notre défense protège des vies et un lieu : elle ne conquiert rien, ne venge rien, ne crée aucune milice, et ne s'en prend jamais à un homme parce qu'il prie.

Clôture

Nous avons passé des siècles à nous défendre, et nous avons pris l'habitude de compter ceux qui manquent. Il est temps de compter autrement : non pas ce que nous avons perdu, mais ce qui peut revenir.

Ce qui peut revenir est immense. Ce sont des centaines de millions d'hommes et de femmes qui portent nos visages, nos noms déformés, nos gestes de table, nos manières de saluer les vieux, et qui ne savent pas qu'une maison les attend sans leur demander de comptes. Ils ont grandi en croyant qu'on ne revient pas, parce que toutes les maisons qu'ils connaissent ont une porte qui se ferme derrière soi. La nôtre n'en a jamais eu.

Je l'écris donc noir sur blanc, pour que cela puisse être montré à celui qui doute : **frère, tu peux revenir. On ne te demandera rien de ce que tu crains.** Pas de reniement, pas de confession, pas d'argent, pas de honte, pas de publicité. On te demandera de qui tu viens, si tu viens en paix, et si tu veux être présenté. C'est tout. Et si tu ne sais pas de qui tu viens, nous avons prévu cela aussi, il y a très longtemps.

Ma maison a fait cinq pays et deux religions importées en quatre générations. Mon arrière-grand-père est resté entier ; mon grand-père est parti ; mon père est né sur la route ; je suis revenu. Rien de tout cela n'a effacé notre lignée : elle est allée là où elle a pu, elle a survécu, et elle a retrouvé le chemin. C'est exactement ce que je souhaite à tous ceux qui liront ceci.

Une dernière chose, et c'est la seule interdiction que je laisse derrière moi. Accueillez le frère sans rancune et sans lui faire payer

ses années d'absence – mais accueillez-le avec prudence, et ne vous laissez jamais tuer. Ces deux phrases ne se contredisent pas : la première dit ce qu'on demande à un homme, la seconde dit comment on le reçoit. On ne fouille pas sa foi ; on regarde ses mains. Nos pères ont tenu mille ans parce qu'ils ont su faire les deux : ouvrir leur porte, et tenir leur arme à portée. Faites comme eux. Ni l'un sans l'autre.

Amen Hotep – Amenhotep.

Le Président du Bwa Sacré

BAZURU

Abidjan, le 13 septembre 2026



– Chapitre XIV –

Kamite, ton voisin est ton frère

*Déclaration du Bwa Sacré sur la palabre entre nos États :
réconcilier la Côte d'Ivoire avec elle-même, réconcilier l'Alliance
des États du Sahel avec ses voisins, et cesser de faire boire du
petit-lait au néo-colonisateur*

Déclaration du Bwa Sacré aux peuples d'Afrique, du continent et de la diaspora

KING BAZURU

Président du Bwa Sacré

Abidjan, le 13 septembre 2026

Note préliminaire

J'ai publié il y a peu une déclaration sur la justice africaine et sur la palabre instituée. En la relisant, j'ai vu qu'elle s'arrêtait trop tôt. Elle réglait les querelles entre voisins de village : la borne déplacée, la bête entrée dans le champ, la terre défrichée par l'un et revendiquée par l'autre. Or nous avons aujourd'hui exactement la même querelle, avec les mêmes mots, à une autre échelle : entre nos États. Et personne ne s'est avisé que la méthode qui apaise la première pourrait apaiser la seconde.

C'est donc une suite, et c'est autre chose. La justice africaine n'est pas seulement une bonne manière de juger les hommes : c'est une bonne porte d'entrée pour réconcilier un pays avec lui-même, et pour réconcilier des pays frères qui ont commencé à se regarder de travers.

Je dois dire d'emblée ce que cette déclaration n'est pas. Elle ne prend parti pour aucun État, aucun gouvernement, aucune organisation régionale, aucun régime. Elle ne nomme aucun chef d'État et n'apprécie la politique intérieure d'aucun pays : je m'en suis fait une règle et j'expliquerai pourquoi elle n'est pas de la lâcheté. Elle ne conseille à personne de rester ni de partir, de se battre ni de s'entendre. Ce sont là des décisions souveraines, et il est bon qu'elles le soient.

Ce qu'elle dit est ailleurs, et c'est notre affaire à nous, Kamites : quoi que fassent nos États, **nos voisins restent nos frères**, et celui qui profite de nos brouilles n'est aucun d'entre nous. Les repères vérifiables sont en fin de volume. Les faits datés qui y figurent sont publics : chacun peut les contrôler.

PREMIÈRE PARTIE

Qui profite de nos brouilles

*De l'esclavage au néo-colonialisme : la même
main, des méthodes qui changent – et le petit-lait
qu'on lui sert quand nous nous disputons*

I. Le colonisateur n'a pas changé, c'est sa stratégie qui change

Commençons par la chose qu'il faut comprendre avant toutes les autres, sans quoi on se trompe d'adversaire pour un siècle encore.

On nous présente notre histoire comme une suite d'époques séparées : il y a eu la traite, puis il y a eu la colonisation, puis il y a eu les indépendances, et depuis nous serions chez nous. C'est une manière commode de raconter, parce qu'elle fait croire que chaque chose s'est terminée avant que la suivante ne commence, et donc qu'il n'y a plus rien.

Regardez autrement. Il y a une seule chose, avec un seul objet : tirer de cette terre et de ces hommes le maximum au minimum de prix. Ce qui a changé, ce n'est pas l'objet : c'est le moyen, et il a changé chaque fois qu'il est devenu trop coûteux.

D'abord on a pris l'homme lui-même et on l'a vendu ailleurs. Cela a duré des siècles. Cela s'est arrêté quand c'est devenu coûteux : coûteux en bateaux, en révoltes, en procès moraux chez ceux qui achetaient, et surtout inutile, puisqu'on pouvait désormais faire produire l'homme sur place.

Alors on l'a laissé chez lui et on est venu le chercher là : c'est le travail forcé. Il fallait une administration, un statut juridique pour justifier qu'un homme n'ait pas de droits – l'indigénat – et une force pour tenir le pays. Chez nous, cela a duré jusqu'en 1946. Mes propres aïeux étaient des sujets sans état civil, non parce que leur famille était négligente, mais parce que la loi du vainqueur ne leur reconnaissait pas le droit de figurer sur un registre.

Puis tenir le pays est devenu trop cher : il fallait des fonctionnaires, des soldats, des routes, des écoles, et il fallait répondre aux révoltes. Alors on a rendu le drapeau et l'hymne, et gardé le reste : c'est ce qu'on appelle le néo-colonialisme, et le mot n'est pas un slogan : il a été forgé par des Africains eux-mêmes, au début des années 1960, pour décrire précisément cette chose-là – la souveraineté formelle sans la souveraineté économique.

Voilà la seule règle à retenir, et elle est valable pour l'avenir : **l'adversaire abandonne un moyen dès qu'il devient plus cher que le suivant, et jamais avant.** Il n'a jamais renoncé par bonté. Il a renoncé par calcul. C'est pourquoi il ne faut ni s'étonner ni se croire

trahi : c'est une mécanique, elle est froide, et on la comprend mieux en ingénieur qu'en moraliste.

Et cela commande la suite. Si l'adversaire calcule, alors nous devons calculer aussi. Une colère qui ne coûte rien à celui qui nous exploite n'est pas une stratégie : c'est un défoulement. Et une querelle entre nous, qui nous coûte à tous les deux et ne lui coûte rien, est pire qu'une erreur : c'est un cadeau.

II. La monnaie que nous ne fabriquons pas

Je prends l'exemple que tout le monde connaît, et je le traite en technicien, sans crier.

Les faits d'abord. Le franc des colonies françaises d'Afrique a été créé le 26 décembre 1945. Il s'est appelé ensuite franc de la Communauté financière africaine pour l'Afrique de l'Ouest et franc de la Coopération financière en Afrique centrale. Il vaut aujourd'hui, pour les deux zones, 655,957 pour un euro : une parité fixe, héritée de l'arrimage au franc français et reportée sur l'euro en 1999. Il a été dévalué de moitié le 11 janvier 1994 : du jour au lendemain, tout ce qui venait de l'extérieur a coûté deux fois plus cher à nos parents, et personne ne leur avait demandé leur avis.

Le mécanisme ensuite. Pendant des décennies, les banques centrales de la zone ont dû déposer une part de leurs réserves de change auprès du Trésor français, sur un compte dit d'opérations, en échange d'une garantie de convertibilité illimitée ; et des représentants français siégeaient dans leurs organes. En décembre 2019, pour l'Afrique de l'Ouest, une réforme a été annoncée : fin de l'obligation de centraliser ces réserves, retrait des représentants

français des organes de la banque centrale, et changement de nom à venir. La parité fixe et la garantie, elles, ont été maintenues. Pour l'Afrique centrale, l'ancien dispositif a continué de s'appliquer plus longtemps.

Maintenant les deux lectures, car elles existent toutes les deux et je ne vais pas faire semblant du contraire.

Ceux qui défendent le système disent : la parité fixe donne une inflation faible, une monnaie convertible, une garantie qui rassure les prêteurs, et une stabilité que beaucoup de pays voisins nous envient. Ils ne mentent pas : ces effets sont réels et mesurables.

Ceux qui le contestent disent : une parité fixe avec la monnaie d'économies de haute technologie condamne nos exportations de matières premières à être chères ; elle interdit d'ajuster quand nos cours s'effondrent ; elle prive nos États de l'outil monétaire ; et une politique monétaire qu'on ne décide pas soi-même n'est pas une politique, c'est une contrainte. Eux non plus ne mentent pas.

Ma position de Kamite, je la donne, et elle n'est pas celle qu'on attend. Je ne dis pas à un État ce qu'il doit faire de sa monnaie : c'est la chose la plus souveraine qui soit, et celui qui se trompe le paiera devant son propre peuple. Je dis deux choses seulement. La première : **un peuple qui ne fabrique pas sa monnaie n'est pas encore entièrement debout**, et le jour viendra où il faudra la fabriquer, préparée, garantie, et pas dans l'improvisation. La seconde, qui m'importe davantage : **cette question ne doit jamais devenir un motif de brouille entre frères**. Celui qui veut sortir vite et celui qui veut sortir lentement veulent la même chose. Les traiter en ennemis, c'est offrir à l'adversaire une victoire qu'il n'a pas eu à disputer.

III. Les contrats léonins

Je parle ici de ce que je connais de l'intérieur, puisque c'est mon métier depuis trente ans et que j'ai lu ces documents dans le détail.

Un contrat léonin, c'est celui où l'un prend la part du lion et l'autre porte le risque. Chez nous, cela ne se voit presque jamais dans le prix affiché : cela se voit dans les clauses, et il faut être du métier pour les lire. Je les nomme, parce qu'il est bon que les jeunes sachent où regarder.

Il y a la clause de stabilité, qui gèle pour vingt ou trente ans le régime fiscal du projet : si le pays relève ses impôts, le projet reste au taux ancien. Un État qui signe cela se lie les mains pour une génération.

Il y a les exonérations, souvent totales à l'import, y compris sur des biens qu'on aurait pu acheter sur place : le résultat est que le projet n'achète rien dans le pays et ne fait vivre aucun atelier local.

Il y a le prix de transfert : la mine vend le minerai à une société sœur, installée ailleurs, à un prix qu'elles fixent entre elles. Le bénéfice apparaît là où l'impôt est faible, et la charge apparaît chez nous. Rien n'est illégal ; tout est organisé.

Il y a la clause d'arbitrage, qui soustrait le litige au juge du pays pour le confier à un tribunal privé siégeant à l'étranger, dans une langue et selon des usages qui ne sont pas les nôtres, et devant lequel nos États perdent souvent – parfois pour des montants qui dépassent leur budget de santé.

Il y a enfin la part de l'État : une participation minoritaire, gratuite, sans droit de vote réel, qui donne un siège et pas une once de pouvoir.

Et il faut dire tout de suite ce que personne n'aime entendre : **ces contrats ont été signés par des Africains**. Par nos ministres, nos directeurs, nos avocats-conseils. Parfois par faiblesse de négociation — en face il y a vingt juristes spécialisés et de notre côté deux fonctionnaires débordés ; parfois par pressions ; parfois pour des raisons que la justice de nos pays devra un jour examiner. Refuser de le dire, c'est se condamner à recommencer. L'adversaire propose ; c'est nous qui signons.

La conséquence pratique est simple, et elle ne coûte presque rien : la première libération n'est pas un discours, c'est une salle de juristes et d'ingénieurs capables de lire un contrat minier ligne à ligne. Un pays qui forme trente négociateurs récupère plus d'argent qu'en dix ans de déclarations.

IV. L'exploitation de l'homme par l'homme

Il faut descendre de la macro-économie jusqu'à l'homme, sinon tout ceci reste une conversation de salon.

Prenez le cacao, puisque j'écris depuis Abidjan. Le planteur porte tout : il achète les plants, il défriche, il attend des années, il subit la maladie, la sécheresse, le cours mondial qu'il ne connaît qu'au moment où on le lui annonce. Le prix qu'il reçoit pour un kilo de fèves n'a aucun rapport avec ce que vaut, à l'autre bout, une tablette vendue dans un magasin d'Europe. Entre les deux, la valeur se crée à la transformation : le broyage, la pâte, le beurre, le chocolat, la marque. Et cette valeur se crée ailleurs. Nous fournissons l'essentiel

des fèves du monde et nous en transformons une part modeste sur place. Le pays exporte du poids ; les autres exportent de la marque.

Prenez l'or. On l'extrait chez nous, on l'affine ailleurs, on le cote ailleurs, on le stocke ailleurs. Le trou reste, l'eau est abîmée, le village obtient une école et une route, et l'or s'en va. Prenez le coton : la fibre part, le fil revient tissé, et nos tailleurs achètent cher ce que nos pères ont cultivé.

Et l'homme là-dedans ? Le manœuvre de chantier payé à la journée, sans contrat, sans cotisation, congédié à la fin du mois pour être repris le lendemain sous un autre nom ; l'enfant qui porte un sac trop lourd dans une plantation dont le propriétaire n'est pas plus riche que lui ; la femme qui vend au bord de la route douze heures par jour et dont le revenu ne compte dans aucune statistique. Voilà l'exploitation de l'homme par l'homme dans sa forme ordinaire. Elle n'est pas seulement le fait de l'étranger : une part en est exercée par nos propres compatriotes, et je ne l'excuse pas davantage parce qu'elle est locale.

Je tire de cela une règle de méthode que je crois plus utile que les indignations : **tout ce qui remonte la chaîne d'un cran vaut mieux qu'un discours entier.** Un atelier de broyage, une unité d'égrenage, une raffinerie, un laboratoire d'essais, un bureau d'ingénieurs qui fait l'étude au lieu de l'acheter à l'étranger : chacune de ces choses déplace une part de la valeur de l'autre côté vers le nôtre. C'est lent, c'est technique, ce n'est pas glorieux. C'est pourtant là que la libération se joue réellement.

V. La vieille méthode : diviser

J'en viens à l'outil principal, celui qui a permis tout le reste avec très peu de monde.

Quelques milliers d'hommes n'ont jamais pu tenir des millions par la force seule. Ils ont tenu parce qu'ils ont su, partout, trouver deux groupes qui avaient un vieux différend et donner un fusil à l'un. Ce n'est pas une théorie : c'est une pratique documentée, décrite dans les rapports d'administrateurs, enseignée aux nouveaux arrivants, et qui a servi du Sahel aux Grands Lacs.

Elle a pris plusieurs formes. On a classé les peuples : les guerriers et les paisibles, les intelligents et les arriérés, ceux qu'on met dans l'armée et ceux qu'on met aux champs. On a inventé des chefs là où il n'y en avait pas, pour avoir un interlocuteur qui signe ; et l'on a déposé les vrais quand ils refusaient. On a tracé des lignes au milieu des peuples. On a organisé des migrations de main-d'œuvre d'une région vers une autre, puis on a laissé sur place, pour toujours, la question de savoir qui était chez lui. Et l'on a inventé la grille du bon élève et du mauvais élève, qui fonctionne encore aujourd'hui : l'un est fréquentable et reçoit les crédits, l'autre est infrequentable et reçoit les sanctions, et l'on change la liste selon les besoins.

Ce qui doit nous frapper, c'est l'économie du procédé. Il ne demande presque aucune dépense. Il suffit d'entretenir un soupçon. Une fois le soupçon installé, ce sont les frères eux-mêmes qui font le travail, gratuitement, avec conviction, et pendant des générations.

Et je veux qu'on entende bien ceci, car c'est le cœur de cette déclaration : **nous n'avons plus besoin qu'on nous divise ; nous avons appris à le faire seuls.** C'est la seule chose que la colonisation nous

ait vraiment enseignée, et nous l'avons trop bien apprise. La preuve, c'est que les mêmes mots reviennent chaque fois qu'une difficulté se présente : celui-là n'est pas d'ici, celui-là est un agent, celui-là a vendu, celui-là roule pour eux.

VI. Le petit-lait

Il y a une expression chez nous pour dire qu'un homme se régale de ce qui arrive aux autres : il boit du petit-lait. Je vais décrire très concrètement comment on lui en sert.

Deux pays voisins se fâchent. Le premier ferme quelque chose, le second répond, les journaux s'enflamment, les réseaux s'en mêlent. Que se passe-t-il, mécaniquement, dans les jours qui suivent ?

Le commerce entre les deux baisse. Les camions attendent. Les produits périssent. Le prix monte pour les deux populations, et il monte davantage pour les plus pauvres. Les marchandises, elles, continuent d'arriver : seulement elles arrivent maintenant de plus loin, achetées ailleurs et payées en devises. Voilà déjà un gagnant, et il n'est ni l'un ni l'autre.

Ensuite, chacun des deux cherche des appuis. Or les appuis ne sont pas gratuits : ils se paient en contrats, en bases, en votes, en accès. Chacun donne, pour être soutenu contre son frère, ce qu'il refusait de donner quand il n'avait pas peur. Deuxième gagnant, et c'est le même.

Ensuite, le budget se déplace. Ce qui devait aller au dispensaire et à la route va au dispositif de frontière. Les deux pays s'appauvrissent en même temps, exactement du même geste.

Ensuite, les hommes paient. Le commerçant qui vivait du passage, le berger qui suivait la pluie depuis toujours, l'étudiant inscrit de l'autre côté, la famille coupée en deux par une ligne tracée à Berlin. Ceux-là ne liront jamais le communiqué : ils en subiront tout le poids.

Et pendant ce temps, très loin, un homme lit un rapport et note que le dossier avance tout seul. Il n'a rien eu à faire. Il n'a même pas eu à mentir. Il lui a suffi d'attendre.

Alors je le dis dans les termes les plus simples dont je dispose, et je voudrais que cette phrase sorte du livre et circule seule : **chaque fois que deux pays africains se fâchent, quelqu'un ailleurs boit du petit-lait, et ce n'est aucun de nous deux.**

VII. Ce que nous ne dirons pas

Je dois maintenant poser les limites de ce que je viens d'écrire, parce qu'un texte comme celui-ci peut servir à de très mauvaises choses si on le laisse sans garde-fou.

Nous ne dirons jamais qu'un Africain qui n'est pas d'accord avec nous est un agent de l'étranger. C'est l'accusation la plus commode du monde : elle ne se prouve pas, elle ne se réfute pas, et elle a servi partout à faire taire des hommes honnêtes. Celui qui l'emploie n'argumente pas : il liquide.

Nous ne dirons jamais qu'un État voisin est le domestique de quelqu'un. Un État a des contraintes que ses citoyens eux-mêmes ne connaissent pas toutes : des échéances, des créanciers, des voisins, une armée à payer à la fin du mois. Juger de l'extérieur en deux phrases, c'est le luxe de celui qui n'a rien à signer.

Nous ne dirons jamais que tout ce qui nous arrive vient du dehors. C'est faux et c'est paralysant. Une part considérable de nos malheurs vient de nos propres décisions : des contrats signés en connaissance de cause, de l'argent public détourné, des postes distribués à la famille, des élections arrangées, des services publics laissés à l'abandon. Un homme qui attribue tout à l'ennemi extérieur n'a plus rien à corriger chez lui : c'est très reposant, et c'est la meilleure garantie de ne jamais s'en sortir.

Nous ne nommerons aucun chef d'État, ni pour le louer ni pour l'accabler. Nous ne prendrons pas parti dans une élection, un putsch, une transition ou un procès. Et nous n'insulterons jamais un peuple voisin pour ce que son gouvernement a fait : le peuple n'est pas le gouvernement, et cela vaut pour eux comme pour nous.

Enfin, nous ne parlerons jamais de l'étranger comme d'une race. L'adversaire que je décris dans cette partie n'est pas un peuple, ni une couleur, ni une religion : c'est un intérêt, servi par des institutions et par des hommes de toutes origines, y compris des nôtres. Confondre l'intérêt avec un peuple, c'est reproduire exactement la faute qu'on nous a faite, et c'est en plus une erreur d'analyse : on ne combat pas efficacement ce qu'on a mal identifié.

DEUXIÈME PARTIE

Des méthodes différentes, un seul objectif

*La confrontation, la collaboration, la patience :
trois stratégies pour la même libération – et
pourquoi je ne me mêle jamais de la politique
intérieure de nos États*

I. Pourquoi je ne me mêle pas de vos affaires intérieures

On me le reproche souvent, alors je vais m'en expliquer une fois pour toutes, et ensuite on n'y reviendra plus.

Je préside les Kamites. Les Kamites sont dans une quinzaine de pays du continent et sur quatre continents. Ils votent dans des systèmes différents, ils vivent sous des régimes différents, ils ont des opinions opposées sur leurs propres gouvernements, et ils sont

parfois de deux camps dans le même pays. Le jour où je prends parti dans une élection quelque part, je perds la moitié des miens dans ce pays-là, et je perds surtout la seule chose que je possède : **le fait de n'être d'aucun camp.**

Ce n'est pas une position confortable : c'est une position coûteuse. On m'accuse de tiédeur, on me dit qu'il faudrait choisir, on m'explique que se taire est une complicité. Je réponds que celui qui veut réconcilier ne peut pas avoir de camp, et que si je veux pouvoir demander un jour à deux frères de s'asseoir, aucun des deux ne doit pouvoir me dire : tu étais contre moi en telle année.

C'est exactement le rôle qu'avaient chez nous certains hommes, et je l'ai déjà décrit : le chef qui ne commande rien, qui n'a pas de terre, pas d'armée, pas de sentence à rendre, et qui sert seulement à rendre acceptable une paix que l'honneur interdisait de proposer le premier. Sa force venait entièrement de son inutilité apparente. Le jour où il aurait eu un intérêt dans l'affaire, plus personne ne l'aurait appelé.

J'ajoute une raison plus dure. J'ai vu assez d'hommes arriver aux affaires pour savoir ce qui s'y passe. Celui qui critiquait tout découvre, une fois entré, qu'il y a des créanciers, un calendrier, une armée à payer, un voisin à ménager, des engagements pris par d'autres avant lui et qu'il ne peut pas déchirer sans conséquences. Il comprend. Presque tous finissent par comprendre. Mais il comprend au moment où il est déjà trop engagé pour reculer.

C'est pourquoi je préfère parler aux hommes plutôt qu'aux pouvoirs, et parler de ce qui dure plutôt que de ce qui passe. Les gouvernements changent ; les peuples restent ; les frontières entre

frères sont un accident récent. Mon travail est du côté de ce qui reste.

II. Trop près de l'horizon des événements

Je veux développer ce point, car il explique beaucoup de choses que l'on prend à tort pour de la mauvaise foi.

Les physiciens appellent horizon des événements la frontière autour d'un trou noir au-delà de laquelle plus rien ne peut revenir : ni un objet, ni une lumière, ni une information. Ce qui la franchit ne ressort pas. Et le détail qui m'intéresse est celui-ci : **celui qui la franchit ne sent rien au passage**. Il n'y a pas de mur, pas de choc, pas de signal. On est passé, et on ne le sait pas.

Il en va exactement ainsi des affaires humaines. Un homme prend le pouvoir avec des idées claires. Il signe un premier engagement parce qu'il n'a pas le choix ce mois-là. Il en signe un deuxième pour financer le premier. Il fait une concession pour obtenir un délai, puis une autre pour tenir la concession précédente. À aucun moment il n'a senti quoi que ce soit. Puis un jour il regarde derrière lui et il n'y a plus de chemin : chaque retour en arrière coûterait plus cher que ce qu'il a à dépenser. Il comprend enfin ce qu'on lui disait avant ; il le comprend même mieux que ceux qui le lui disaient ; et il ne peut plus rien en faire.

Voilà pourquoi je ne crie pas après les hommes au pouvoir. Beaucoup d'entre eux ont compris. Le drame n'est pas qu'ils n'aient pas compris : c'est qu'ils aient compris trop tard, trop près de la ligne.

Mais j'en tire la leçon utile, et c'est aux jeunes que je la donne, car c'est pour eux qu'elle sert : **tout se joue avant l'horizon, jamais**

après. C'est avant qu'on lit le contrat. C'est avant qu'on forme les négociateurs. C'est avant qu'on construit l'atelier qui nous dispensera d'acheter. C'est avant qu'on se réconcilie avec son voisin, pendant que la brouille est encore une contrariété et non une guerre. Une fois la ligne franchie, les meilleures intentions du monde ne servent plus à rien, et les discours les plus courageux non plus.

Et cela vaut aussi pour les brouilles entre États. Une querelle a une fenêtre. Tant qu'elle est dans la fenêtre, une parole, un envoyé, un geste suffisent. Passé la fenêtre, il faudra des années, des morts et une génération. Nous sommes, en ce moment même, dans la fenêtre. C'est pour cela que j'écris maintenant et pas dans cinq ans.

III. La confrontation directe

Venons-en aux méthodes, puisque c'est là que nous nous déchirons.

Il y a ceux qui rompent. Ils dénoncent, ils renvoient, ils reprennent, ils ferment, ils changent de partenaires. Cela fait du bruit, cela soulève les foules, et cela produit des résultats immédiats et visibles.

Je ne condamne pas cela, et je ne l'applaudis pas non plus : je constate que c'est parfois la seule voie. Il y a des situations où l'on n'obtient rien par la discussion parce que l'autre n'a aucune raison de céder : il faut alors qu'il lui en coûte quelque chose. Il y a des peuples dont l'histoire ne permet plus la patience : quand on a été humilié trop longtemps, la dignité devient un besoin physique, et un peuple qui ne se redresse pas meurt d'autre chose que de pauvreté. Et il y a des moments où la rupture est la seule manière de prouver aux siens qu'une autre vie est possible : cette démonstration a une valeur, même si elle coûte cher.

Je dis seulement ce qu'un ingénieur dirait d'un ouvrage : la confrontation a un coût, il faut l'avoir calculé, et il faut avoir prévu ce qui remplacera ce qu'on supprime. Rompre sans substitut, c'est démolir un pont avant d'en avoir construit un autre : la traversée se fera quand même, mais à la nage, et ce sont les plus faibles qui se noieront. Ceux qui choisissent cette voie le savent souvent mieux que leurs critiques.

Et j'ajoute la chose que j'ai à dire en propre, comme Kamite : celui qui rompt ne doit pas devenir infréquentable pour nous. Un frère qui choisit la voie dure reste un frère. On peut trouver qu'il va vite ; on n'a pas le droit de le traiter en ennemi.

IV. La collaboration est aussi une stratégie

Et il y a ceux qui ne rompent pas. Ils gardent les accords, ils restent dans les organisations, ils reçoivent les délégations, ils signent, ils négocient, ils avancent par petites reprises : un point de fiscalité ici, une clause de contenu local là, une usine de transformation, une renégociation discrète dix ans plus tard.

On les traite volontiers de vendus. Je refuse ce mot, et je vais dire pourquoi en technicien.

Il y a des choses qu'on ne peut obtenir qu'en restant dedans. Un pays qui reste dans une organisation régionale garde ses ports, ses corridors, sa banque commune, ses accords de reconnaissance de diplômes et la libre circulation de ses ressortissants. Il garde aussi une voix dans les décisions qui le concernent. Celui qui sort est libre de ses mouvements, mais il n'est plus dans la salle où l'on décide.

Il y a surtout la question de la masse critique. Aucun de nos pays, pris seul, ne pèse assez pour imposer quoi que ce soit : ni sur le prix du cacao, ni sur celui de l'or, ni sur une règle commerciale, ni sur un contrat d'exploitation. Il faut être plusieurs et il faut être gros. Or on ne devient gros qu'en restant ensemble un certain temps, y compris avec des gens qui ne vont pas au même rythme que soi. Celui qui collabore aujourd'hui peut être en train de constituer, patiemment, la masse qui permettra de dire non demain.

Et cette stratégie-là n'a rien d'une invention africaine ni d'une lâcheté : c'est la règle ordinaire de tous ceux qui sont montés en puissance dans l'histoire. On entre dans le système de l'autre, on en apprend les règles, on s'y rend nécessaire, et un jour on pèse assez pour en changer les termes. Des nations entières se sont relevées ainsi, en une génération, sans avoir crié une seule fois.

Donc, aux Kamites : cessez de mépriser ceux de nos pays qui avancent doucement. Regardez ce qu'ils construisent pendant qu'ils se taisent. Et cessez également de mépriser ceux qui rompent : regardez ce qu'ils prouvent pendant qu'ils crient. **Ce sont deux chemins vers la même maison.**

V. Ce que la minorité et la majorité nous apprennent

J'aborde maintenant une observation qu'on ose rarement écrire, et je vais la traiter comme une loi générale, parce que c'en est une, et non comme un reproche adressé à quelqu'un.

Un groupe ne se comporte pas de la même manière selon qu'il est peu nombreux ou nombreux. Quand il est minoritaire, il demande la tolérance, il insiste sur la liberté de conscience, il se montre

accommodant, il met en avant ce qu'il partage avec les autres. Quand il devient majoritaire, le même groupe, avec les mêmes textes et souvent les mêmes hommes, se met à parler de normes communes, de ce qui est convenable, de ce que la loi devrait tout de même reconnaître. Personne n'a menti : la position a changé, et le discours a suivi.

Je le dis d'une manière qui ne prête pas à confusion, car je ne veux pas qu'on se serve de ma plume contre des croyants. **Cette loi vaut pour tout le monde, sans une seule exception.** Elle vaut pour les grandes religions, toutes, et l'histoire de chacune le montre à qui veut la lire honnêtement. Elle vaut pour les partis politiques : dans l'opposition on réclame le droit de manifester, au pouvoir on découvre les nécessités de l'ordre public. Elle vaut pour les États : ceux qui exigeaient hier le libre-échange protègent aujourd'hui leurs industries, et inversement. Elle a valu pour ceux qui sont venus chez nous : ils sont arrivés en demandant un comptoir et ils ont fini par écrire nos lois.

Et je vais jusqu'au bout, sinon ce serait malhonnête : **elle vaudra pour nous aussi.** Le jour où les Kamites seront nombreux, visibles et puissants dans un pays, il se trouvera chez nous des hommes pour expliquer qu'il faudrait tout de même que les autres respectent nos manières, que l'État reconnaisse nos jours, que nos règles s'imposent un peu. C'est précisément pour ce jour-là que j'écris la règle des ancêtres : chacun s'adresse aux siens, nul n'impose les siens à personne, et cela ne dépend pas du nombre. Une tolérance qui ne tient que tant qu'on est faible n'est pas une tolérance : c'est une tactique.

Que faut-il en faire ? Deux choses, et pas une troisième.

D'abord, ne jamais être naïf. Quand un groupe est aimable parce qu'il est faible, ce n'est pas une garantie pour l'avenir : c'est une photographie de l'instant. On se protège donc par des règles écrites, opposables, et qui vaudront le jour où les rapports de force auront changé. C'est la raison d'être de tout ce que j'institue : un écrit tient quand la faveur passe.

Ensuite, ne jamais en faire une accusation contre des personnes. Le fidèle qui prie à côté de vous n'est pas responsable d'une loi de sociologie. Il n'a pas de plan. Il élève ses enfants, il paie son loyer, il craint les mêmes choses que vous. Lui jeter au visage ce que d'autres feront peut-être dans trente ans, c'est en faire un ennemi aujourd'hui pour une faute qu'il n'a pas commise. Nous combattons des rapports de force et des doctrines ; jamais un homme qui prie.

VI. Le frère qui semble s'entendre avec l'adversaire

Venons-en au soupçon lui-même, puisque c'est de lui que tout part.

Un pays voit son voisin recevoir une délégation étrangère, signer un accord, garder une base, accueillir un sommet. Et il pense : celui-là s'entend avec eux, donc il est contre moi ; s'ils veulent me frapper, ils passeront par lui. Le raisonnement paraît solide. Il est faux, et je vais dire exactement pourquoi.

Premièrement, il confond une relation et une intention. Un voisin peut avoir gardé une coopération parce qu'il n'a pas d'autre moyen d'équiper son armée, ou parce que la moitié de son budget en dépend, ou parce que sa population travaille là-bas et envoie de l'argent à la maison. Cela ne dit rien de ce qu'il pense de vous.

Deuxièmement, il oublie que le voisin a peur aussi. Ceux qui vous regardent avec méfiance vous soupçonnent souvent de la même chose que vous leur reprochez. Deux hommes qui se surveillent mutuellement de peur d'être attaqués finissent toujours par s'attaquer : c'est une mécanique connue, et elle n'a besoin d'aucun méchant pour produire une guerre.

Troisièmement, il prend la méthode pour l'objectif. J'ai dit ce que je pense des deux voies : elles vont au même endroit. Celui qui reste dans une organisation n'a pas renoncé à sa souveraineté ; il a choisi de la reprendre autrement.

Alors voici ce que je demande, et c'est la phrase que je voudrais qu'on retienne de toute cette partie : **faites ponctuellement ce qui vous semble le meilleur pour vous, et n'oubliez jamais que vos voisins sont vos frères.** Faites-leur confiance. Même s'ils paraissent s'entendre avec celui qui nous exploite, ils sont conscients de ce qui les entoure. Des méthodes différentes ne signifient pas qu'ils ne comprennent pas. Nous sommes tous conscients : les musulmans, les chrétiens, les Kamites, les États, les jeunes des villes et les vieux des villages. Personne ici n'est dupe. La conscience est partagée ; ce sont les moyens qui diffèrent.

Et puisque je parle aux uns et aux autres, je parle aussi à ceux qui n'ont pas rompu : ne traitez pas de tous les noms ceux qui l'ont fait. N'allez pas expliquer qu'ils sont des aventuriers, qu'ils vont dans le mur, qu'ils font souffrir leur peuple pour la gloire. Ce sont vos frères, ils ont leurs raisons, et une part de ces raisons est leur histoire, que vous n'avez pas vécue.

VII. Rester kamites dans notre diversité

Je termine cette partie par ce qui nous concerne en propre.

Nous sommes une fédération de spiritualités et non une religion : c'est ce que j'ai institué, et j'en tire ici la conséquence politique. Une fédération n'exige pas que tous fassent pareil ; elle exige seulement que personne ne se retourne contre les autres. Nous avons accepté cela pour les cultes : le Bwa ne demande pas au Yoruba de sacrifier comme lui, le Dogon ne demande pas au fidèle du vodun de nommer les choses comme lui. Pourquoi serions-nous, en matière de stratégie, plus intolérants que nous ne le sommes en matière de spiritualité ?

Un Kamite du Sahel ne vit pas ce que vit un Kamite du littoral. Un Kamite de la diaspora ne risque pas ce que risque un Kamite d'un pays en guerre. Un Kamite dans un pays à forte majorité musulmane n'a pas les mêmes marges qu'un Kamite dans un pays à forte majorité chrétienne. Exiger d'eux la même méthode, c'est ne pas savoir où ils habitent.

Je pose donc la règle : **nous nous jugeons sur l'objectif, jamais sur la méthode.** L'objectif est connu et je l'écris en toutes lettres : sortir du néo-colonialisme ; fabriquer ce que nous consommons ; transformer ce que nous produisons ; former les nôtres ; parler nos langues ; honorer nos ancêtres sans en demander pardon ; et ne plus jamais nous faire tuer. Celui qui va vers cela est des nôtres, quel que soit le chemin qu'il a choisi.

Et je le dis d'une manière qui vaut serment : **soyons kamites, AES ou pas.** Cette phrase n'est dirigée contre personne. Elle dit qu'une appartenance récente, une organisation, un sigle, un traité ne

peuvent pas défaire une fraternité de plusieurs milliers d'années.
Les organisations naissent et meurent ; j'en ai vu naître et j'en verrai
mourir. Nos peuples étaient là avant elles et seront là après.



TROISIÈME PARTIE

La palabre entre frères

*Ce que la justice africaine sait faire que la
diplomatie ne sait pas – et comment s'en servir
pour réconcilier la Côte d'Ivoire avec elle-même et
le Sahel avec ses voisins*

I. Pourquoi la justice africaine est la bonne porte d'entrée

Voici l'idée centrale de cette déclaration, et je vais la poser lentement.

Quand deux États africains se fâchent, on fait toujours la même chose : un sommet. On réunit les chefs dans une salle climatisée, on prépare un communiqué avant même la réunion, on se serre la main devant les photographes, et chacun rentre chez lui. Six mois plus tard, rien n'a bougé, parce que rien n'a été dit. Le sommet n'est pas une méthode de réconciliation : c'est une méthode d'affichage.

Or nous avons, nous, une méthode éprouvée pour réconcilier des gens qui doivent continuer à vivre côte à côte. Elle s'appelle la palabre. Ce n'est pas du folklore : c'est une technique, avec des règles précises, et elle a été conçue exactement pour ce problème-là.

Elle repose sur cinq principes que je rappelle, parce qu'ils sont l'inverse exact de ce que fait un sommet.

Premier principe : on ne cherche pas un coupable. On cherche ce qui a été rompu et ce qu'il faut poser pour le refermer. C'est capital entre États : aucun gouvernement ne viendra s'asseoir à une table où il sait qu'il sera désigné comme fautif devant son propre peuple. Une procédure qui commence par chercher le coupable ne commence jamais.

Deuxième principe : on parle publiquement, devant les gens du lieu. Pas de couloirs, pas de textes rédigés à l'avance par des conseillers. Ce qui est dit devant tout le monde engage celui qui l'a dit.

Troisième principe : on prend le temps. La palabre ne se tient pas en un après-midi parce qu'un avion attend. Elle dure ce qu'il faut, parfois plusieurs saisons, et cette lenteur est un outil : elle laisse la colère retomber et elle oblige chacun à entendre l'autre jusqu'au bout.

Quatrième principe : il y a un tiers qui n'a aucun intérêt dans l'affaire. Ni juge, ni arbitre, ni puissance protectrice : quelqu'un dont le seul rôle est de rendre acceptable une paix que l'honneur interdit de proposer le premier.

Cinquième principe : on finit par un repas. Et l'affaire n'est close que lorsqu'on a mangé ensemble. C'est le geste qui dit qu'il ne reste rien dû.

Je prétends que ces cinq principes valent entre États comme ils valent entre familles, parce que les États dont je parle sont voisins pour toujours, exactement comme deux maisons d'un même village : ils ne peuvent pas déménager.

II. Ce que la Côte d'Ivoire a déjà prouvé

Et nous n'avons pas besoin de l'imaginer, car cela a déjà été fait chez moi, sur le sujet le plus explosif qui soit : la terre.

Je l'ai décrit en détail ailleurs et je résume. Depuis la loi sur le domaine foncier rural de 1998 et les textes qui l'ont suivie, la procédure qui aboutit au certificat foncier ne commence pas au tribunal ni au ministère : elle commence au village. Un comité, où siègent l'autorité coutumière et les représentants des habitants, constate publiquement qui a défriché, qui a planté, qui a acheté, qui a reçu. Les voisins sont convoqués, les contestations se disent devant tout le monde, on descend sur la parcelle, on marche les limites. Ce qui sort de là est écrit, puis l'administration inscrit, borne et garantit.

Le résultat est connu de tous ceux qui vivent dans nos campagnes : là où cette procédure est réellement appliquée, les conflits fonciers baissent. Pas parce qu'un juge a tranché, mais parce que les faits ont été établis par ceux qui les connaissaient, devant ceux que cela concernait, et parce que l'État a ensuite donné à cet accord la force du papier.

Voilà la formule, et elle tient en une ligne : **la coutume établit les faits et réconcilie ; l'État inscrit, garantit et protège les faibles.**

Je demande maintenant qu'on regarde cette formule sans y voir seulement une technique foncière. C'est un modèle complet de réconciliation, et il a été validé par l'épreuve la plus dure : chez nous, la terre a été, dans les années de crise, le combustible de la guerre. Si la méthode a tenu là, elle tiendra ailleurs.

Et j'ajoute la précaution que j'ai posée dans ma déclaration sur la justice, car elle est le cœur de l'affaire ivoirienne : les droits des femmes et ceux des allochtones doivent être inscrits au même registre et avec la même force. Un registre qui n'inscrit qu'une moitié des ayants droit prépare la guerre suivante. La plupart de nos rancunes ne viennent pas de la coutume : elles viennent de ce qu'on a laissé une partie des habitants hors du papier.

III. Réconcilier la Côte d'Ivoire avec elle-même

J'en viens à mon pays, et j'en parle avec prudence, parce que je n'ai de leçon à donner à personne ici.

Nous portons encore les suites de deux décennies de crise. On a beaucoup parlé, beaucoup signé, tenu des commissions dont peu se souviennent, et la vie a repris parce que la vie reprend toujours. Mais quelque chose n'a pas été fait, et tout le monde le sait : la palabre. Nommer, devant les gens du lieu, ce qui a été pris, ce qui a été brûlé, qui est parti, qui s'est installé pendant l'absence, qui a récolté sur la plantation d'un autre ; et poser quelque chose – une

restitution, une compensation, un travail, une parole – jusqu'à ce que la chose soit close.

On me dira que c'est immense. Non : c'est nombreux, ce qui n'est pas la même chose. Les rancunes de la crise ne sont pas une grande question nationale insoluble ; ce sont des milliers de petites affaires très concrètes : une parcelle, une maison, un troupeau, une boutique, une tombe. Chacune se règle sous un arbre en une saison. Ce qui est impossible, c'est de les régler toutes en une fois par un discours ; ce qui est possible, c'est de les régler une par une, parcelle par parcelle, avec un registre.

Et je redis pourquoi la méthode importée n'y arrivera pas. Elle exige un coupable, un procès et une peine. Or aucun de nos villages n'a envie de désigner un coupable parmi ses propres fils, et il n'en existe pas toujours un seul : souvent l'un a occupé parce que l'autre était parti, et l'autre était parti parce qu'on l'avait menacé. Tant que nous raisonnerons avec l'esprit du dehors – et avec celui des religions qui ont besoin d'un pécheur – nous n'aboutirons pas.

Il faut aussi quelqu'un qui ne soit d'aucun camp. C'est le rôle que le Bwa Sacré offre publiquement, sans contrepartie et sans en tirer un poste : nous ne demandons à personne de quitter sa foi ni son parti pour venir s'asseoir ; nous demandons qu'on vienne sans eux. Et nous nous retirons le jour où l'on ne veut plus de nous.

IV. Le Sahel et ses voisins

Je passe à l'autre brouille, et je vais la décrire par ses faits publics, sans l'interpréter.

Une alliance a été constituée entre trois États du Sahel par une charte signée à Bamako le 16 septembre 2023, transformée en confédération lors d'un sommet tenu à Niamey le 6 juillet 2024. Le retrait de l'organisation régionale ouest-africaine a été annoncé le 28 janvier 2024 et est devenu effectif le 29 janvier 2025, l'organisation ayant maintenu des mesures transitoires, notamment la reconnaissance des passeports et la circulation sans visa. Une force conjointe a été mise en place, un prélèvement confédéral de 0,5 % sur les importations venues du dehors a été institué en mars 2025 pour financer les projets communs, une banque confédérale d'investissement a été inaugurée à Bamako le 23 décembre 2025, un passeport commun a été déployé, et un parlement confédéral a tenu sa session inaugurale à Niamey le 24 août 2026. Du côté de l'organisation régionale, un négociateur a été mandaté et son mandat prolongé jusqu'à la fin de 2026, les discussions portant sur la sécurité, les corridors logistiques et les échanges économiques, les deux parties affirmant vouloir préserver la libre circulation des personnes et des biens. À ce jour, les trois États partagent toujours la monnaie commune de l'union ouest-africaine.

Voilà les faits. Je n'en tire aucun jugement : ni que ce fut bien, ni que ce fut mal. Ce sont des décisions souveraines, et ceux qui les ont prises en répondent devant leurs peuples.

Ce que je regarde, moi, c'est autre chose : ce qui est en train de se casser entre des gens qui sont une seule et même famille. Un Sénoufo de Sikasso et un Sénoufo de Korhogo. Un Bwa de Djibasso et un Bwa de l'autre côté de la ligne. Un Malinké de Kankan, de Bamako, d'Odienné. Les commerçantes qui font le marché de part et d'autre. Les bergers qui suivent la pluie comme leurs pères. Les camionneurs du corridor. Les étudiants. Les cent mille familles dont

la moitié travaille au sud et envoie l'argent au nord : c'est ma propre famille, et c'est celle de millions d'autres.

Ces gens-là n'ont rien décidé et ils paieront tout. Et ils ne se sont jamais considérés comme étrangers les uns aux autres, parce qu'ils ne le sont pas : ce sont les lignes qui sont récentes, pas eux.

Alors je dis aux uns et aux autres, avec le respect que je dois à des États souverains : réglez vos affaires comme vous l'entendez, prenez le temps qu'il faut, discutez des corridors, des tarifs et de la sécurité – mais ne laissez pas la brouille descendre dans les peuples. Une querelle d'États se répare en deux ans. Une haine entre des peuples voisins dure trois générations : nous en avons la preuve sous les yeux, ailleurs sur ce continent, et nous savons ce qu'elle coûte.

V. La palabre entre États : la proposition

Je propose maintenant quelque chose d'utilisable, comme je l'ai fait pour la justice, en sept mesures numérotées. Ce n'est pas un traité : c'est une procédure, et n'importe quels États frères peuvent s'en saisir, la corriger et se l'approprier.

Première mesure : la palabre n'est pas un sommet. Elle ne réunit pas d'abord les chefs. Elle réunit ceux qui subissent : les transporteurs, les commerçantes, les éleveurs, les élus locaux des zones frontalières, les chefs coutumiers des deux côtés, les femmes qui font le marché. Les États envoient des représentants qui écoutent avant de parler. Les chefs viennent à la fin, pour entériner ce qui a été construit, et non au début, pour photographier ce qui n'existe pas.

Deuxième mesure : le lieu est un lieu frontière, pas une capitale. On siège là où la chose se passe : à un poste, dans un marché, dans une commune de part et d'autre de la ligne. On ne convoque pas les gens à mille kilomètres pour parler de leur propre vie.

Troisième mesure : l'ordre du jour est fait de griefs concrets, jamais de principes. On ne discute pas de souveraineté, de dignité ni de trahison : ces mots n'ont pas de solution. On discute du camion bloqué, du certificat vétérinaire, du couloir de transhumance fermé, du marché hebdomadaire interrompu, de l'élève qui ne peut plus s'inscrire, du malade qui ne peut plus atteindre l'hôpital le plus proche parce qu'il est de l'autre côté. Chacune de ces choses a une solution technique, et chaque solution rend un peu de confiance.

Quatrième mesure : aucun communiqué préparé à l'avance. Ce qui sera dit sortira de la séance, ou rien ne sortira. Un texte rédigé avant la réunion prouve que la réunion était inutile.

Cinquième mesure : un registre écrit et scellé. Chaque grief est inscrit, avec ce qui a été convenu, la date, le délai et le nom de ceux qui se sont engagés. Le registre est tenu dans les langues du lieu avec traduction en regard, et chaque partie en garde une copie. C'est l'écrit qui distingue une palabre d'une conversation : sans lui, tout recommence au premier incident.

Sixième mesure : les femmes siègent. Ce ne sont pas les hommes qui tiennent le commerce transfrontalier de vivres ; ce sont elles. Elles savent où se trouvent les vraies difficultés, et elles n'ont aucun intérêt à la surenchère. Une palabre frontalière sans les commerçantes ignore la moitié des faits.

Septième mesure : un tiers sans intérêt, et un repas pour finir.

Le tiers n'est pas un État, n'a pas d'argent à prêter, pas de base à installer, pas de contrat à obtenir. Il ne tranche rien : il convoque, il fait parler, il écrit, il rappelle les engagements. Et quand une affaire est close, on mange ensemble, parce que chez nous rien n'est clos avant le repas.

Le Bwa Sacré offre publiquement de tenir ce rôle, ou d'aider à le tenir, pour qui le demandera. Nous n'avons ni armée, ni crédits, ni candidat à faire élire : c'est précisément ce qui nous rend utilisables. Et nous nous retirons dès que l'on ne veut plus de nous.

VI. Ce que les Kamites feront sans attendre les États

Je ne veux pas d'une déclaration qui se contente d'attendre que des gouvernements veuillent bien faire quelque chose. Voici donc ce qui se fait à notre niveau, tout de suite, et qui ne demande la permission de personne.

Nous ne rompons rien entre nous. Aucune assemblée kamite ne se divise selon les alliances de son État. Un Kamite du Mali, du Burkina, du Niger, de la Côte d'Ivoire, du Bénin, du Sénégal, du Ghana, du Togo ou du Nigeria siège avec les autres, exactement comme avant, quelles que soient les décisions prises par les capitales.

Nous tenons les liens de famille. Les familles coupées par une ligne restent des familles : les deuils s'annoncent, les mariages se font, les enfants circulent, les vieux sont visités. Là où la circulation devient

difficile, nous le disons publiquement et nous demandons qu'on la facilite : c'est le genre de grief concret que la palabre sait traiter.

Nous tenons un registre des griefs. Pas des injures : des faits. Le camion bloqué, le marché fermé, le troupeau saisi, l'élève refusé, la femme rançonnée au poste. Écrits, datés, vérifiables, sans nommer de responsable politique. Ce registre est ce que nous apporterons le jour où l'on voudra bien s'asseoir : on ne réconcilie pas sur des impressions.

Nous protégeons la parole. Aucune assemblée, aucun membre, aucun compte se réclamant du Bwa Sacré ne relaiera une insulte contre un peuple voisin, une rumeur non vérifiée, ni un appel à s'en prendre à des ressortissants d'un pays frère. Celui qui le fait ne parle pas en notre nom, et il faut le dire chaque fois, publiquement.

Nous soutenons ce qui construit, d'où que cela vienne. Un atelier de transformation ouvert au Burkina nous réjouit autant qu'une usine ouverte en Côte d'Ivoire. Une université qui forme des ingénieurs au Niger est une bonne nouvelle pour un Kamite d'Abidjan. Nous applaudissons le résultat sans demander qui l'a obtenu ni sous quel drapeau.

Et nous transmettons. Que chaque famille dise à ses enfants d'où elle vient, par quels pays elle est passée, combien de frontières elle a traversées en quatre générations. Un enfant qui sait que sa maison a fait cinq pays ne traitera jamais son voisin d'étranger. C'est le vaccin le moins cher que je connaisse.

VII. Ce que nous refusons

Et voici les limites, comme toujours, car une déclaration sans limites devient une arme entre les mains de ceux qui viendront après.

Nous refusons toute milice, tout groupe armé, toute structure de sécurité se réclamant des Kamites. Nous l'avons déjà institué et nous le confirmons ici : notre défense protège des vies et un lieu, ne conquiert rien, ne venge rien. Personne ne se servira de la sécurité comme d'un escalier pour prendre un pouvoir sur nous.

Nous refusons de servir de relais à un camp, quel qu'il soit – un État, une organisation, une puissance, un parti, une église, une confrérie. Nous n'acceptons ni financement ni faveur d'aucun d'eux pour ce travail de réconciliation. Un tiers payé n'est plus un tiers.

Nous refusons de désigner un peuple. Ni les Peuls, ni les Touaregs, ni les Dioula, ni les Bété, ni les Mossi, ni aucun autre. Les crimes sont commis par des hommes, pas par des peuples, et l'on n'a jamais réglé un problème de sécurité en accusant une ethnie : on l'a toujours aggravé, et ceux qui portent le nom accusé deviennent à leur tour des victimes.

Nous refusons de prendre parti dans la politique intérieure d'un État frère : élections, transitions, procès, successions. Cela ne nous regarde pas, et le jour où cela nous regarderait, nous ne serions plus bons à rien.

Nous refusons enfin le triomphalisme. Nous ne dirons pas que nous avons trouvé la solution, ni que nos ancêtres avaient tout compris et les autres rien. La palabre a des défauts que j'ai écrits moi-même : elle a été lente, elle a parfois écrasé les cadets, écarté les femmes,

mal traité l'étranger. Nous proposons une palabre corrigée, écrite, contrôlée et ouverte – pas un retour en arrière.

Ce que cette déclaration institue

Pour que ceci ne dépende ni d'une humeur ni d'un homme, je fixe en douze points la position du Bwa Sacré, valable jusqu'à ce qu'une déclaration postérieure, signée du même sceau, la modifie.

Premier point. Le voisin est un frère. Aucune décision d'État, aucun traité, aucun retrait et aucune alliance ne défont la fraternité kamite.

Deuxième point. Nous nous jugeons sur l'objectif, jamais sur la méthode. La confrontation directe et la collaboration sont deux stratégies vers la même libération.

Troisième point. Le Bwa Sacré ne prend parti dans la politique intérieure d'aucun État : ni élection, ni transition, ni procès, ni succession. Il ne nomme aucun chef d'État.

Quatrième point. Il est interdit, dans toute assemblée kamite, de traiter un frère d'agent de l'étranger, de vendu ou de traître en raison de la stratégie de son pays.

Cinquième point. Aucun peuple n'est désigné. Les crimes sont le fait d'hommes, jamais d'ethnies, et celui qui accuse un peuple ne parle pas au nom du Bwa Sacré.

Sixième point. L'adversaire est un intérêt, non une race, une couleur ni une religion. Nous combattons des rapports de force et des doctrines ; jamais un homme qui prie.

Septième point. Nous reconnaissons notre part. Les contrats qui nous lient ont été signés par des Africains ; la première libération est une salle de juristes et d'ingénieurs capables de les lire.

Huitième point. Toute montée d'un cran dans la chaîne de valeur vaut mieux qu'un discours : transformer, raffiner, former, étudier ici ce que nous achetions ailleurs.

Neuvième point. Le Bwa Sacré institue la palabre entre frères telle qu'elle est décrite au chapitre cinquième de la troisième partie : ceux qui subissent d'abord, un lieu frontière, des griefs concrets, aucun communiqué préparé, un registre écrit et scellé, les femmes présentes, un tiers sans intérêt, et un repas pour clore.

Dixième point. Sur la terre comme entre les États : la coutume établit les faits et réconcilie ; l'État inscrit, garantit et protège les faibles. Les droits des femmes et des nouveaux venus sont inscrits au même registre et avec la même force.

Onzième point. Le Bwa Sacré offre sa neutralité, ses registres et ses chambres à qui les demandera, sans contrepartie, n'accepte ni financement ni faveur d'aucun camp pour ce travail, et se retire dès qu'on ne veut plus de lui.

Douzième point. Aucune milice, aucun groupe armé, aucune structure de sécurité ne se réclamera des Kamites. Notre défense protège des vies et un lieu ; elle ne conquiert rien et ne venge rien.

Clôture

J'ai commencé cette déclaration par la justice africaine parce que c'est la porte la plus basse et la plus sûre. On n'entre pas dans une

maison par le toit. On n'entre pas dans la réconciliation par les principes, la souveraineté et l'honneur : on y entre par le camion bloqué, la parcelle contestée, le marché fermé, le troupeau saisi. Ce sont de petites choses. Ce sont elles qui font les guerres, et ce sont elles qui font les paix.

Nous avons, pour traiter ces petites choses, une technique que nos pères ont mise au point sur des siècles et que nous avons eu honte de sortir : la palabre. Elle ne cherche pas de coupable, elle parle en public, elle prend le temps, elle passe par un homme qui n'a rien à y gagner, et elle finit par un repas. Il lui manquait l'écrit ; nous le lui donnons. Il lui manquait les femmes ; nous les y mettons. Il lui manquait un contrôle ; nous l'instituons. Ainsi corrigée, elle vaut pour deux frères d'un même village et pour deux États d'une même région, car le problème est le même : on ne peut pas déménager.

Le reste, je l'ai dit dans les termes les plus simples dont je dispose. Le colonisateur n'a pas changé : c'est sa stratégie qui change, et elle a changé chaque fois que l'ancienne est devenue trop chère. Il n'a plus besoin de nous diviser : nous savons le faire seuls, et c'est la seule chose que nous ayons bien apprise de lui. Chaque fois que deux de nos pays se fâchent, quelqu'un ailleurs boit du petit-lait, et ce n'est aucun de nous deux.

Alors : faites ponctuellement ce qui vous semble le meilleur pour vous. Rompez si votre histoire l'exige ; restez si votre calcul l'exige. Mais n'oubliez jamais que vos voisins sont vos frères, et faites-leur confiance, même lorsqu'ils paraissent s'entendre avec celui qui nous exploite : ils sont conscients de tout ce qui les entoure, et des méthodes différentes ne signifient pas qu'ils ne comprennent pas.

Nous sommes tous conscients – les musulmans, les chrétiens, les Kamites, les États. Ce sont les moyens qui diffèrent, pas la lucidité.

Il ne sert à rien de s'en prendre aux voisins. Soyons sereins et lucides. Et restons kamites dans notre diversité : **soyons kamites, AES ou pas.**

Amen Hotep – Amenhotep.

Le Président du Bwa Sacré

BAZURU

Abidjan, le 13 septembre 2026



T R O I S I È M E T E M P S

La Preuve

*Le Sceau – l'acte et la conduite :
prouver sans rien livrer*

– Chapitre XV –

Le Sceau

*Acte du Bwa Sacré instituant le sceau des Kamites, la norme
kamite de signature, son registre et son horodatage dans le
calendrier kamite*

Déclaration solennelle du Vénérable

KING BAZURU

Président des Kamites

Abidjan, le 18 septembre 2026

Publié dans le sillage du manifeste

« Le Secret Révélé »

Note préliminaire

Cette déclaration exprime ma position en tant que Vénérable et Président des Kamites – et, lorsqu’il le faut, en tant qu’ingénieur et qu’expert assermenté près les cours et tribunaux, qui a passé dix-neuf ans à établir ce qui peut être prouvé et ce qui ne peut pas l’être. Elle s’adresse à tous les Kamites du monde, et elle institue un outil, non une doctrine.

Le Bwa Sacré signe et scelle ses écrits depuis le premier jour. Chaque texte de cette série porte une empreinte, un certificat et un ancrage dans la blockchain Bitcoin, et n’importe qui peut les recalculer sans nous demander la permission. Ce que nous avons fait pour nos livres, nous l’ouvrons ici à tous les Kamites : à celui qui écrit, à celle qui compose, à l’artisan qui dessine, au sanctuaire qui tient ses registres, à la famille qui dépose une parole pour ses enfants.

Je veux dire d’emblée où se trouve le vrai sujet, parce qu’on se trompe presque toujours d’endroit. On croit que la difficulté est de dater. Elle ne l’est pas : dater est un problème résolu depuis longtemps, et bien résolu. La difficulté est dans ce qu’on livre en signant. Les outils que le monde nous propose exigent, pour apposer une marque sur un document, qu’on leur remette le document ; et le plus souvent qu’on leur confie aussi la clé, de sorte que ce n’est même plus nous qui signons. Pour un poème, passe encore. Pour la liste des membres d’un sanctuaire, pour un acte de famille, pour ce qui doit rester entre nous, il n’en est pas question. Cet acte institue donc, avant l’horodatage, une norme de signature : **le document ne sort jamais, et la clé n’appartient qu’à son titulaire.**

Deux précisions de méthode, pour qu'on ne me prête pas plus que je ne dis. La première : sceller et conserver sont deux métiers différents, et je les sépare à la quatrième section. Sceller ne demande que l'empreinte ; conserver demande le document, forcément, et c'est alors un service qu'on demande, jamais un péage qu'on subit. La seconde : cet acte n'est pas seul au monde. Il existe déjà, de la même main et sous une autre maison, une norme adressée aux États d'Afrique de l'Ouest par leurs institutions ; je l'expose à la dixième section, je dis ce que le Sceau lui prend, et je dis en quoi il en diffère. Faire silence là-dessus serait indigne du sceau que je pose.

Et nous datons dans notre calendrier. Ce n'est pas un ornement : un peuple qui ne date rien dans son propre compte finit par croire que son temps n'a pas commencé. L'an premier est fixé à Narmer depuis *Le Pèlerinage Kamite* ; l'année s'ouvre le 26 juillet ; douze mois de trente jours, et cinq jours hors du temps. Le sceau écrira cette date-là, et l'heure universelle à côté, pour que la preuve vaille aussi devant ceux qui ne comptent pas comme nous.

Une dernière chose. Ce sceau ne juge pas, ne donne aucun droit sur autrui, ne remplace aucune loi et ne prétend à aucune reconnaissance qu'on ne lui aurait pas donnée. Il établit une chose, et il l'établit sans discussion possible : que tel fichier existait, sous telle main, au plus tard à telle date. Cela s'appelle l'antériorité, et c'est précisément ce dont les nôtres ont manqué chaque fois qu'on leur a pris quelque chose. Comme toujours, je ne demande pas qu'on me croie sur parole : les repères sont en fin de volume, les normes que je cite sont publiques, et la procédure de vérification est écrite dans l'acte lui-même.

I. Ouverture : celui qui a écrit le premier et ne peut pas le prouver

Un homme compose un chant dans une cour d'Abidjan. Six mois plus tard il l'entend à la radio, sous un autre nom, et il n'a rien : pas une date, pas un témoin qu'on ne puisse récuser, pas un papier. Une femme dessine un motif que sa mère lui a transmis ; il reparaît sur un tissu vendu à l'autre bout du monde, déposé par quelqu'un qui, lui, savait où l'on dépose. Un sanctuaire tient depuis trente ans la liste de ses membres dans un cahier ; le cahier brûle, et avec lui trente ans de mémoire.

Ce n'est pas une histoire de propriété : c'est une histoire de preuve. Nos ancêtres avaient un registre, et j'ai montré ailleurs qu'il n'avait pas besoin d'être écrit pour tenir : le nom, la lignée, les témoins et l'arbre suffisaient, parce que tout le monde était là. Nous ne sommes plus tous là. Nous sommes à Bahia, à Kingston, à Bamako et à Montreuil, et le voisin qui pourrait témoigner ne connaît ni notre mère ni notre village.

Il nous faut donc un registre qui tienne entre gens qui ne se voient pas. Non pour remplacer l'arbre : pour lui donner un frère écrit, scellé, et vérifiable par n'importe qui, y compris par celui qui ne nous croit pas.

Et il nous le faut sans payer le prix qu'on nous demande d'ordinaire pour ce service : la remise de ce que nous voulions protéger. C'est le nœud de cet acte, et j'y viens dès la troisième section, après avoir dit exactement ce qu'un sceau peut et ne peut pas.

Amen Hotep – Amenhotep.

II. Ce que le sceau prouve, et ce qu'il ne prouve pas

Le mécanisme est simple, et sa simplicité fait sa force. D'un fichier – un texte, une image, un enregistrement de la voix d'un ancien – on calcule une empreinte de soixante-quatre caractères par la fonction SHA-256. Cette empreinte ne dit rien du contenu : on ne peut pas remonter du nombre au fichier. Mais elle change entièrement si l'on modifie un seul octet, et nul ne sait fabriquer deux fichiers différents qui donneraient la même.

Le sceau attache cette empreinte à un titulaire et à une date, puis inscrit le tout dans un registre dont la racine est ancrée dans la blockchain Bitcoin. À partir de là, trois choses sont établies pour toujours : que ce fichier-là existait, qu'il portait la main de ce titulaire-là, et qu'il n'est pas postérieur à cette date-là.

Trois choses ne le sont pas, et je les écris pour que nul ne se trompe sur ce qu'il tient. Le sceau ne dit pas que le contenu est vrai : on peut sceller un mensonge, et il restera un mensonge daté. Il ne donne aucun droit contre un tiers : la propriété d'une œuvre se règle devant les juridictions compétentes et selon le droit applicable, non devant nous. Et il ne prouve pas qu'un titulaire est le premier auteur au monde : il prouve qu'il était là à cette date, ce qui est déjà ce dont on manque presque toujours.

Retenez surtout ceci, qui commande tout le reste : **pour établir ces trois choses, l'empreinte suffit**. Le registre n'a besoin de rien d'autre. Il n'a pas besoin du document, il n'a pas besoin d'en connaître un mot, et il n'a pas besoin de la clé du titulaire. Toute architecture qui en demande davantage demande ce dont elle n'a

pas l'usage – et je vais montrer qu'elle en demande beaucoup davantage.

III. Le vrai problème : ce qu'on livre en signant

J'ai beaucoup parlé de la date, et la date est une belle chose. Mais ce n'est pas là qu'on nous prend. Là où l'on nous prend, c'est au moment même de signer.

Quand un homme signe aujourd'hui avec les outils du commerce, il croit apposer une marque. En réalité il fait quatre choses, et trois lui échappent.

Il envoie le document. Le fichier entier monte sur une machine qu'il ne connaît pas, dans un pays qu'il n'a pas choisi, sous une juridiction qu'il n'a pas lue. Cette machine en garde une copie, et souvent pour des années, car le prestataire doit pouvoir prouver plus tard ce qu'il a fait : sa conservation n'est pas un abus, elle est la condition de son métier. C'est bien pour cela qu'elle ne se négocie pas.

Il confie sa clé – ou plutôt, il n'en a jamais eu. Dans le modèle le plus répandu, ce n'est pas lui qui signe : il s'authentifie, et le prestataire signe à sa place, avec une clé que le prestataire détient dans ses coffres. Cela porte un nom, et cela porte une norme : la signature serveur, décrite sans détour par les textes européens EN 419241-1 et EN 419241-2. Qu'on les lise : ils spécifient honnêtement un système où le dispositif de création de signature est tenu par un tiers pour le compte du signataire. Rien n'y est caché. Simplement, presque personne ne les lit.

Il laisse un journal. Qui a signé, quoi, quand, depuis quelle adresse, avec qui d'autre, et combien de fois. Un tel journal n'est pas une formalité : c'est la carte de ses relations. Pour une entreprise, c'est gênant. Pour un sanctuaire, c'est une liste de noms remise à un inconnu.

Et il remet, du même geste, le droit qui s'appliquera. C'est la quatrième chose, et c'est celle qu'aucune mesure technique ne corrige : un document confié à une entreprise soumise à une loi étrangère devient accessible à l'autorité de ce pays-là, parfois sans que le propriétaire en soit informé, et sans qu'il dispose d'un recours utile devant des juridictions qui ne sont pas les siennes. Cela ne dépend ni du sérieux du prestataire, ni de la qualité de son chiffrage : c'est inscrit dans son statut juridique. Un homme prudent peut choisir son prestataire ; il ne choisit pas le droit auquel ce prestataire est soumis.

Mesurons ce que cela signifie pour les nôtres. Le sanctuaire qui dépose la liste de ses membres chez un prestataire étranger n'a pas protégé sa liste : il l'a publiée à un destinataire unique, et il ne peut plus la reprendre. La famille qui scelle un acte pour ses enfants a livré l'acte. L'homme qui date une parole confidentielle a fait exactement le contraire de ce qu'il voulait : il l'a rendue lisible ailleurs pour qu'on lui certifie qu'elle était de lui. Et cela heurte de front notre règle la plus ancienne, celle qui n'a jamais souffert d'exception : aucun de nos textes n'expose les nôtres.

On me fera l'objection, et elle est sincère : ces maisons sont sérieuses, elles sont auditées, elles chiffrent. Je réponds en ingénieur, pas en procureur. Le chiffrage au repos protège contre le vol du disque ; il ne protège pas contre celui qui détient la clé de

déchiffrement, c'est-à-dire contre le prestataire lui-même, ni contre l'autorité qui la lui réclame. Quant à l'audit, il déplace la question sans la traiter. La question n'est pas : « sont-ils honnêtes ? » – ils le sont peut-être, et durablement. La question est : **ai-je besoin qu'ils le soient ?** Une architecture qui exige la vertu d'un tiers est une architecture qui a déjà cédé, car la vertu n'est pas une propriété du système : c'est une espérance sur les hommes qui le tiennent, et sur ceux, inconnus, qui le tiendront après eux.

Je dirai enfin le fond de ma pensée, et l'on me pardonnera de le dire sans fard. Le réflexe de remettre le document pour obtenir le tampon est un réflexe que nous connaissons trop bien. On nous a appris pendant un siècle à tendre nos papiers à un guichet et à attendre. Cet acte est écrit pour qu'on cesse de tendre.

IV. La norme kamite : signer sans livrer – et sceller n'est pas conserver

Voici la bonne nouvelle, et elle est technique. **Ce n'est pas la norme qui exige la remise du document : c'est le service.** Le monde a confondu les deux, et il avait intérêt à les confondre.

La norme de signature dans un PDF – PAdES, ETSI EN 319 142 – ne décrit qu'un conteneur : comment une signature se loge dans le fichier, et comment on l'en relit. Elle ne dit nulle part que le fichier doit voyager. Il en va de même pour les autres conteneurs, CAdES et XAdES. Et il en va de même pour l'horodatage : le protocole RFC 3161 ne reçoit qu'une empreinte, et OpenTimestamps de même. À aucun endroit de cette pile, le document n'est nécessaire.

Ce qui en découle vaut d'être écrit en toutes lettres : **la compatibilité ne nous coûte rien**. Un document scellé selon la norme kamite s'ouvre dans n'importe quel lecteur du monde, et sa signature s'y relit comme une autre, sans qu'un seul octet du document ait quitté la machine de celui qui l'a signé. Nous ne sortons pas du monde : nous refusons seulement de lui remettre ce qu'il n'a pas besoin d'avoir.

Ce qui sort, alors ? Soixante-quatre caractères. Et de ces soixante-quatre caractères, nul ne remonte à rien : ni au texte, ni à sa longueur, ni à sa langue, ni au nom qui y figure. Celui qui les reçoit ne sait pas s'il tient l'empreinte d'un poème, d'un contrat ou d'une photographie. Il sait seulement qu'un objet numérique existe, quelque part, qui donne ce nombre.

La norme kamite tient donc en trois phrases, et je les écris pour qu'on les récite :

Le document ne sort jamais.

La clé n'appartient qu'à son titulaire.

La vérification ne dépend de personne, pas même de nous.

Il faut maintenant séparer deux métiers que l'on confond presque toujours, et la confusion coûte cher – elle coûte, à qui l'entretient, la possibilité même de la règle qui précède.

Sceller, c'est établir qu'un fichier existait sous une main à une date. Cela ne demande que l'empreinte. Rien d'autre n'est nécessaire, donc rien d'autre ne doit être demandé : en matière de preuve comme ailleurs, ce qu'on exige au-delà du nécessaire, on l'exige pour une autre raison que celle qu'on avance.

Conserver, c'est garder le fichier pour que quelqu'un le retrouve dans vingt ou cinquante ans. Cela demande évidemment le fichier : on ne garde pas ce qu'on n'a pas. Un officier public qui devra produire un acte un demi-siècle plus tard a besoin d'un coffre, et ce coffre n'est pas un abus : c'est l'un des engagements les plus lourds qu'un opérateur puisse prendre, puisqu'il promet d'être là après la mort de ceux qui ont signé.

La règle kamite ne condamne donc pas le coffre. **Elle interdit qu'on soit obligé d'y passer pour obtenir le sceau.** Celui qui veut le coffre le demande, et il le demande en connaissance de cause : durée, lieu, juridiction, chiffrement, conditions de sortie, tout écrit d'avance. Celui qui ne veut que le sceau ne remet rien – et il l'obtient entier, avec la même valeur, sans qu'on lui fasse sentir qu'il n'a pris que la moitié du service.

Cette séparation commande les articles quatrième et cinquième, et elle tient en une phrase : **le coffre est un service, jamais un péage.**

La formulation de l'ingénieur est plus sèche, et c'est elle que je retiens pour les implémentations : on ne demande pas au tiers d'être honnête, on fait en sorte que son honnêteté n'entre pas dans le calcul. Un système qui se tient debout sans la vertu de personne est un système qui tiendra encore quand les hommes qui l'ont écrit auront disparu. C'est le seul horizon qui vaille pour un peuple qui compte en millénaires.

V. Les trois niveaux, et l'épreuve du débranchement

Pour qu'on puisse juger un outil sans être ingénieur, je distingue trois niveaux. Chacun se reconnaît à une seule question : qu'est-ce qui quitte la machine du signataire au moment de signer ?

Niveau zéro – l'enveloppe. Le document monte, et la clé est chez le prestataire. C'est le modèle le plus répandu, celui qu'on rencontre partout, et celui qu'on croit être « la signature électronique » parce qu'on n'en a jamais vu d'autre. Il est non conforme à la norme kamite, et il n'y a pas de version acceptable de ce niveau : aucun aménagement ne rend le document moins livré.

Niveau un – l'empreinte à distance. Les protocoles récents ont corrigé la moitié du problème. Le client ne transmet plus que l'empreinte à signer, et le document demeure chez lui ; c'est ce que décrit l'interface du Cloud Signature Consortium dans sa version 2.2. Le document est sauf, et c'est un vrai progrès, qu'il serait malhonnête de ne pas saluer. Mais la clé demeure dans les coffres du prestataire : la main n'est pas au titulaire. Ce niveau est insuffisant, et il l'est de façon instructive, car il prouve que l'industrie sait très bien se passer du document quand elle le veut.

Niveau kamite – rien que l'empreinte, et la main au titulaire. La signature est produite sur la machine du titulaire, par une clé qui n'est qu'à lui et qui n'en sort pas. Rien ne part que l'empreinte, et seulement vers les calendriers d'ancrage, qui n'en peuvent rien faire. C'est le seul niveau qui porte le sceau.

Une implémentation conforme, quelle qu'elle soit et quel qu'en soit l'auteur, ne fait jamais aucune de ces six choses :

exiger la transmission du document pour sceller, en tout ou en partie ;
conserver un document que son titulaire n'a pas demandé qu'on conserve ;
détenir la clé privée d'un titulaire, ou signer pour son compte ;
conserver un journal des signataires, des destinataires ou de leurs relations ;
rendre la vérification dépendante d'un service, d'un compte ou d'une connexion ;
refuser à un titulaire les pièces qui lui permettent de prouver sans nous.

Et parce qu'une règle qu'on ne peut pas éprouver ne vaut rien, voici l'épreuve, à la portée de quiconque et sans aucune compétence : **débranchez le réseau, et signez.** Une implémentation conforme signe hors ligne, parce qu'elle n'a besoin de personne pour signer. Une implémentation qui refuse a déjà répondu à la question. L'ancrage, lui, peut attendre le retour du réseau : il ne transporte qu'une empreinte, il peut partir une heure ou un jour plus tard, et sa date, postérieure, n'ôte rien à la signature – elle dit seulement « au plus tard », ce qui est tout ce qu'on lui demande.

Je termine cette section par le geste tel qu'il se fait, car une norme qu'on ne sait pas exécuter demeure une intention. Le sanctuaire qui veut sceller la liste de ses membres ouvre son fichier sur sa machine ; la liste ne bouge pas de là. L'outil en calcule l'empreinte, appose la signature avec la clé du sanctuaire, et inscrit la date kamite et l'heure universelle dans le cartouche. À ce stade, rien n'a quitté la maison, et la signature est déjà faite : elle est valide, complète, relisible par n'importe quel lecteur.

Ensuite, et seulement ensuite, soixante-quatre caractères partent vers le registre, qui les inscrit et les fera entrer dans la racine du jour. Le sanctuaire reçoit en retour son acte, son chemin de Merkle et sa preuve d'ancrage. Quelques heures plus tard au plus, la racine est dans un bloc, et le sanctuaire n'a plus besoin de nous.

Trente ans passent. Le cahier a brûlé, le vieux secrétaire est mort, et quelqu'un conteste que telle personne était membre en l'an 6263. Le sanctuaire ressort son fichier – le sien, celui qu'il n'a jamais confié –, recalcule l'empreinte devant qui conteste, et montre le bloc. Il n'a rien à demander à personne, et il n'a jamais rien montré à personne d'autre qu'à celui devant qui il a choisi de se justifier.

C'est tout. Cela prend une minute la première fois, et cela tient aussi longtemps que la chaîne.

VI. La clé du titulaire, et comment on la garde sans la confier

Une clé qu'on détient seul est une clé qu'on peut perdre. Je ne vais pas faire semblant du contraire, car c'est l'objection sérieuse, et la seule qui me soit faite par des gens qui savent de quoi ils parlent.

Trois manières de la garder, et aucune ne consiste à la remettre.

La première est la copie hors ligne. Une clé n'est qu'un nombre : il tient sur une feuille, dans une enveloppe scellée, dans un coffre, dans un endroit qui n'est pas la machine où l'on travaille. Nos anciens savaient déjà qu'on ne range pas la clé du grenier dans le grenier.

La deuxième est le partage entre témoins, et c'est la plus belle, parce qu'elle est exactement l'arbre à palabres écrit en mathématiques. On découpe le secret en parts, et il faut un nombre convenu de parts pour le reconstituer : trois sur cinq, quatre sur sept, comme la maison en décide. Une part seule ne dit rien du tout – rien, au sens strict, pas « presque rien ». Celui qui la détient ne détient aucun fragment de la clé : il détient un nombre qui ne signifie quelque chose qu'accompagné des autres. Cela est public et démontré depuis 1979, et c'est notre règle du témoignage : jamais un seul témoin, toujours plusieurs, et concordants.

La troisième est le renouvellement, et elle console de tout le reste. Une clé perdue n'est pas une œuvre perdue. On inscrit la révocation au registre, on reprend une clé neuve, et l'on continue ; et surtout, **les actes scellés avant la révocation demeurent valides**, parce que leur preuve n'est plus chez nous ni chez personne : elle est déjà dans un bloc. Perdre sa clé, c'est perdre la faculté de signer demain ; ce n'est jamais perdre ce qu'on a signé hier.

Ce que nous ne ferons jamais, en revanche, et qu'on nous demandera par commodité : garder une copie « pour dépanner ». Un service qui peut vous dépanner est un service qui peut vous remplacer. Le jour où nous détiendrions une copie de la clé d'un titulaire, tout cet acte serait mensonger, et il vaudrait mieux ne pas l'avoir écrit.

VII. Ce que les autres normes ne voient pas : la création originelle, et la parole

Deux choses manquent aux normes du monde, et elles nous manquent à nous plus qu'à quiconque. Je les traite ensemble parce

qu'elles ont la même racine : ces normes ont été écrites pour des sociétés où tout était déjà écrit.

La première est la création originelle. Là où le foncier est titré depuis deux siècles, l'acte d'un officier public ne fait que s'ajouter à une chaîne déjà longue : il organise une transmission, un partage, une division. On appelle cela une mutation, et les normes d'archivage sont faites pour elle : elles garantissent qu'un acte déjà authentique ne sera pas altéré après coup. C'est utile, c'est bien fait, et cela suppose que le difficile soit derrière nous.

Chez nous, la situation est structurellement différente. Une parcelle peut être occupée paisiblement depuis trois générations sans avoir jamais reçu de titre. Sa première titrisation crée le titre là où il n'y en avait aucun : les juristes de nos pays appellent cela la *création originelle*. Un tel acte n'a pas d'antécédent auquel se raccrocher. Il ne suffit donc pas de prouver qu'il n'a pas été modifié après sa production : il faut prouver **qu'il n'a rien existé avant lui**, qu'aucune inscription concurrente n'a porté sur le même objet, et qu'aucune date n'a été fabriquée à rebours. C'est l'antériorité absolue, et seul un ancrage public la donne, parce qu'il est la seule pièce que celui qui tient le registre ne peut pas refaire.

Or la création originelle n'est pas seulement une affaire de terre, et c'est pour cela qu'elle nous concerne tous. Le premier dépôt d'un sanctuaire qui n'avait jamais rien déposé en est une. La première mise par écrit d'un motif que sept générations ont tissé sans jamais l'inscrire en est une. Le premier enregistrement de la voix d'un ancien récitant une généalogie en est une. Les premiers statuts d'une maison kamite qui se constitue en est une. **Nous sommes un peuple de créations originelles** : presque tout ce que nous possé-

dons a été pris avant d'avoir été écrit, précisément parce que nul n'avait jugé utile de l'écrire. Cette exigence-là, nous ne l'empruntons à personne ; nous en avons besoin les premiers.

Le sceau distingue donc les deux, et il l'écrit dans l'acte lui-même : tout scellement déclare s'il porte une création originelle ou une reprise. La création originelle est ancrée sans exception ni délai ; la reprise peut l'être, à la diligence du titulaire. Cela ne coûte rien de plus et cela change tout, car le jour où l'on conteste, ce n'est pas la même chose de dire « mon fichier n'a pas bougé » et de dire « rien ne lui est antérieur ».

La seconde est la parole. On nous a répété pendant deux siècles que nos sociétés n'avaient pas d'archives. Elles en avaient : elles étaient parlées, elles étaient tenues par des hommes dont c'était la charge et le métier, et elles ont porté des lignées entières plus longtemps que bien des registres de papier. Ce qui leur manquait n'était pas la rigueur : c'était une date que l'étranger veuille bien accepter.

Le sceau scelle donc la parole enregistrée – audio, vidéo – exactement comme il scelle un écrit : même empreinte, même certificat, même ancrage, même valeur. Non comme une pièce jointe à un document qui serait, lui, le vrai : **l'enregistrement est l'acte.** Un ancien qui récite devant témoins, filmé, scellé et ancré, a désormais une date que personne au monde ne peut discuter. Le cahier brûle ; la voix, une fois scellée, ne brûle pas.

Et la parole se scelle dans la langue où elle a été dite. Nul n'est tenu de traduire pour être scellé, ni de passer par la langue de l'ancien colonisateur pour que sa preuve soit reçue. Un acte en bambara, en dioula, en créole, en yoruba ou en portugais est scellé comme un

acte en français, et le registre n'en demande pas la traduction – il ne demande d'ailleurs rien du tout, puisqu'il ne reçoit que l'empreinte, et qu'une empreinte n'a pas de langue.

Qu'on ne se méprenne pas pour autant. Sceller une parole ne la rend pas vraie, et l'article troisième vaut ici comme ailleurs : un ancien peut se tromper, ou mentir, et sa parole restera une parole datée. Mais la question qu'on nous a opposée pendant deux siècles n'était pas celle de la vérité : c'était celle de la date. Elle est réglée.

VIII. Notre compte du temps, et notre registre

L'an premier de l'ère kamite correspond à l'an -4236 du compte grégorien ; l'année s'ouvre le 26 juillet ; du 1^{er} janvier au 25 juillet, l'année kamite est l'année grégorienne augmentée de 4236, et du 26 juillet au 31 décembre, augmentée de 4237. L'année compte douze mois de trente jours, puis les cinq jours hors du temps, du 21 au 25 juillet, qui n'appartiennent à aucun mois. Cela est institué depuis *Le Pèlerinage Kamite* et ne change pas ici.

Notre année n'a besoin d'aucune correction, et c'est une élégance de nos ancêtres qu'on ferait bien de remarquer : elle est ancrée à ses deux bouts par des dates fixes – le nouvel an au 26 juillet, les cinq jours du 21 au 25 –, de sorte qu'elle se rouvre au même point chaque année, bissextile ou non, sans jamais glisser. Là où le compte civil doit ajouter un jour pour ne pas dériver, le nôtre n'a rien à rattraper.

Le sceau écrit donc la date de deux manières, et l'une n'efface pas l'autre. Il écrit le jour kamite – *an 6263, 25^e jour du deuxième mois* – parce que c'est notre temps. Il écrit l'heure universelle à côté, parce

que c'est la langue commune des machines et des tribunaux, et parce qu'un horodatage sans heure ne distingue pas deux actes du même jour. Et il donne la forme courte, triable, pour les registres et les fichiers : 6263-02-25, ou 6262-E-03 pour le troisième jour hors du temps.

Les mois restent comptés et non nommés, comme dans *Le Pèlerinage Kamite*. Leur nom, s'il en faut un jour, se déposera au registre par déclaration ; le compte, lui, ne dépend d'aucun nom.

Le registre, maintenant. Il est en ajout seul. On y inscrit, on n'en retire jamais. Une radiation n'efface pas une ligne : elle en ajoute une qui dit que la précédente est radiée, avec sa date et son motif. Un registre dont on peut retirer une ligne ne prouve rien, car nul ne peut plus dire ce qu'il contenait hier ; c'est la première règle de tout registre digne du nom, et c'est aussi celle de l'arbre : ce qui a été dit devant tous ne se dédit pas en cachette.

Et voici ce que la norme de signature entraîne pour lui, car les deux se tiennent. **Le registre n'inscrit que des empreintes et des titulaires.** Il ne contient aucun document, aucun extrait de document, aucun titre de document. Cela a une conséquence qu'on ne mesure pas toujours : une fuite du registre ne livre rien. On ne peut pas perdre ce qu'on n'a jamais eu, et l'on ne peut pas nous contraindre à remettre ce que nous ne détenons pas. La meilleure protection d'un secret n'est pas le coffre : c'est de ne pas l'avoir.

Chaque jour, on calcule la racine du registre – une seule empreinte qui résume toutes les lignes, par l'arbre de Merkle – et c'est elle que l'on ancre dans la blockchain Bitcoin. Un seul ancrage scelle ainsi mille actes, et le porteur de chaque acte reçoit le chemin qui relie

son empreinte à cette racine. Il peut alors prouver son acte seul, sans nous, et même contre nous.

IX. Vérifier sans personne

Voici ce qui sépare un outil d'une institution. Un outil demande qu'on se connecte à son site ; une institution écrit sa procédure pour qu'on puisse se passer d'elle. La nôtre tient en quatre gestes, et ils sont publiés : calculer l'empreinte SHA-256 du fichier ; vérifier qu'elle figure dans l'acte remis ; remonter le chemin de Merkle jusqu'à la racine du jour ; déposer la preuve d'ancrage sur **opentimestamps.org**, ou l'examiner soi-même avec un nœud Bitcoin, pour lire le bloc et sa date.

Aucun de ces gestes ne requiert le Bwa Sacré, ni Pixel, ni un compte, ni une autorité. Si nos serveurs tombent, si nos sociétés disparaissent, si je meurs demain, les preuves déjà délivrées restent vérifiables, parce que la blockchain Bitcoin ne nous appartient pas. C'est précisément pour cela que nous l'avons choisie.

J'ajoute que le premier de ces gestes se fait sans le document lui aussi – je veux dire : sans nous le montrer. Celui qui vérifie tient son fichier ; il calcule chez lui ; il compare. À aucun moment il ne nous envoie quoi que ce soit, et à aucun moment nous n'apprenons qu'il a vérifié. La confidentialité ne s'arrête pas à la signature : elle court jusqu'à la preuve, et c'est une exigence distincte, qu'on oublie presque toujours.

Et qu'on entende bien ce que cela veut dire pour un peuple à qui l'on a si souvent demandé des papiers qu'on lui refusait : **la preuve**

ne dépend plus de la bonne volonté de celui qui tient le registre.

X. La NAOA et le Sceau : deux souverainetés, une seule main

Cet acte n'est pas seul au monde, et je ne veux pas qu'on l'apprenne ailleurs que par moi.

Le 18 juin 2026 a été publié un livre blanc intitulé *Norme de l'Acte Officiel Africain* – la NAOA –, édité par Pixel AI SARLU, société de droit ivoirien, sous l'identifiant IANA PEN 65877, et adressé aux Présidents de Chambre des notaires de huit pays d'Afrique de l'Ouest, à l'autorité de régulation ivoirienne, à la Commission de l'OHADA et aux Conseils des Ministres de la CEDEAO et de l'UEMOA. Douze principes, une gouvernance par un comité de douze membres statuant aux deux tiers, un calendrier d'adoption courant jusqu'en 2030, et une licence libre qui en autorise la reprise par quiconque.

Ce n'est pas un texte du Bwa Sacré, et la distinction n'est pas de forme : le Bwa Sacré porte le PEN 65878, Pixel AI SARLU porte le 65877. Deux identifiants, deux maisons, deux registres, deux responsabilités. Mais c'est la même main qui a écrit les deux textes, et il serait indigne du sceau que je pose de faire comme si je l'ignorais.

Ce que le Sceau prend à la NAOA, il le prend sans en changer un mot, et il le dit : le rattachement de l'acte au droit qui le produit ; l'exigence de formats ouverts et publiés, pour qu'un acte scellé aujourd'hui reste lisible dans cinquante ans quelle que soit la fortune d'un éditeur de logiciels ; l'ancrage public comme exigence

et non comme option ; la conservation longue et la réversibilité totale pour qui demande un coffre ; la reconnaissance de la création originelle ; la reconnaissance de l'oralité ; et l'accessibilité économique, parce que la souveraineté ne peut pas être un luxe.

Ce qui les sépare n'est pas un désaccord. C'est une différence d'adresse, et elle est entière.

La NAOA parle aux États par leurs institutions. Elle propose, elle demande, elle attend un comité, une majorité qualifiée, une intégration dans un référentiel d'agrément, puis une reconnaissance régionale : quatre années au moins. C'est la voie longue, et c'est la bonne voie pour un acte officiel, car un titre foncier ne vaut que si l'État qui l'a produit le reconnaît. Une norme d'acte officiel qui se passerait des États serait une contradiction dans les termes.

Le Sceau, lui, ne demande rien à personne. Il s'adresse au Kamite de Bahia, de Kingston, de Bamako et de Montreuil : celui qui n'a pas de Chambre, dont l'État ne reconnaîtra rien avant longtemps, et qui a besoin d'une date ce soir. Il n'attend aucun comité parce qu'il ne prétend à aucune force publique. Là où la NAOA obtiendra un jour force de loi, le Sceau n'aura jamais que la force d'un fait vérifiable – et c'est exactement, et uniquement, ce que nous lui demandons.

Sur un point, un seul, le Sceau est plus strict, et ce point est le nôtre. La NAOA ne dit pas que le document ne doit jamais sortir, et elle ne peut pas le dire : un acte officiel doit être conservé un siècle, donc confié à quelqu'un. Le Sceau le dit, parce qu'il ne sert pas des États : il sert des hommes, des familles et des sanctuaires qui ont d'excellentes raisons de ne rien remettre à personne, et dont la sécurité tient parfois à ce que nul ne détienne la liste de leurs noms.

Il n'y a donc aucune concurrence entre les deux textes, et il ne faut pas les lire l'un contre l'autre. C'est le même homme qui, d'un côté, propose aux États une norme qu'ils mettront quatre ans à adopter, et qui, de l'autre, donne aux siens un outil ce soir. La première est la souveraineté de nos institutions ; le second est la souveraineté de chacun des nôtres, partout où il se trouve, y compris là où il n'existe plus d'institution pour le reconnaître.

XI. Où nous en sommes, et le prix que nous acceptons

Une norme qui ne décrirait que l'existant ne serait pas une norme : ce serait une brochure. Une norme dit ce qui doit être, puis écrit honnêtement la distance qui l'en sépare. La NAOA a eu ce courage sur l'hébergement, en inscrivant noir sur blanc sa transition et son échéance. J'écris la nôtre avec la même franchise, et je tiens cette section pour la plus utile de l'acte, parce que c'est celle qu'un texte complaisant aurait tue.

L'implémentation de référence, aujourd'hui, est Pixel Sceau, en production depuis le 21 mai 2026. Elle signe au format PAdES dans son niveau de validation à long terme, elle ancre dans la blockchain Bitcoin par OpenTimestamps depuis cette même date, elle chiffre les dépôts, elle prend par contrat un engagement de conservation centenaire, elle prévoit une réversibilité à six mois avec export complet et gratuit, elle publie sa grille tarifaire en francs CFA sans indexation sur une monnaie étrangère, et elle s'est engagée à publier son code sous licence libre au plus tard le 30 juin 2027. Son coffre est hébergé en Europe de l'Ouest, en transition,

avec une échéance de relocalisation en zone ouest-africaine déjà fixée et publiée.

Au regard du présent acte, ce coffre ne pose aucune difficulté, et je veux qu'on comprenne pourquoi : il relève de l'article cinquième, c'est-à-dire de la conservation, qui est un service demandé, déclaré, contractuel et réversible. Il ne relève pas de l'article quatrième, lequel ne porte que sur le scellement. Un Kamite qui veut seulement le sceau ne dépose rien dans ce coffre ; celui qui veut un coffre sait où il est, sous quel droit, pour combien de temps, et comment en sortir.

Ce qui reste à établir, en revanche, je l'écris sans l'adoucir, parce qu'un acte qui cache ses chantiers ne vaut pas le papier qui le porte.

Le niveau kamite exige deux choses qui ne se présument pas : que la signature soit produite sur la machine du titulaire, et que sa clé privée n'existe nulle part ailleurs que chez lui. Tant que cela n'a pas été constaté par un tiers indépendant et inscrit au registre, aucune implémentation ne peut se dire au niveau kamite – la nôtre pas davantage qu'une autre, et je ne réclame ici aucune faveur pour la maison. Le jour où ce constat est fait, il s'inscrit au registre avec sa date ; et s'il ne peut pas être fait, cela s'inscrit aussi, avec sa date. Un registre en ajout seul qui n'inscrirait que les bonnes nouvelles ne serait pas un registre.

Venons-en au prix. Toute architecture se paie, et je préfère écrire le prix moi-même plutôt que de le laisser découvrir à ceux qui me suivront.

Le premier prix est la reconnaissance. Nos certificats ne figurent pas dans les magasins de confiance des grands éditeurs de logiciels, et un lecteur courant affichera donc, en ouvrant un document scellé,

que la validité de la signature lui est inconnue. Ce n'est pas un défaut de fabrication : c'est le même choix, tenu jusqu'au bout. Entrer dans ces listes suppose de se soumettre à leur audit, à leurs conditions et à leur juridiction, et d'accepter d'en être retiré un jour par une décision qu'on ne discutera pas. Nous avons préféré une preuve qui ne demande la liste de personne. Et qu'on mesure au passage ce que vaut un bandeau vert : il dit qu'une autorité a reconnu l'émetteur du certificat. Il ne dit pas que le document est vrai, ni que le signataire est celui qu'il prétend. Le lecteur qui veut savoir n'a pas à croire une couleur : il recalcule l'empreinte et il lit le bloc.

Le second prix est la responsabilité. La clé au titulaire, cela veut dire la charge au titulaire : pas de service qui rouvre la porte, pas de numéro à appeler un dimanche soir. La liberté et la charge sont ici une seule et même chose, et l'on ne peut pas prendre l'une sans l'autre. Nous aiderons, nous expliquerons, nous publierons les manières de garder une clé ; nous ne garderons pas la clé.

Le troisième prix est l'absence de contrainte. Ce sceau ne fait exécuter aucun contrat, ne convoque personne et ne saisit rien. Il n'a jamais été fait pour cela. Il donne à celui qui parle de quoi établir qu'il a parlé le premier ; ce qu'il en fera ensuite regarde les juridictions de son pays, et lui seul.

Ces trois prix, nous les acceptons en connaissance de cause, et je les tiens pour un bon marché. Nous échangeons la reconnaissance d'autrui contre l'indépendance, et le confort contre la souveraineté. C'est le seul échange que nos ancêtres nous auraient conseillé.

XII. Ce que nous instituons

En conséquence, et sous le sceau, je fixe en douze articles l'institution du sceau des Kamites et la norme kamite de signature.

Article premier. Il est institué un sceau des Kamites, tenu par le Bwa Sacré, et un registre nommé **SCEAU-0**, sous l'identifiant IANA PEN 65878, distinct de tout autre identifiant et de toute autre maison. Le sceau est offert aux Kamites du monde ; il n'est imposé à personne, et nul n'est tenu d'y recourir.

Article second. Le sceau nomme une charge, un titre, une maison, un sanctuaire ou un auteur. Le nom civil n'est jamais exigé : un titulaire peut être connu par son titre seul, comme le sont les écrits de cette série, et cette faculté est de droit.

Article troisième. Le sceau établit l'empreinte, la main et l'antériorité. Il n'établit ni la vérité du contenu, ni un droit contre un tiers, ni la qualité de premier auteur. Toute mention contraire portée par un titulaire l'expose à la radiation.

Article quatrième. Sceller ne requiert que l'empreinte. Nul n'est tenu de remettre son document, en tout ou en partie, pour obtenir le sceau ; le scellement ne reçoit que l'empreinte du fichier. Une implémentation qui exige la remise du document pour sceller n'est pas conforme à la norme kamite et ne peut porter le sceau.

Article cinquième. Conserver est un service distinct, et facultatif. Nul document n'est conservé sans que son titulaire l'ait demandé. Le dépôt fait l'objet d'un engagement écrit et préalable portant sur la durée, le lieu, la juridiction applicable, le chiffrement et les conditions de sortie ; la durée ne peut être inférieure à cent années, et la sortie comporte un export complet et gratuit de tous

les actes du titulaire dans des formats ouverts. Aucune captivité technique ne peut être imposée à un titulaire.

Article sixième. La clé appartient au titulaire. Elle est produite sur sa machine et n'en sort pas. Nul tiers ne la détient, ne la recopie ni ne la garde en dépôt, pas même le Bwa Sacré, et nul ne signe pour le compte d'un titulaire. La conformité s'éprouve sans compétence particulière : réseau débranché, la signature se fait.

Article septième. Toute inscription est datée dans le calendrier kamite – an, mois, jour, ou jour hors du temps – et à l'heure universelle. La forme courte du registre est an-mois-jour, et an-E-jour pour les cinq jours hors du temps.

Article huitième. Le registre est en ajout seul. Nulle ligne n'en est jamais retirée ; une radiation s'y inscrit comme un ajout, datée et motivée. Le registre n'inscrit que des empreintes et des titulaires : il ne contient aucun document, et nulle fuite ne peut en livrer un. Y sont pareillement inscrits les constats de conformité et les constats de non-conformité, avec leur date.

Article neuvième. Création originelle et parole. Tout scellement déclare s'il porte une création originelle ou une reprise ; la création originelle est ancrée sans exception ni délai. La parole enregistrée, audio ou vidéo, est scellée au même titre et avec la même valeur qu'un écrit, dans la langue où elle a été dite, et nulle traduction n'est exigée.

Article dixième. Le sceau est accordé par le Bwa Sacré à qui le demande et accepte la présente règle ; nul n'est écarté pour son nom, sa foi, son pays, sa langue ou l'absence d'une généalogie. Il est retiré par l'assemblée des sages, sur preuve, pour usage frauduleux,

pour usurpation d'identité ou pour la mention contraire prévue à l'article troisième. La radiation n'efface pas les actes antérieurement scellés : ils gardent leur date, qui demeure vraie.

Article onzième. La racine du registre est ancrée chaque jour dans la blockchain Bitcoin par le protocole ouvert OpenTimestamps ; un ancrage vaut pour tous les actes du jour, et il peut être différé sans que la signature le soit. Il est remis à chaque titulaire, avec son acte, l'empreinte de son fichier, le chemin de Merkle et la preuve d'ancrage ; ces pièces lui appartiennent, il peut en faire usage sans nous et contre nous, et nul ne peut les lui refuser ni les lui reprendre. Les formats employés sont ouverts et publiés. La procédure de vérification demeure exécutable sans le Bwa Sacré, sans Pixel, sans compte, sans connexion et sans autorité ; toute évolution qui la rendrait impossible est interdite.

Article douzième. Le sceau est gratuit pour les Kamites dans les limites publiées ; au-delà, sa grille est publiée d'avance, libellée en franc CFA et sans indexation sur une monnaie étrangère. La perte, le vol ou la mort du titulaire s'inscrivent au registre, qui publie la révocation ; les actes scellés avant la révocation demeurent valides, et ceux qui la suivent sont nuls. Nul n'est tenu de paraître, nul n'est tenu de se cacher : la discrétion est une protection offerte, jamais une obligation. Le présent acte est révisable par déclaration signée du même sceau.

Conclusion solennelle

Je résume, pour que cela se retienne et se transmette.

Nos ancêtres tenaient un registre que personne n'écrivait et que personne ne pouvait falsifier, parce que tout le village était témoin. La dispersion nous a pris ce témoin, et l'on nous a demandé, depuis, des preuves que nous n'avions pas les moyens de fabriquer. On nous en a même proposé les moyens : à condition de remettre ce que nous voulions protéger.

Nous refusons ce marché, et nous nous donnons les moyens autrement. Un sceau qui nomme une charge sans exiger un nom ; un document qui ne sort jamais de la maison de celui qui l'a écrit, sauf s'il demande lui-même un coffre et sait alors exactement à quoi il s'engage ; une clé qui n'est qu'à lui, et qu'aucun service ne détient pour le dépanner ; la première fois d'une chose reconnue pour ce qu'elle est et protégée comme telle ; la parole de nos anciens scellée comme un écrit, dans sa langue ; une date écrite dans notre compte, l'an 6263 et non l'an 2026 ; un registre dont rien ne sort et qui ne contient rien à livrer ; un ancrage que nul ne tient, pas même nous ; et une procédure écrite pour que le plus modeste des sanctuaires prouve ce qu'il avance aussi bien que le Vénérable.

Que l'on retienne au moins ceci, si l'on ne retient qu'une phrase : **on peut prouver sans montrer.** Tout le reste en découle.

Cet acte n'a pas proposé : il a institué. Les témoins ont lu, les paroles sont exactes, le sceau est posé.

On nous a demandé nos papiers pendant un siècle, et l'on ne nous en donnait pas. Nous tenons désormais notre registre, nous le datons dans notre temps, et nous ne remettons plus rien à personne.

Amen Hotep – Amenhotep.

Fait à Abidjan, le 18 septembre 2026, an 6263, 25^e jour du deuxième mois.

KING BAZURU

Vénérable et Président des Kamites



– Chapitre XVI –

La Clé du Kamite

*Conduite pratique du 09 : créer sa clé, la garder, la renouveler
aux cinq jours hors du temps, la remplacer*

Établie par le Vénérable

KING BAZURU

Président des Kamites

Abidjan, le 19 septembre 2026

En application de l'acte

« Le Sceau »

Note préliminaire

L'acte *Le Sceau* a institué la norme kamite de signature : le document ne sort jamais, et la clé n'appartient qu'à son titulaire. Il dit la règle. Il ne dit pas les gestes. Ce livre-ci dit les gestes.

Il s'adresse à tout Kamite porteur d'un identifiant 09 du registre SCEAU-0, et il est écrit pour être exécuté par quelqu'un qui n'est pas ingénieur, puis relu par quelqu'un qui l'est. On y trouvera dans quel ordre on fait les choses, et surtout ce qui arrive quand on se trompe d'ordre : dans trois des six cas de remplacement, l'ordre des gestes décide de tout, et l'erreur ne se rattrape pas.

Je publie cette conduite plutôt que de la garder pour la maison, et j'en donne la raison. Une norme que son auteur seul sait appliquer n'est pas une norme : c'est une dépendance de plus, déguisée en souveraineté. Pour que le sceau appartienne aux Kamites, il faut que n'importe lequel d'entre eux puisse écrire l'outil qui le pose, l'éprouver, et se passer de nous. L'annexe est faite pour cela : elle fige les paramètres avec assez de précision pour que deux implémentations écrites par deux personnes qui ne se connaissent pas produisent la même clé à partir de la même fiche et du même nom.

Deux avertissements, pour qu'on ne me prête pas plus que je ne dis. Le premier : ce livre décrit la pratique du niveau kamite, qui est le seul à porter le sceau. La plupart des Kamites commenceront ailleurs, avec les outils qu'ils ont, et ce n'est pas une faute ; on trouvera, après le douzième chapitre, comment éprouver un outil et comment passer d'un niveau à l'autre sans rien perdre de ce qu'on a déjà signé. Le second : rien ici ne remplace l'acte. Quand la conduite

et la règle sembleront diverger, c'est la règle qui parle, et c'est la conduite qu'il faut corriger.

Je dois enfin dire que ce livre coûte quelque chose à celui qui le suit, et le taire serait malhonnête. La décision du nom connu de son seul porteur – celle qui fait qu'un 09 s'éteint avec l'homme et qu'une fiche volée ne donne rien – a pour revers exact qu'un nom oublié ne se retrouve pas. Le prix est écrit en toutes lettres au quatrième chapitre, et il n'y a qu'une parade honnête : le rite des cinq jours.

I. Ce qu'est un 09, et ce qu'il n'est pas

Le 09 désigne une personne physique. Il ne se prête pas, ne se loue pas, ne se transmet pas, et ne survit pas à son titulaire : c'est le seul identifiant du registre dont la mort soit inscrite dans la nature même.

Il faut le distinguer des deux autres étages, parce que les règles de garde n'y sont pas les mêmes. Le **07** désigne une personne morale : une maison, une société, un sanctuaire constitué ; il dure aussi longtemps que la maison. Le **08** désigne le chef d'un 07 – un gérant, un responsable, un président – et il est transmissible : quand la charge change de main, le 08 suit. Le **09**, lui, est l'homme.

Une précision commande toute la suite, et on la comprend mal la première fois. Dire qu'un 08 est transmissible **ne veut pas dire que la clé se transmet**. Ce qui passe au successeur, c'est la charge ; lui fabrique sa propre clé, et le registre inscrit qui a tenu le 08 entre quelles dates. Une clé que deux hommes ont tenue ne prouve plus rien : du jour où deux personnes peuvent produire la même signature, tout ce qui a été signé avant devient contestable. D'où la règle,

à tous les étages : **une charge se constate au registre ; une clé ne se transmet jamais.**

Un même homme peut porter plusieurs identifiants : un ou deux 09 selon ses besoins, plusieurs 08 s'il exerce plusieurs charges, et se trouver derrière plusieurs 07. Chacun a sa propre clé. Jamais deux identifiants ne partagent une clé : ce serait les relier publiquement pour toujours, et obliger à révoquer l'un quand on révoque l'autre.

II. On ne range pas une clé : on range de quoi la refaire

La question que tout le monde pose en premier est : *où mettre la clé privée ?* Tant qu'on la pose ainsi, on ne s'en sort pas. Tout endroit sûr est un endroit dont on peut être dépossédé, et tout endroit dont un service peut vous redonner l'accès est un endroit où ce service peut aller sans vous.

La sortie est de séparer trois objets que l'usage confond.

Objet	Où il vit	Ce qu'il permet
Les vingt-quatre mots le hasard	Sur du papier, écrits à la main, hors de tout appareil	Porter l'aléa. Seuls, ils ne donnent aucune clé utile.
Le nom le sens	Dans la seule mémoire du titulaire. Nulle part ailleurs.	Compléter les vingt-quatre mots. Sans lui, la fiche est inerte.
La clé de travail un nombre	Dans l'élément sécurisé de l'appareil, non exportable	Signer au jour le jour, sans jamais sortir de la machine.

La clé de travail naît des deux premiers par un calcul fixe : mêmes mots, même nom, même clé, toujours. Le téléphone tombe dans la lagune ? On reprend la fiche, on se redit le nom, on retrouve exactement la même clé sur un autre appareil, on continue à signer sous la même identité. Aucun service n'a eu à aider ; personne n'a jamais rien détenu. C'est ainsi que l'article sixième tient sans se contredire : la clé est produite sur la machine du titulaire et n'en sort pas, et pourtant une perte d'appareil n'est pas une catastrophe.

III. Ce que nos ancêtres avaient déjà

Rien de ce qui précède n'est neuf, sinon les mots pour le dire. Le quatrième Livre de Lassa décrit les trois cérémonies qui font un homme en pays bwa : *teerobè*, la présentation aux Ancêtres ; *tchèni-robè*, l'entrée en brousse, qui est l'initiation ; *bwan bèssi robè*, la libération de l'âme, qui est les funérailles et non l'enterrement. Les trois objets de la signature y sont déjà, et à leur juste place.

La brindille, ou l'inscription à distance

À *teerobè*, l'intéressé n'assiste pas. Qu'il soit au village, à Paris, à Montréal ou à Bahia, il est représenté par une brindille que son père ou son oncle a remise ; c'est elle qui est présentée aux Ancêtres, et c'est par elle qu'il est inscrit dans la lignée. C'est, mot pour mot, la demande de certificat : ce qu'on présente aux gardiens du registre n'est ni l'homme ni son secret, mais un objet qui vaut pour lui, et l'inscription vaut où qu'il se trouve. Le problème de la dispersion, que *Le Sceau* pose à sa première section, la coutume l'avait résolu par une brindille.

Le nom de l'esprit, ou la graine

À *teerobè*, un nom est donné à l'esprit. Dans la coutume, il était prononcé une seule fois devant les sages, puis jamais plus du vivant, et l'intéressé lui-même ne le connaissait pas : la prudence d'un temps où un secret ne se gardait que dans des têtes, et où l'on jugeait qu'il tiendrait mieux dans celles des vieux.

Pour l'ère qui s'ouvre, le Bwa Sacré en décide autrement, et cette décision est la clé de voûte de tout ce livre : **le nom est désormais connu de son seul porteur, et de personne d'autre.**

Ce n'est pas un relâchement de la règle, c'en est le durcissement. Le critère n'a jamais été de savoir *qui* connaît le secret, mais *combien* sont à le connaître : une clé que plusieurs peuvent produire ne prouve plus rien, quelles que soient les qualités de ceux qui la détiennent. En ramenant le nom à un seul homme, on passe d'un secret gardé à une preuve opposable. Le changement est du même ordre, et pris dans le même esprit, que celui par lequel le Bwa Sacré a ouvert aux femmes ce que la coutume tenait entre initiés : une disposition sage au temps où elle fut prise, une raison qui a cessé de valoir, et une maison qui le dit au lieu de faire semblant que la coutume avait toujours parlé ainsi. Ce que nous changeons, nous l'écrivons ; ce que nous gardons, nous le gardons entier.

Ce nom devient alors le **vingt-cinquième mot** : il s'ajoute aux vingt-quatre que la machine a tirés, et sans lui ces vingt-quatre mots ne donnent qu'une clé fausse, qui n'ouvre rien. Trois conséquences en découlent, et elles règlent trois problèmes d'un coup : la fiche volée devient inutile, la fiche retrouvée dans un héritage devient inoffensive, et surtout **le 09 meurt avec l'homme parce que le**

nom meurt avec lui. Ce qui n'était qu'une règle de procédure devient une propriété du système.

L'appel de l'âme, ou la révocation

Dans la coutume, le nom de l'esprit avait un usage, et un seul : la mort. C'est par lui qu'à *bwan bèssi robè* l'on appelle l'âme pour lui dire de partir. Et le livre ajoute, parce que la coutume le dit, que ce nom est un point de faiblesse : celui qui le connaît peut atteindre la personne en appelant son esprit, où qu'elle soit. C'est la description exacte d'un jeton de révocation : un secret confié à des témoins, incapable de signer quoi que ce soit, dont la seule fonction est d'éteindre – et dont le danger propre est que celui qui le tient peut éteindre avant l'heure. Nos ancêtres avaient l'objet et en avaient documenté la vulnérabilité, ce que la plupart des systèmes modernes omettent de faire.

Mais du moment que le nom de l'esprit n'est plus connu que de son porteur, il ne peut plus servir à l'appeler. La fonction reste vacante, et c'est un second secret qui la reprend.

Le code bwa. Ce second secret n'est pas à inventer : il existe déjà, dans le logiciel du Bwa Sacré, sous le nom de *code bwa*, et sa règle y est celle de la coutume tenue à la lettre – jamais affiché du vivant du titulaire, affiché à tous dès sa mort. C'est le geste de *bwan bèssi robè* : le nom qui n'avait jamais été prononcé l'est enfin, devant l'assemblée réunie.

Teerobè donne donc désormais deux secrets, à deux gardiens différents. Le premier est le nom de l'esprit : transmis au seul intéressé, retenu par personne d'autre, c'est sa graine ; il doit rester un nom, c'est-à-dire une chose qu'un homme porte dans sa tête sans jamais l'écrire – c'est précisément ce qui le fait mourir avec lui. Le second n'a pas besoin d'être un nom, et il vaut mieux qu'il n'en soit pas un : la machine le tire au sort, l'affiche une seule fois devant les sages comme elle affiche les vingt-quatre mots, et ils le transcrivent ; elle ne le garde pas. C'est par lui qu'on appellera l'âme, et c'est lui qui, au registre, porte le pouvoir d'éteindre l'identité. Il ne peut rien signer.

Deux raisons de préférer le tirage à la parole. Un secret tiré par la machine ne se devine pas, alors qu'un nom se cherche dans la langue et les usages d'une lignée ; et surtout il se découpe, transcrit en parts – trois sur cinq, quatre sur sept – remises à des sages différents, de sorte qu'il faut un quorum pour agir. La coutume avertissait que le nom de l'esprit était un point de faiblesse : le partage en parts corrige exactement cette faiblesse-là, et aucun ancien, seul, ne peut plus appeler une âme avant l'heure. C'est l'arbre à palabres appliqué à ce que la coutume désignait elle-même comme son défaut. Rien n'est démonté : on

donne deux secrets au lieu d'un, à la même cérémonie, et chacun va à celui qui doit le garder.

La règle est plus forte qu'elle n'en a l'air. **Le registre n'inscrit jamais le code lui-même**, seulement son empreinte, datée et ancrée comme le reste ; le code demeure chez les gardiens, en parts. Le jour de la mort, le quorum le reconstitue et le publie, et n'importe qui recalcule alors son empreinte pour la comparer à la ligne écrite des années plus tôt dans un bloc que personne ne réécrit. Une fuite du registre ne livre le code de personne, puisqu'il n'y est pas ; la publication se prouve elle-même ; et la publication *est* l'extinction, publique et sans retour. Une fois publié, le code ne sert plus : il ne vaut que pour un homme et pour une vie.

La ligne qu'aucun logiciel ne franchit. Le code bwa peut vivre dans le logiciel : il ne signe rien, et sa publication est son terme. Le nom, jamais. Le jour où un logiciel, un serveur ou un registre détiendrait le nom d'un titulaire, il pourrait signer à sa place, et tout ce que cet homme a scellé cesserait de prouver quoi que ce soit. Le nom n'est saisi que sur la machine de son porteur, le temps d'un calcul, et il en est effacé. Aucune exception, aucune commodité, aucun dépannage.

Reste *tchèniròbè*, l'entrée en brousse : c'est là que s'enseigne l'usage – comment on tire ses vingt-quatre mots, comment on les garde, comment on renouvelle aux cinq jours, et ce qu'il ne faut jamais faire. La coutume avait les trois gestes ; il ne manquait que la machine.

IV. La graine : les vingt-quatre mots et le nom

Les vingt-quatre mots sont un nombre tiré au hasard par la machine, écrit en mots pour qu'un homme puisse le recopier sans se tromper ; le dernier contient un contrôle, de sorte qu'une erreur de recopie se détecte au lieu de se découvrir dix ans plus tard. Le nom, lui, ne se tire pas : il est reçu. Il ne s'écrit nulle part, il ne se dit à personne, et il ne se remplace pas.

Ces deux choses ne sont pas des mots de passe, et c'est le malentendu le plus coûteux. Un mot de passe protège un accès ; on peut le changer, et un service peut vous le réinitialiser. **Ensemble, les vingt-quatre mots et le nom sont la clé elle-même.** Qui les réunit devient vous, immédiatement et sans recours, pour toutes les signatures passées et à venir. Il n'y a personne à appeler.

Les quatre interdits.

Jamais photographiés. Une photo part dans la sauvegarde du téléphone, donc chez un prestataire, dans un pays, sous un droit. Le geste d'une seconde annule tout l'édifice.

Jamais saisis dans ce qui se synchronise. Ni une note, ni un courriel à soi-même, ni un gestionnaire de mots de passe en ligne, ni un message. La règle simple : si l'appareil est capable de retrouver la chose après une réinstallation, c'est qu'elle est ailleurs.

Jamais dits à personne. Ni à un proche, ni à un dépanneur, ni à une machine qui vous assiste. Personne n'a besoin de vos mots pour vous aider : quiconque les demande ne vous aide pas.

Le nom n'est jamais tapé sur un clavier qui apprend. Les claviers des téléphones retiennent les mots rares pour les suggérer ensuite ; un nom bwamu saisi une fois peut reparaître en suggestion, sur un appareil partagé, des mois plus tard. L'outil doit demander le nom, s'en servir et l'effacer : jamais de case « se souvenir », jamais de saisie automatique, et la correction prédictive désactivée pendant la manœuvre.

Une règle de rangement, enfin : ne posez pas la fiche à côté de l'appareil. Le voleur qui prend le sac prend les deux. Ce n'est pas de la méfiance envers les hommes, c'est la règle du grenier — on ne range pas la clé du grenier dans le grenier.

Ce que coûte la décision du nom connu de soi seul. Il faut le dire une fois, clairement : un nom oublié ne se retrouve pas. Aucun témoin ne le détient, aucune fiche ne le porte, aucun service ne le restitue. Cryptographiquement, un nom oublié est indiscernable d'une mort. C'est le prix exact de la décision – celle-là même qui fait que le 09 s'éteint avec son porteur – et il n'y a qu'une parade honnête, qui ne trahit pas la règle : le rite annuel des cinq jours, où l'on redérive sa clé et où l'on vérifie, une fois l'an, que le nom rouvre toujours.

V. La cérémonie de création

La création d'une clé est un acte, pas une manipulation. Elle se fait une fois, et bien : un quart d'heure, seul, et sans réseau.

1. **Coupez le réseau.** Mode avion, ou câble débranché. Ce n'est pas superstitieux : c'est la démonstration, faite à vous-même, que rien de ce qui suit n'a besoin de sortir.
 2. **Vérifiez l'appareil.** Un appareil à vous, à jour, non débridé, dont personne d'autre n'a l'administration. Pas l'ordinateur du bureau géré par un service informatique, pas le téléphone d'un tiers, pas une machine prêtée.
 3. **Laissez l'outil tirer les vingt-quatre mots.** Le hasard de la machine, jamais des mots que vous auriez choisis : une phrase qu'un homme peut inventer, un autre peut la deviner.
 4. **Recopiez-les à la main,** numérotés, sur un support qui dure : papier épais, carte, ou plaque gravée si la charge le justifie. Relisez deux fois, et faites confirmer le contrôle par l'outil.
-

5. **Donnez le nom.** Une seule fois, clavier apprenant désactivé. L'outil vous le fait ressaisir pour vérifier, puis l'efface : il ne le garde pas, il ne l'affiche plus, il ne le met nulle part.
6. **Rangez la fiche ailleurs que l'appareil**, dans un endroit dont vous répondez. Elle ne vaut rien sans le nom : c'est ce qui permet de la ranger sans angoisse.
7. **Laissez la clé se dériver** et s'installer dans l'élément sécurisé, protégée par le visage, l'empreinte ou un code.
8. **Éprouvez tout de suite** : signez un fichier quelconque, réseau toujours coupé. Si la signature se fait, l'outil est conforme sur ce point. Si elle échoue faute de réseau, l'outil n'est pas au niveau kamite et il ne faut pas s'en servir pour ce qui compte.

VI. Où vit la clé au jour le jour

Trois manières, selon ce qu'on est et ce qu'on signe. Aucune n'est meilleure dans l'absolu.

Profil	Où vit la clé	Ce qu'on gagne, ce qu'on perd
Le Kamite ordinaire quelques actes par an	Élément sécurisé du téléphone, déverrouillé par le visage ou un code	Gratuit, toujours sur soi, la clé ne peut pas être extraite même par l'application. En échange, elle dépend d'un appareil : ce sont la fiche et le nom qui rattrapent la perte.
La maison, le sanctuaire des actes réguliers	Élément sécurisé d'une machine dédiée, ou jeton matériel au coffre	La clé ne suit pas une personne qui s'en va. Demande une discipline : qui l'utilise, quand, sous quelle autorité.
La charge qui signe souvent un gérant, un vénérable	Jeton matériel – carte à puce – et fiche en second recours	Portable d'une machine à l'autre, non exportable, robuste. Seul cas où il y a une dépense.

Une clé dans un élément sécurisé ne vaut que l'appareil qui la porte. L'élément sécurisé garantit que la clé ne sort pas. Il ne garantit pas qu'on ne s'en serve pas à votre place : sur un appareil compromis, un programme peut demander une signature pendant que vous croyez déverrouiller autre chose. D'où la règle : exiger le visage, l'empreinte ou le code à *chaque signature*, jamais une autorisation qui reste ouverte, et lire ce qu'on signe avant de le signer.

Un point technique commande ce chapitre, et il est fixé à l'annexe : les éléments sécurisés des téléphones ne savent tenir qu'une seule courbe, P-256. Une clé sur une autre courbe est une clé qui ne pourra pas vivre dans le téléphone, et devra vivre ailleurs – ce qui

est légitime pour une charge munie d'un jeton, et impraticable pour le Kamite ordinaire.

VII. L'inscription au registre

L'identifiant 09 existe avant la clé. L'inscription consiste à lier les deux, publiquement et une fois pour toutes, par un certificat.

Le mécanisme est celui de la brindille. L'appareil fabrique une demande de certificat qui contient la clé publique, l'identifiant, et une preuve que vous détenez bien la clé privée correspondante – preuve obtenue en signant la demande elle-même. C'est tout ce qui sort : ni les vingt-quatre mots, ni le nom, ni la clé privée ne quittent l'appareil, y compris le jour de l'inscription, y compris vers le Bwa Sacré.

Le certificat délivré porte le titre, la qualité ou le nom d'usage du titulaire, et son identifiant. Il ne porte pas le nom civil – jamais, sauf si le titulaire le demande expressément : c'est l'article second, et c'est une faculté de droit, pas une faveur. Il ne porte ni adresse, ni courriel, ni numéro de téléphone, et il ne porte évidemment pas le nom de l'esprit. **Il ne porte pas davantage de raison sociale** : un 09 est un homme, pas un employé ; inscrire la maison dans le certificat de la personne, c'est attacher l'homme à une maison qu'il peut quitter, et, pour qui tient deux identifiants, c'est leur passer la même laisse.

Le registre inscrit alors une ligne : l'identifiant, l'empreinte du certificat, la date kamite et l'heure universelle, et la nature de l'acte. Cette première inscription est une *création originelle* au sens de l'ar-

ticle neuvième – c’est la première fois que cet identifiant est lié à cette clé – et elle est donc ancrée sans délai.

Qui nomme, et qui certifie. Deux rôles qu’on confond, et qu’il faut tenir séparés pour comprendre à qui appartient une identité.

Le Bwa Sacré nomme et accorde : c’est lui qui tient le registre SCEAU-0 sous l’identifiant IANA PEN 65878, lui qui attribue les 07, les 08 et les 09, et lui qui inscrit les lignes. C’est l’article dixième.

Un opérateur certifie : une autorité de certification, qui délivre les certificats X.509 sous sa propre politique et son propre arc d’identifiants, et qui publie ses spécifications. Ce n’est pas le registre, et elle peut changer.

La conséquence pratique est la seule qui compte : **l’identifiant appartient au registre, jamais à l’opérateur.** Un titulaire doit pouvoir passer d’un opérateur à un autre en gardant son 09, sa clé et tous ses actes passés – par une simple inscription au registre, sans rien signer de nouveau et sans rien redemander à celui qu’il quitte. Une maison qui rendrait ce passage impossible aurait repris d’une main ce que l’article sixième donne de l’autre.

VIII. Signer, et prouver la date

Le geste, dans l’ordre, et ce qui se passe réellement à chaque étape.

1. **Sur votre machine**, réseau coupé ou non : l’outil calcule l’empreinte du fichier, produit la signature avec votre clé, et dessine
-

le cartouche – identifiant, titre, date kamite, heure universelle. À cet instant le document est signé et valide. Rien n'est sorti.

2. **Quand le réseau revient** : l'outil demande un jeton d'horodatage, qui ne reçoit que l'empreinte, et l'insère dans le fichier. C'est ce jeton qui fixe la date de façon opposable à un tiers.
3. **Puis** : l'outil ajoute dans le fichier les pièces qui permettront de vérifier la signature dans cinquante ans sans interroger personne – la chaîne de certificats et l'état de révocation du jour.
4. **Enfin** : soixante-quatre caractères partent au registre, qui les inscrit, les fait entrer dans la racine du jour, et ancre cette racine dans la blockchain. Vous recevez votre chemin de Merkle et votre preuve d'ancrage.

Les étapes deux à quatre s'ajoutent ; elles n'enlèvent rien à la première, et leur retard ne vous coûte rien. On peut signer dans un village sans réseau et compléter trois jours plus tard en ville : la date retenue est celle de la signature, encadrée par l'horodatage qui dit « au plus tard ».

Les deux chaînes de preuve de date, et comment lire un document qui n'en a qu'une.

La **chaîne courte** est celle de l'étape deux : un jeton d'horodatage normalisé, à l'intérieur du fichier. C'est elle que lisent les logiciels du commerce, et c'est pourquoi il faut l'avoir : sans elle, un lecteur affichera l'heure que la signature *déclare*, en avertissant qu'elle n'est pas vérifiée.

La **chaîne longue** est celle de l'étape quatre, et c'est la nôtre : le certificat de signature énonce l'empreinte du document, et ce certificat est lui-même ancré dans un bloc. Qui veut vérifier recalcule l'empreinte du document, la retrouve écrite dans le certificat, recalcule l'empreinte du certificat, et la retrouve dans un bloc que personne ne réécrit. Aucune autorité n'est interrogée, et la preuve tient même si le logiciel qui l'a produite a disparu.

Un document qui n'a que la chaîne longue est parfaitement prouvé : il est seulement moins commode, puisqu'il faut sortir du lecteur pour le vérifier. Un document qui n'a que la chaîne courte dépend d'un horodateur et de sa conservation. Ayez les deux pour ce qui compte, et ne confondez jamais l'avertissement d'un logiciel avec l'absence d'une preuve.

IX. Le renouvellement des cinq jours hors du temps

Un certificat de 09 vaut une année kamite. Il se renouvelle pendant les cinq jours hors du temps, du 21 au 25 juillet, qui n'appar-

tiennent à aucun mois – les mêmes cinq jours pour tous les Kamites du monde.

Le mécanisme est sans mémoire, et c'est ce qui le rend robuste. Le numéro de rotation de la clé est l'année kamite : la clé de l'an 6264 se dérive avec l'étiquette de l'an 6264, celle de l'an 6265 avec la sienne. Il n'y a rien à noter, rien à compter, rien à conserver d'une année sur l'autre : depuis la fiche et le nom, n'importe quelle année se recalcule, dans l'ordre ou dans le désordre, aujourd'hui ou dans trente ans.

Ce que le rite garantit, et qu'aucune technique ne donnait

Le renouvellement exige la fiche et le nom. Donc **le rite annuel est la vérification annuelle que le secret n'est pas perdu**. C'est là le vrai apport du calendrier, et il faut mesurer ce qu'il règle : la catastrophe ordinaire, en ces matières, n'est pas le vol, c'est la sauvegarde que personne n'a éprouvée pendant dix ans et qu'on découvre illisible le jour où tout brûle. Ici, celui qui a perdu sa fiche ou laissé filer son nom s'en aperçoit pendant les cinq jours, pendant que sa clé en cours fonctionne encore, et il dispose d'une fenêtre entière pour faire sa déclaration de continuité. Le troisième cas du chapitre suivant se résout ainsi de lui-même, chaque année, sans que personne ait à y penser.

Entrer en pleine année

On n'attend pas juillet pour avoir une clé. Le Kamite qui s'inscrit un jour quelconque dérive sa clé avec l'étiquette de l'année en cours, et son certificat lui est délivré le jour même : il court jusqu'à la clôture de la fenêtre suivante. Sa première année est simplement plus courte que les autres, et c'est tout ce que l'entrée en pleine année

change. Au premier renouvellement il rejoint le rythme commun, et à partir de là sa date de délivrance ne dit plus rien de lui.

La précision d'horloge, faute de quoi l'on se trompe d'un an.

L'année kamite s'ouvre le 26 juillet ; les cinq jours hors du temps, du 21 au 25, sont les derniers de l'année qui s'achève, et non les premiers de celle qui vient. **Celui qui renouvelle pendant la fête n'être dérive donc la clé de l'année qui s'ouvre, non celle de l'année où il se tient.** C'est l'objet même du rite : entrer dans l'année nouvelle avec une clé déjà faite.

Une même graine, une même année, une même clé

Le calcul n'a pas de compteur, et c'est voulu : refaire la dérivation en janvier avec la même fiche et le même nom redonne exactement la clé de janvier. C'est cette propriété qui fait que le téléphone tombé dans la lagune n'est pas un événement. On ne change donc pas de clé en pleine année sans raison – et l'on n'en a pas besoin, car les deux cas où il faut vraiment en changer, la fiche perdue et la clé compromise, s'accompagnent l'un et l'autre de vingt-quatre mots neufs : une graine neuve donne une clé neuve sous la même étiquette d'année. Le remplacement en pleine année fonctionne sans qu'on ait rien ajouté au calcul.

Le rite, et la grâce

La cérémonie minimaliste est à la portée de tous : où qu'il soit, pendant ces cinq jours, le Kamite coupe le réseau, ressort sa fiche, se redit son nom, redérive sa clé pour l'année qui vient, demande son certificat, et range. Seul, sans témoin, sans demander la permission

de quiconque. Un homme à Bahia fait le même geste qu'un homme à Lassa, le même jour : c'est ce qui fait un peuple.

Mais le rite ne doit pas devenir une guillotine. **La clé de l'année N demeure valable jusqu'à la fin de la fenêtre de l'année N+1.** Celui qui est à l'hôpital, en voyage, en détention ou sans appareil pendant ces cinq jours ne perd pas son identité : il renouvelle en retard, et le registre inscrit que c'était en retard. Ce qui est inscrit n'est pas une faute, c'est un fait.

Et le jour où un homme ne renouvelle plus du tout, son identité s'éteint d'elle-même, sans que personne ait rien à déclarer. C'est la seule extinction qui fonctionne pour un 09, puisqu'un 09 peut n'être connu de personne.

Un bienfait inattendu pour le 09 discret. Quand tous les certificats du monde kamite sont délivrés dans la même fenêtre de cinq jours, la date de délivrance d'un certificat ne dit plus rien de personne. Le rythme commun, qui est d'abord une liturgie, est aussi la meilleure protection de celui qui ne veut pas être suivi.

Profitez enfin du rite pour vérifier l'écriture du nom : accents, tons, majuscules, espaces. Un nom bwamu mal accentué quinze ans plus tard, et la clé ne revient pas. Une fois l'an, on s'assure qu'il rouvre.

X. Remplacer la clé : les six cas

C'est le chapitre qu'il faut avoir lu avant d'en avoir besoin. Dans trois des six cas, l'ordre des gestes décide de tout, et l'erreur d'ordre est irréparable.

Premier cas – la rotation choisie, sans incident

C'est le cas ordinaire du renouvellement annuel, ou du passage à un appareil neuf. Rien n'est compromis, l'ancienne clé est encore digne de foi : c'est elle qui va servir à présenter la nouvelle.

1. Dériver la clé de l'année nouvelle à partir de la fiche et du nom.
2. Avec l'ancienne clé, signer une **déclaration de continuité** : un court document disant que le titulaire de tel identifiant remplace, à telle date, telle clé publique par telle autre. Faire sceller et ancrer.
3. Demander le certificat de la nouvelle clé.
4. Ensuite seulement, révoquer l'ancien certificat.

La déclaration de continuité est la pièce qui, dans dix ans, prouvera que les deux clés sont celles du même homme. Sans elle, une rotation ressemble exactement à une usurpation.

Deuxième cas – l'appareil perdu, la fiche et le nom en main

Le plus fréquent, et le moins grave. Sur un appareil neuf, on redérive la même clé : on continue à signer, il n'y a rien à déclarer, le registre n'a rien vu.

Sauf si l'appareil était mal protégé. Si l'appareil perdu n'exigeait ni code ni biométrie, ou s'il n'était pas chiffré, on ne redérive pas la même clé : on traite l'affaire comme une compromission – cinquième cas – car on ne sait pas qui l'a ramassé.

Troisième cas – la fiche perdue, ou le nom qui s'éloigne

La fiche a brûlé, a été jetée, est devenue illisible ; ou bien le nom ne revient plus avec certitude. On signe encore, puisque la clé est dans l'appareil – et c'est pour cela que ce cas est dangereux : rien ne presse en apparence, et tout presse en réalité. Le jour où cet appareil tombe, il n'y a plus rien. Il faut agir tant que l'ancienne clé fonctionne.

1. Refaire la cérémonie du cinquième chapitre sur un appareil neuf ou réinitialisé : nouveaux vingt-quatre mots, et le nom – le même, s'il est toujours sûr ; un nom neuf reçu selon la règle de la maison, s'il ne l'est plus.
2. Avec l'ancienne clé, qui vit encore, signer la déclaration de continuité vers la nouvelle clé publique. Sceller, ancrer.
3. Faire certifier la nouvelle clé, puis révoquer l'ancienne.

Fait dans cet ordre, l'incident ne laisse aucune trace de faiblesse : la continuité est prouvée par une signature que nul ne conteste. Fait trop tard, c'est le quatrième cas. C'est très précisément ce que le rite des cinq jours sert à éviter.

Quatrième cas – tout est perdu

Ni fiche, ni nom, ni appareil. Il n'y a pas de récupération, et il ne doit pas y en avoir : un service capable de vous rendre votre clé serait un service capable de la donner à un autre.

Ce qui reste possible est de reprendre l'identifiant avec une clé neuve, parce que le 09 désigne une personne et que cette personne n'a pas changé. Mais la liaison d'un identifiant à une clé nouvelle, sans signature de l'ancienne, ne se prouve plus par le calcul : elle redevient une inscription sur preuve, et le registre exige alors la même comparution qu'à la première inscription. C'est plus lourd, c'est volontairement plus lourd, et c'est le seul endroit de tout l'édifice où l'on retombe sur un jugement humain.

Ce qui a été signé auparavant, en revanche, ne se perd pas : les actes gardent leur date et leur valeur. Perdre sa clé, c'est perdre la faculté de signer demain ; ce n'est jamais perdre ce qu'on a signé hier.

Cinquième cas – la clé compromise

Quelqu'un a vu la fiche et connaît le nom, ou a eu l'appareil déverrouillé entre les mains. Ici l'ordre des gestes s'inverse, et c'est le point le plus important de ce livre.

Révoquer d'abord. Ne jamais signer de déclaration de continuité depuis une clé compromise. Celui qui détient votre clé peut, lui aussi, signer une déclaration de continuité – vers sa clé à lui. Il deviendrait alors votre successeur légitime aux yeux du registre, et il pourrait le faire avant vous. Une clé compromise ne présente plus personne : elle se tait.

1. Révoquer immédiatement, en demandant la révocation au registre ou par le jeton. La minute compte.
 2. Refaire la cérémonie complète sur un appareil sain : vingt-quatre mots neufs, et un nom neuf – un nom qu'un autre a connu n'est plus un nom.
 3. Se présenter au registre comme au quatrième cas : sur preuve, sans invoquer l'ancienne clé.
 4. Vérifier ensuite ce qui a pu être signé entre la compromission et la révocation, et le contester s'il y a lieu.
-

Sixième cas – la disparition du titulaire

Le 09 n'est pas transmissible et ne survit pas. Depuis que le nom n'est connu que de son porteur, cela ne se décrète plus : cela se constate. Le nom part avec lui, donc la clé part avec lui. Nul héritier, nul témoin, nul service ne peut rouvrir ce qui est fermé.

Deux mécanismes inscrivent la fin au registre. Le premier est **l'extinction par défaut** : faute de renouvellement aux cinq jours, l'identité cesse d'elle-même, et c'est le seul qui fonctionne pour une identité que nul ne connaît. Le second est **le code bwa**, celui que les sages gardent en parts, réuni à *bwan bèssi robè* pour dire à l'âme de partir et porté au registre pour éteindre l'identité le jour même, sans attendre juillet. Il faut le quorum : un ancien seul ne peut rien.

Les charges que le défunt exerçait, elles, continuent : le 08 est rattaché à un autre 09, sur pièce, par une inscription du registre. Ce qui disparaît, c'est l'homme ; les maisons et les charges continuent.

XI. Pourquoi la révocation n'efface pas le passé

Une objection revient toujours, et elle est juste : si l'on révoque une clé, pourquoi les documents signés avec elle restent-ils valides ? Ne suffirait-il pas de se faire voler sa clé pour annuler ses engagements ?

La réponse tient en un mot : l'horodatage. Une révocation porte une date et une heure. Un document signé porte une preuve indépendante de sa propre date. Si cette preuve montre que la signature

est antérieure à la révocation, le document reste valide ; si elle montre qu'elle lui est postérieure, il est nul.

Et c'est ici qu'on voit à quoi sert vraiment toute la chaîne d'horodatage : sans preuve de date, une révocation annulerait tout, rétroactivement. Faute de savoir quand vous avez signé, un contradicteur pourrait toujours prétendre que c'était après le vol. Le jeton d'horodatage règle la question entre gens de bonne foi ; l'ancrage dans la blockchain la règle contre quiconque, y compris contre celui qui tient le registre, parce qu'un bloc ne se réécrit pas.

D'où la discipline : ancrez vos actes importants le jour même. Un acte signé et non ancré est protégé par la parole du registre ; un acte ancré n'a plus besoin de la parole de personne.

XII. Le 09 discret

Un même homme peut tenir deux 09 et s'en servir selon ses besoins : un identifiant sous lequel il paraît, et un autre sous lequel il travaille sans paraître. La règle du douzième article vaut dans les deux sens – nul n'est tenu de paraître, nul n'est tenu de se cacher. Mais la discrétion est une discipline, pas une case à cocher, et elle se perd par des détails qui n'ont rien de cryptographique.

Ce qui relie deux identités, par ordre de danger

1. **La clé.** Deux certificats portant la même clé publique se relient en trois secondes. Donc jamais la même clé, et pour un 09 discret : ni les mêmes vingt-quatre mots, ni le même nom. Deux fiches, deux endroits, écrites des jours différents ; deux noms distincts.
-

2. **Le document.** C'est la fuite la plus probable, très loin devant la clé. Un fichier traîne derrière lui son producteur, ses polices, sa date de création, son gabarit ; un document composé avec la mise en page de la maison désigne la maison, quelle que soit la signature. Pour l'identité discrète : sortie neutre, métadonnées nettoyées, aucun gabarit reconnaissable.
 3. **Le certificat lui-même.** Même autorité, même politique, même raison sociale inscrite dans le sujet : trois champs qui rapprochent deux identités sans qu'on ait eu besoin de la clé. Un 09 ne porte pas de raison sociale, et une identité discrète gagne à ne pas partager la politique de certification de l'autre.
 4. **Le rythme.** Si l'identité discrète ne signe jamais qu'à quelques minutes de l'autre, la corrélation fait le travail que la cryptographie a empêché. Cela ne se corrige pas par la technique. Le renouvellement, lui, ne pose pas ce problème : tout le monde renouvelle aux mêmes cinq jours.
 5. **Les numéros de série.** Deux certificats délivrés à la suite, par la même autorité, au même instant, se donnent la main. Numéros tirés au hasard, et inscriptions séparées – jamais dans la même heure.
 6. **La vérification en direct.** Si un lecteur interroge l'autorité pour savoir si un certificat est valide, l'autorité apprend qui vérifie quoi. D'où l'intérêt d'embarquer l'état de révocation dans le fichier : le vérificateur n'a plus besoin de téléphoner à personne.
 7. **Le registre lui-même.** Il doit connaître deux titulaires et aucun champ qui les relie – pas un contact commun, pas un identifiant d'appareil, pas une colonne « propriétaire ». Un registre qui ne contient pas le lien ne peut pas le livrer.
-

La garde et la fin

Depuis que le nom est connu du seul porteur, la fiche d'un 09 discret peut être rangée sans crainte : retrouvée dans un héritage, elle ne donne rien. C'est le nom qui ferme la porte, et il part avec l'homme. Le partage du secret entre témoins, qui serait une solution pour une charge, ne s'applique pas ici : confier des parts à cinq anciens, c'est confier son identité discrète à cinq personnes, ce qui est exactement ce qu'on voulait éviter.

Enfin, si l'on souhaite qu'un jour certains actes signés sous une identité discrète puissent être rattachés à soi, il faut le préparer de son vivant : une déclaration signée sous l'identité visible, datée et scellée aujourd'hui, qui ne révèle rien de l'identité mais énumère les empreintes que l'on choisit de revendiquer. On ouvre une porte étroite, sur ce qu'on veut et rien d'autre, et l'on décide soi-même du moment – ou l'on laisse la déclaration scellée, à ouvrir après soi.

Éprouver son outil, et passer au niveau kamite

L'acte distingue trois niveaux, et chacun se reconnaît à une seule question : *qu'est-ce qui quitte la machine du signataire au moment de signer ?* Au **niveau zéro**, le document monte et la clé est chez le prestataire. Au **niveau un**, le document reste, mais la clé est encore ailleurs. Au **niveau kamite**, rien ne part que l'empreinte, et la main est au titulaire.

Trois épreuves suffisent à situer n'importe quel outil, et aucune ne demande d'être ingénieur.

1. **L'épreuve du débranchement.** Réseau coupé, signez un fichier. Si la signature se fait, la clé est chez vous. Si elle échoue, elle est ailleurs : niveau zéro ou un.
2. **L'épreuve de la montée.** Regardez ce que l'outil envoie. S'il vous demande de *téléverser* le fichier, il ne scelle pas : il dépose. Un outil conforme n'envoie jamais que soixante-quatre caractères, et il doit être capable de vous le montrer.
3. **L'épreuve de la sortie.** Demandez l'export complet de vos actes, de vos certificats et de vos preuves d'ancrage, dans des formats ouverts. S'il faut négocier, payer ou attendre, vous êtes captif, et l'article cinquième n'est pas respecté.

La plupart des Kamites commenceront au niveau zéro ou au niveau un, avec l'outil qu'ils ont sous la main. Ce n'est pas une faute et il ne faut pas en faire un drame : **un acte signé au niveau zéro reste un acte signé**, sa date reste prouvée, son empreinte reste ancrée, et rien de ce qui a été scellé ne se déprécie le jour où l'on monte d'un cran. Ce que le niveau zéro ne donne pas, c'est la confidentialité du document et l'exclusivité de la main ; c'est beaucoup, mais ce n'est pas la validité.

Le passage au niveau kamite se fait par le premier cas du dixième chapitre, et il n'y a rien d'autre à inventer : on crée sa clé selon le cinquième chapitre, on signe une déclaration de continuité avec l'ancienne, on fait certifier la nouvelle, on révoque l'ancienne. Tous les actes antérieurs restent rattachés à l'homme par cette déclaration. Le meilleur moment pour le faire est la fenêtre des cinq jours,

puisque tout le monde y renouvelle et que personne n'y remarque rien.

Ce qui ne se présume pas. L'acte le dit sans l'adoucir, et cette conduite ne dira pas autre chose : le niveau kamite exige que la signature soit produite sur la machine du titulaire et que sa clé n'existe nulle part ailleurs que chez lui. Tant que cela n'a pas été constaté par un tiers indépendant et inscrit au registre, aucune implémentation ne peut se dire au niveau kamite – celle de la maison pas davantage qu'une autre. Le constat s'inscrit avec sa date ; et s'il ne peut pas être fait, cela s'inscrit aussi, avec sa date. N'accordez votre confiance qu'à ce qui est inscrit.

Aide-mémoire

Les sept règles

1. Les vingt-quatre mots et le nom ne sont pas des mots de passe : ensemble, ils *sont* la clé.
 2. Jamais photographiés, jamais dans ce qui se synchronise, jamais dits à personne, jamais tapés sur un clavier qui apprend.
 3. La fiche ne se range pas à côté de l'appareil.
 4. Une clé par identifiant. Jamais deux identifiants sur une même clé.
 5. Éprouvez votre outil : réseau débranché, la signature doit se faire.
 6. Ancrez vos actes importants le jour même.
-

7. Renouvelez aux cinq jours hors du temps ; c'est aussi là qu'on vérifie que le nom rouvre.

En cas d'incident, le bon ordre

Situation	Ce qu'on fait, dans cet ordre
Rotation choisie, ou renouvellement annuel	Nouvelle clé → déclaration de continuité signée par l'ancienne → nouveau certificat → révocation
Appareil perdu, fiche et nom en main, appareil protégé	Redériver la même clé sur un appareil neuf. Rien à déclarer.
Appareil perdu et mal protégé	Traiter comme une compromission
Fiche perdue, ou nom incertain, appareil vivant	Ne pas attendre. Nouvelle cérémonie → déclaration de continuité par l'ancienne clé → nouveau certificat → révocation
Clé compromise	Révoquer d'abord. Puis cérémonie complète, nom neuf, et comparution au registre. Aucune déclaration de continuité.
Tout perdu	Comparution au registre, sur preuve. Les actes passés restent valides.
Passage au niveau kamite	Comme une rotation choisie, de préférence pendant les cinq jours
Disparition	Non-renouvellement, ou code bwa porté au registre par le quorum. Les charges passent ; le 09, non.

Annexe – les paramètres à figer

Pour que deux implémentations écrites par deux personnes qui ne se connaissent pas produisent la même clé à partir de la même fiche et du même nom, et des signatures que tous les lecteurs du monde acceptent.

Élément	Valeur retenue, et pourquoi
Courbe de signature	P-256 (secp256r1), empreinte SHA-256. C'est la seule courbe que tiennent l'élément sécurisé d'Apple et le StrongBox d'Android, et tous les lecteurs de PDF la valident. P-384 est admise là où le porteur la supporte – jeton matériel, module de sécurité d'un sanctuaire – mais jamais pour un 09 dont la clé doit vivre dans un téléphone. La courbe de Bitcoin serait un piège : presque aucun lecteur ne la valide.
Les vingt-quatre mots	Deux cent cinquante-six bits d'entropie, liste et contrôle normalisés, tirés par la machine. Ils ne servent qu'à transporter le nombre.
Le nom, vingt-cinquième mot	Combiné aux vingt-quatre par une fonction lente et gourmande en mémoire – Argon2id, paramètres publiés – et non par la dérivation rapide habituelle. Un nom porte peu de hasard : il faut que chaque essai coûte cher à celui qui aurait la fiche et devinerait des noms.
Écriture du nom	Forme canonique figée et publiée : normalisation Unicode, casse, espaces, traitement des tons et des accents. Sans cela, un nom bwamu ressaisi quinze ans plus tard ne rouvre pas. Vérification annuelle aux cinq jours.
Dérivation	HKDF-SHA256 sur la graine obtenue, sel SCEAU-0, étiquette 09/<identifiant>/sig/<an kamite>, quarante-huit octets réduits dans l'ordre de la courbe. Le numéro de rotation est l'année kamite : aucune mémoire à tenir. Pendant les cinq jours hors du temps, l'étiquette retenue est celle de

l'année qui s'ouvre le 26 juillet, non celle où l'on se tient.

Certificat	X.509 v3. Sujet : le titre ou nom d'usage, et l'identifiant 09 en numéro de série du sujet. Pas de nom civil, pas de raison sociale, pas de courriel, pas d'adresse, et jamais le nom de l'esprit. Usages : signature et non-répudiation ; usage étendu limité à la signature de document. Numéro de série tiré au hasard sur soixante-quatre bits au moins.
Validité	Une année kamite , ouverte pendant les cinq jours hors du temps, plus la grâce jusqu'à la fin de la fenêtre suivante. Une inscription faite en pleine année reçoit son certificat le jour même, pour une première année raccourcie qui s'achève à la clôture de la fenêtre suivante : on n'attend jamais juillet pour signer. Un certificat de plusieurs années n'est pas conforme : il retire au rite ce qui en fait l'utilité, qui est d'éprouver chaque année que le secret tient encore.
Signature du document	Conteneur PAdES. Hors ligne : niveau de base. Puis jeton d'horodatage, puis niveau de validation à long terme, qui embarque la chaîne et l'état de révocation pour que la vérification n'ait besoin de personne.
Preuve de date	Deux chaînes, et les deux pour ce qui compte. La chaîne courte : jeton d'horodatage normalisé dans le fichier, qui ne reçoit qu'une empreinte. La chaîne longue : certificat énonçant l'empreinte du document, lui-même ancré dans un bloc. Deux horloges différentes, et c'est voulu.

Ligne de registre	Identifiant, empreinte du certificat, date kamite et heure universelle, nature de l'acte – création originelle ou reprise. En ajout seul : rien n'est jamais retiré.
Nommage et certification	Le registre SCEAU-0 sous l'arc du Bwa Sacré ; la politique de certification sous l'arc de l'opérateur, publiée et citée dans chaque certificat. L'identifiant suit le titulaire, jamais l'opérateur.
Révocation	Liste publiée, et état embarqué dans les documents signés. Éviter l'interrogation en direct, qui renseigne l'autorité sur les vérificateurs.
Code bwa (jeton d'extinction)	Secret tiré au sort à l'inscription, distinct de la clé et sans aucun pouvoir de signature, affiché une seule fois puis effacé par la machine. Partagé en parts selon un seuil publié – trois sur cinq, quatre sur sept – pour qu'aucun gardien seul ne puisse agir. Le registre n'en inscrit que l'empreinte, datée et ancrée ; le code n'y figure jamais. Jamais affiché du vivant du titulaire ; publié à tous à sa mort, et cette publication vaut extinction, vérifiable par quiconque contre l'empreinte inscrite à l'origine.

Conclusion solennelle

Je referme ici le troisième volume, et je le referme comme on regarde un homme qui vient de se lever : en vérifiant qu'il tient sur ses deux jambes, et qu'il n'a besoin de personne pour le soutenir.

Nous avons commencé par le geste. Pendant des années on nous a dit : vous n'avez pas de livre, vous n'avez pas de liturgie, vous n'avez rien à mettre à la place de ce que nous vous demandons de quitter. Les *Livres de Lassa* répondent, et ils répondent sans emprunter : un rite du jour, un rite de la lune, un rite de l'an ; douze lunes pour l'apprenti, la libation pour le Kamite, le sanctuaire et la charge pour le sage. Nous avons dit d'où cela vient – le pays bwa, les voisins, les trois cérémonies qui font un homme – et nous ne l'avons pas inventé : nous l'avons écrit, ce qui n'est pas la même chose. Et nous avons regardé l'âge qui vient sans peur, parce qu'un peuple qui a un rite du jour peut recevoir n'importe quelle machine sans se perdre dedans.

Puis nous avons pris la parole, et nous l'avons prise sur ce qui fâche. Nous avons dit que la lame revient une quatrième fois et que le repli en ordre n'est pas une défaite. Nous avons dit que le travail de nos parents ne se délègue pas, et que l'ingénieur kamite doit aller en avant, non derrière. Nous avons dit que les peuples kamites fixent eux-mêmes leurs priorités, et qu'on ne compare pas les morts. Nous avons dit ce qu'est le kamitisme : non pas une religion de plus, mais une fédération de spiritualités qui tient précisément parce qu'elle n'exige de personne qu'il renonce à la sienne. Nous avons dit notre place parmi les religions révélées, chez nous et là où elles sont majoritaires. Nous avons rouvert l'arbre à palabres, et montré que l'on jugeait sans prison. Nous avons ouvert la porte à ceux qui

reviennent, sans leur demander de compte. Et nous avons dit aux nôtres, d'un État à l'autre, que le voisin est le frère — car nul ne réconciliera la Côte d'Ivoire avec elle-même, ni le Sahel avec ses voisins, à la place de ceux qui y vivent.

Et nous avons fini par la preuve, parce que c'est elle qui manquait depuis le début. Un peuple sans écriture dépend de la mémoire des autres ; un peuple qui écrit sans dater dépend de leur bonne foi ; un peuple qui date mais dont la clé est entre les mains d'un tiers dépend encore de lui. *Le Sceau* ferme les trois trous d'un coup : un registre à nous, un identifiant à nous, un temps à nous — le nôtre, celui des douze mois de trente jours et des cinq jours hors du temps —, et trois niveaux clairement nommés, dont un seul mérite le nom de kamite : celui où rien ne sort que l'empreinte, et où la main reste à celui qui la porte. *La Clé du Kamite* a fait le reste : elle a mis la chose à portée d'un homme seul, avec vingt-quatre mots, un nom qu'il ne dit à personne, et le renouvellement aux cinq jours hors du temps. Ce que l'État fait avec des serveurs, le Kamite peut désormais le faire avec sa mémoire.

Un fil traverse ces quinze écrits, et je puis maintenant le tendre tout entier : **le premier volume avait montré ce qu'on nous avait pris ; le deuxième avait montré que rien ne s'était perdu ; celui-ci montre qu'un Kamite peut désormais se tenir seul devant le monde, avec un geste qui est le sien, une parole qui est la sienne, et une preuve que personne ne lui accorde.** C'est là toute la différence entre un peuple qu'on reconnaît et un peuple qui se reconnaît.

Que l'on mesure bien ce que cela change. Un homme debout n'a plus besoin qu'on le croie : il montre. Il ne demande plus qu'on lui

rende son nom : il le signe. Il ne demande plus qu'on date ses écrits : il les date lui-même, et la date tient sans nous, sans eux, et après nous tous. Il ne demande plus de liturgie : il en a une, datée, écrite, dont on connaît l'auteur – et je tiens toujours qu'un livre dont on connaît l'auteur vaut mieux qu'un livre dont on doit croire l'origine.

Il reste beaucoup à faire, et je ne le cache pas. Les registres doivent se remplir ; les sanctuaires doivent se tenir ; les jatigi doivent accompagner ceux qui entrent, lune après lune ; et la norme kamite de signature doit passer de nos pages aux outils que nos ingénieurs écriront. Rien de tout cela ne se décrète. Mais tout cela, désormais, a un texte, une date et un sceau.

Que nos enfants le sachent, et qu'ils n'aient plus jamais à baisser les yeux : **ils ne descendent pas d'un peuple sans rite, sans parole et sans preuve. Ils descendent d'un peuple qui, l'ayant tout perdu, a repris les trois – et les a écrits.**

Le geste est rendu. La parole est dite. La preuve est scellée. Le Kamite est debout.

Amen Hotep – Amenhotep.

KING BAZURU

Vénérable et Président des Kamites

Abidjan, 2026 – an 6263 de l'ère kamite

Après ce volume, il n'y a plus d'excuse.

Bibliographie générale

Cette bibliographie rassemble, chapitre par chapitre, les repères vérifiables auxquels renvoient les quinze écrits : sources classiques et travaux historiques, textes de droit et normes publiques, statistiques publiées, protocoles ouverts, et nos propres écrits, tous datés et scellés. Elle est indicative, non exhaustive : elle réunit ce qui a nourri la réflexion de l'auteur ou ce qu'il invite le lecteur à vérifier lui-même. Les trois premiers chapitres font exception : leur liste n'est pas une bibliographie mais l'ordre de lecture imposé à celui qui franchit le seuil.

Chapitre premier – Le Seuil

Les écrits de l'apprenti

L'apprenti lit un écrit par lune, dans l'ordre que voici, avec son jatigi. Tous sont publiés par le Bwa Sacré, signés et ancrés, en français et en anglais, sur bwa-sacre.org.

Les douze lunes

Première lune : *Le Secret Révélé* (27 mai 2026) – la résistance africaine et le sens des marques. Deuxième : *Le Registre Invisible* (12 juin 2026) – le nom comme registre. Troisième : *Les Protocoles Sacrés* (12 juin 2026) – le protocole et l'ornement. Quatrième : *Le Diable a Toujours Notre Visage* et *Le Prix du Silence* (10 juin 2026) – le diable peint et le secret.

Cinquième lune : *La Case sans Porte* (23 août 2026) – l'hospitalité et le djatiguiya. Sixième : *La Fête du Travailleur* (21 août 2026) – les cinq jours. Septième : *Le Pèlerinage Kamite* (2 septembre 2026) – le calendrier et le pèlerinage. Huitième : *La Langue de ma Mère* (4 septembre 2026) – la langue comme dernier registre.

Neuvième lune : *Les Reines Mères* (4 septembre 2026) – la femme kamite comme institution. Dixième : *La Porte du Retour* (4 septembre 2026) – la diaspora et le nom rendu. Onzième : *L'Arbre à Palabres* et *La Terre Écrite* (4 septembre 2026) – la palabre, la terre des Ancêtres et le livre

du terroir. Douzième : *Le Livre des Réponses*, tomes I et II (31 août 2026)
– les réponses aux objections, à relire avant le passage.

Les Trois Livres de Lassa

KING BAZURU, *Le Seuil* (livre de l'Apprenti), *La Libation* (livre du Kamite),
Le Baobab (livre du Sage), Abidjan, 4 septembre 2026 – Bwa Sacré, bwa-
sacre.org. Le calendrier des pleines lunes est calculé pour le méridien de
Greenwich, heure d'Abidjan et de Bamako, et publié chaque année par
les sages à la pleine lune d'août.

Chapitre II – La Libation

Les écrits du Kamite

*Le Kamite a lu les douze écrits de l'apprenti. Il relit ceux-ci, qui fondent
chacun des rites et des charges de ce livre, et il les tient à portée de main.*

Les rites et les charges

Les Protocoles Sacrés (12 juin 2026) – l'institution comme protocole, le
protocole et l'ornement. *Le Registre Invisible* (12 juin 2026) – le nom, le
registre, la radiation. *Le Prix du Silence* (10 juin 2026) – le sacré et le se-
cret. *Les Voleurs de Femmes* (12 juin 2026) – l'union, le consentement,
l'absence de dot, la fille du village.

La Case sans Porte (23 août 2026) – le djatiguiya, l'hôte qui répond sur son
nom. *La Fête du Travailleur* (21 août 2026) et *Le Pèlerinage Kamite* (2
septembre 2026) – les cinq jours, jour par jour, et le calendrier. *La Porte
du Retour* (4 septembre 2026) – le jatigi du retour et le nom rendu.

La Langue de ma Mère (4 septembre 2026) – la règle de la maison, le re-
gistre des voix, le nom dans la langue. *L'Arbre à Palabres* (4 septembre
2026) – la palabre avant la plainte, la réparation, la radiation. *Les Reines
Mères* (4 septembre 2026) – la reine mère, le nom des mères, la tontine
du sanctuaire, le filet. *La Terre Écrite* (4 septembre 2026) – les trois pro-
priétaires, le livre du terroir, le nom des femmes. *L'Autre Front* (4 sep-
tembre 2026) – le compte des mères et le transport de la femme en tra-

vail. *Le Bois Sacré* (5 septembre 2026) – le bois, sa limite, son interdit et son gardien.

Les Trois Livres de Lassa

KING BAZURU, *Le Seuil* (livre de l'Apprenti), *La Libation* (livre du Kamite), *Le Baobab* (livre du Sage), Abidjan, 4 septembre 2026 – Bwa Sacré, bwa-sacre.org.

Chapitre III – Le Baobab

Les écrits du Sage

Le sage tient à portée de main les trois livres et tous les écrits, car chaque rite de ce livre y a sa source, et c'est là qu'il renvoie ceux qui demandent pourquoi.

Les sources de la charge

Le Prix du Silence (10 juin 2026) – le sacré, le secret, ce qui ne s'écrit pas. *Les Protocoles Sacrés* (12 juin 2026) – les quatre conditions de l'institution. *Le Registre Invisible* (12 juin 2026) – le registre, la radiation, la réintégration. *La Case sans Porte* (23 août 2026) – le djabatiguiya du pèlerinage et du retour.

La Fête du Travailleur (21 août 2026), *Le Pèlerinage Kamite* (2 septembre 2026) – les cinq jours, le calendrier, TRAVAILLEUR-0. *La Porte du Retour* (4 septembre 2026) – le nom rendu et le jour de la Porte. *La Langue de ma Mère* (4 septembre 2026) – le registre des voix et son dépôt.

L'Arbre à Palabres (4 septembre 2026) – les dix temps de la palabre. *Les Reines Mères* (4 septembre 2026) – la reine mère, la tontine, le 21 juillet. *La Terre Écrite* (4 septembre 2026) – le livre du terroir, le bois sacré écrit, TERRA-0. *L'Autre Front* (4 septembre 2026) – le compte des mères. *Le Bois Sacré* (5 septembre 2026) – le bois, sa limite, son interdit et son gardien. *Le Livre des Réponses*, I et II (31 août 2026) – les réponses que le sage doit savoir donner.

Le sceau des registres et les Trois Livres

L’empreinte d’un registre se calcule par la fonction SHA-256 et s’ancre dans la blockchain Bitcoin par le protocole OpenTimestamps, libre et vérifiable par quiconque ; c’est ainsi que sont scellés tous les écrits du Bwa Sacré et ce livre même. KING BAZURU, *Le Seuil, La Libation, Le Baobab*, Abidjan, 4 septembre 2026 – Bwa Sacré, bwa-sacre.org.

Chapitre IV – Le Bois Sacré

Ce livre s’appuie d’abord sur ce que l’auteur a vu et reçu dans le pays bwa, et qui n’est écrit nulle part ailleurs. Les repères ci-dessous permettent de vérifier ce qui peut l’être : l’histoire, la géographie, les voisins. Ils sont indicatifs, non exhaustifs.

Le pays bwa

Jean Capron, *Communautés villageoises bwa, Mali – Haute-Volta*, tome I, Paris, Institut d’ethnologie, 1973 – l’organisation des villages, l’assemblée des quartiers, l’absence de pouvoir central. Cécile Leguy, « Le nom secret chez les Bwa (Mali) », notice du LLACAN (CNRS), et ses études sur la nomination chez les Bwa du Mali – la coutume du nom d’esprit, sous le nom que lui donnent les ethnologues. Stéphan Dugast, « Apparitions et figurations de l’invisible chez les Bwaba du Burkina Faso », *Journal des Africanistes*, 86, 2016 – les ancêtres humains (*miɛba*) et leur maison, les sacrifices aux funérailles ; et ses travaux sur les masques de feuilles des Bwaba de Bondoukuy. Nazi Boni, *Crépuscule des temps anciens*, Paris, Présence Africaine, 1962 – le roman bwa de la vie d’avant et de la guerre.

La guerre de 1915-1916

Patrick Royer, « La guerre coloniale du Bani-Volta, 1915-1916 (Burkina Faso, Mali) », *Autrepart*, 26, 2003, p. 35-51 – les causes, le caractère supra-ethnique, les forces engagées, la répression, le bilan. Mahir Şaul et Patrick Royer, *West African Challenge to Empire. Culture and History in the Volta-Bani Anticolonial War*, Athens (Ohio) et Oxford, 2001 – l’étude

de référence. Bernard Souyris, *Oppression coloniale et résistance en Haute-Volta : la région de la boucle du Mouhoun (1885-1935)*. Le récit familial rapporté au chapitre II est celui de l'auteur ; il ne prétend pas à l'exactitude des archives, mais à la fidélité de la mémoire.

Les voisins dogon

Marcel Griaule, *Masques dogons*, Paris, Institut d'ethnologie, 1938 ; *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemméli*, Paris, 1948. Germaine Dieterlen, travaux sur le dama et le Sigi ; Jean Rouch et Germaine Dieterlen, films du Sigi et *Le dama d'Ambara*. Sur la renommée dogon, ses usages – tourisme, drapeau – et les critiques faites à Griaule (Walter van Beek), voir les études sur l'ethnologie griaulienne et ses usages maliens. La comparaison avec *bwan bèssi robè* et *oro lainu* est de l'auteur.

Les écrits du Bwa Sacré

Le Prix du Silence, Les Protocoles Sacrés, Le Registre Invisible, Les Voleurs de Femmes, Avant les Grecs, Avant Rome (juin 2026) ; *La Case sans Porte, Le Livre des Réponses, La Porte du Retour, L'Arbre à Palabres* (août-septembre 2026) ; *Le Seuil, La Libation, Le Baobab* (4 septembre 2026). Empreinte SHA-256 ancrée dans la blockchain Bitcoin par OpenTimestamps – bwa-sacre.org.

Chapitre V – Le Kamite de demain

Ce volume ne demande pas d'être cru sur parole. Les identifiants sont publics, nos écrits sont datés et scellés. La liste est indicative, non exhaustive.

Le travailleur et son identifiant

TRAVAILLEUR-0, identifiant d'entreprise privée (PEN) n° 65898 au registre de l'IANA (Internet Assigned Numbers Authority), aux côtés de TERRA-0 (PEN 65897), de Pixel AI (PEN 65877) et de l'auteur (PEN 65878) – registre public des Private Enterprise Numbers, iana.org. Le principe « s'occuper du travailleur, pas du travail » est celui de la Fête du Travailleur et des outils bâtis sur TRAVAILLEUR-0.

Nos propres écrits (bwa-sacre.org)

KING BAZURU, *La Fête du Travailleur*, 21 août 2026 – les cinq jours rendus au travailleur, le 23 juillet, « le travailleur demeure quand le travail s'en va » ; *Le Pèlerinage Kamite*, 2 septembre 2026 – l'ère du Verseau et le calendrier ; *Les Reines Mères*, 4 septembre 2026 – la tontine du sanctuaire sous la garde de la reine mère ; *La Libation*, 4 septembre 2026 – chapitre VIII (la part du Kamite dans les institutions), chapitre X (la maison à deux portes) ; *Le Baobab*, 4 septembre 2026 – chapitre VIII (le registre et le sceau) ; *Le Bois Sacré*, 5 septembre 2026 – chapitre X (l'ère du Verseau et les changements assumés).

L'intelligence artificielle et le travail

Les livres de cette série ont été préparés avec l'aide d'une intelligence artificielle et signés sans elle, sous le sceau du titre : c'est la mesure du chapitre VI appliquée à nos propres livres. L'auteur a défendu Internet en 1995 et les réseaux sociaux en 2019 ; il défend l'intelligence artificielle en 2026 par celui-ci.

Chapitre VI – Le Quatrième Jihad

Ce volume ne demande pas d'être cru sur parole. Les dates sont publiées, la parole du chef d'État est filmée, nos propres écrits sont datés et scellés. La liste est indicative, non exhaustive.

La parole du 4 septembre 2026

Journée de l'excellence scolaire 2026, Ouagadougou, 4 septembre 2026 : allocution du Capitaine Ibrahim Traoré, Président du Faso, devant les 188 lauréats – Service d'information du Gouvernement du Burkina Faso (gouvernement.gov.bf), Sidwaya, Burkina 24 ; extrait vidéo diffusé sur les réseaux sociaux.

Les quatre jihads

Ghana et les Almoravides : Nehemia Levtzion, *Ancient Ghana and Mali*, Londres, Methuen, 1973 ; David Conrad et Humphrey Fisher, « The

Conquest That Never Was : Ghana and the Almoravids, 1076 », *History in Africa*, 9-10, 1982-1983 (le débat sur la forme de la conquête). Soundiata, Kirina et la charte de Kouroukan Fouga (v. 1235-1236) : Djibril Tamsir Niane, *Soundjata ou l'épopée mandingue*, Présence Africaine, 1960 (la sœur envoyée à Sosso, l'ergot de coq, la fuite de Soumaoro vers Koulikoro) ; Youssouf Tata Cissé et Wa Kamissoko, *La Grande Geste du Mali*, Karthala, 1988. El Hadj Omar Tall (1852-1864) et l'État toucouleur de Ségou ; Samory Touré, Almami en 1884, capturé à Guélémou le 29 septembre 1898 : Yves Person, *Samori. Une révolution dyula*, IFAN, 1968-1975 ; David Robinson, *The Holy War of Umar Tal*, Oxford, 1985. L'empereur de l'océan et Mansa Moussa : Ibn Fadl Allah al-Umari, *Masalik al-absar* (v. 1337-1338), d'après le récit fait au Caire en 1324 – les deux flottes du prédécesseur, la régence, le pèlerinage et la chute du prix de l'or ; Ibn Khaldun, *Kitab al-Ibar*. L'Atlas catalan de 1375 (Majorque, attribué à Abraham Cresques), offert au roi de France, Bibliothèque nationale de France ; le roi du Mali y tient une pépite d'or. Les Portugais : passage du cap Bojador (1434), premiers captifs débarqués à Lagos (1444) – Gomes Eanes de Zurara, *Chronique de Guinée*. L'esclavage dans le pays de Koumbi Saleh : aboli en 1981, criminalisé en 2007 et 2015, encore constaté par les rapporteurs des Nations unies. Le Ghana de Nkrumah : indépendance du 6 mars 1957, le nom de l'empire repris pour la Gold Coast. La résolution des Nations unies : Assemblée générale, 25 mars 2026, résolution A/80/L.48 portée par le Ghana et l'Union africaine, déclarant la traite et l'esclavage racial des Africains « le plus grave crime contre l'humanité » – 123 voix pour, 3 contre, 52 abstentions. La guerre de 1915-1916 : Mahir Şaul et Patrick Royer, *West African Challenge to Empire*, Ohio University Press, 2001 ; des mêmes, « La guerre coloniale du Bani-Volta, 1915-1916 », *Autrepart*, 26, 2003, p. 36 : « les Français, peu nombreux, s'étaient servis des chefs de maisons d'obédience musulmane », « des Fulbe de Barani et de Dokuy situés entre le Bani et la Volta » – environ 5 000 soldats, six canons, quatre unités de mitrailleuses. Le recrutement d'aujourd'hui : International Crisis Group, rapport Afrique n° 276, « Parler aux jihadistes au centre du Mali : le dialogue est-il possible ? », 28 mai 2019 (la Katiba Macina, les éleveurs peuls et les élèves des écoles coraniques,

les prêches enregistrés). Le quatrième : chute du nord du Mali (2012), attaques de Ouagadougou (janvier 2016), de Grand-Bassam (mars 2016), de Kafolo (juin 2020, puis 2021), Téhini et Tougbo (2021) – rapports d’International Crisis Group et presse des trois pays.

La phrase d’Einstein

Albert Einstein, préface à Josep Maria Corredor, *Conversations avec Pablo Casals*, Paris, Albin Michel, 1955 (texte daté de mars 1955, un mois avant sa mort) : « le monde est en plus grand péril de ceux qui tolèrent ou encouragent le mal que de ceux qui le commettent ». La forme populaire (« le monde ne sera pas détruit par les méchants, mais par ceux qui regardent sans rien dire ») en est la paraphrase.

La mémoire des familles

Le cheval reconnu au marché, le village de la montagne où se tenaient les chefs, l’attaque de quatre heures du matin, les chants de Bazani Théra : mémoire de la famille de l’auteur, rapportée telle quelle, comme dans « La Génération non présentée ». Elle rejoint ce que les archives disent des auxiliaires de Barani et de Dokuy.

Nos propres écrits (bwa-sacre.org)

KING BAZURU, *Le Bois Sacré*, 5 septembre 2026, édition augmentée du 6 septembre – chapitre II (les peuples sans murs, jusqu’en 1915), chapitre IV (le bwamu, une seule langue sur mille kilomètres) ; *Le Seuil*, 4 septembre 2026 – chapitre IX (le prénom, la mosquée et l’église) ; *La Libération*, 4 septembre 2026 – chapitre IX (la règle du nom) ; *Les Reines Mères*, 4 septembre 2026, édition corrigée du 5 septembre – l’ouverture du Bwa Sacré aux femmes ; *Le Kamite de demain*, 6 septembre 2026 – l’enfant du CP1 ; *La Génération non présentée*, 6 septembre 2026 – la troisième route et la mesure de guerre.

Chapitre VII – Le Travail de nos parents

Ce volume ne demande pas d'être cru sur parole. Les métiers décrits existent, les chiffres sont publiés, nos propres écrits sont datés et scellés. La liste est indicative, non exhaustive.

L'ingénieur qui va en avant

Le métier de *forward deployed engineer* est né chez Palantir Technologies (alors en Californie, aujourd'hui à Denver, États-Unis) au début des années 2010, pour déployer ses logiciels chez les administrations et les armées ; il est décrit par son cofondateur et directeur général Alexander C. Karp, avec Nicholas W. Zamiska, dans *The Technological Republic*, Crown Currency, 2025. Depuis 2024, les principales maisons d'intelligence artificielle (OpenAI, Anthropic, Scale AI, Mistral, entre autres) recrutent sous ce titre, ainsi que de nombreuses jeunes entreprises ; les offres publiées décrivent le travail chez le client, l'intégration aux données et systèmes existants, et la remontée des besoins vers le produit.

Les chiffres du travail

Forum économique mondial, *Future of Jobs Report 2025*, Genève, janvier 2025 : 170 millions d'emplois créés et 92 millions supprimés dans le monde entre 2025 et 2030, soit un solde net de 78 millions ; 39 % des compétences actuelles transformées ou dépassées d'ici à 2030. John Maynard Keynes, « Economic Possibilities for our Grandchildren », 1930 (la semaine de quinze heures prévue pour 2030). Aristote, *Politique*, livre I, chapitre 4 (les navettes qui tisseraient d'elles-mêmes), cité dans « La Fête du Travailleur ».

Le grade et la fonction

Le grade d'ingénieur d'État de conception (bac + 5, écoles d'ingénieurs) et celui d'ingénieur des travaux (bac + 3 ou + 4), tels que les définissent les statuts de la fonction publique et les textes des écoles d'ingénieurs du Mali, du Burkina Faso et de la Côte d'Ivoire. L'usine d'Abidjan et l'usine

de Bamako : expérience professionnelle de l'auteur, rapportée telle quelle.

Nos propres écrits (bwa-sacre.org)

KING BAZURU, *La Fête du Travailleur*, 21 août 2026 – la navette qui tisse seule, fêter le travailleur et non le travail, le registre TRAVAILLEUR-0 (PEN IANA 65898) ; *Le Kamite de demain*, 6 septembre 2026 – le Kamite ne se salarie pas, l'intelligence artificielle compagne de l'ère du Verseau ; *L'Ère du Verseau*, 11 juin 2026 ; BAZURU, *Appel solennel à tous les Kamites*, 12 septembre 2026.

Chapitre VIII – La Position du Kamite

Cette déclaration ne demande pas d'être crue sur parole. Les faits cités sont publics et sourcés ; les chiffres sont ceux des institutions qui les établissent, à la date indiquée ; les appréciations sont les nôtres et s'assument comme telles. La liste est indicative, non exhaustive.

La procédure devant la Cour internationale de justice

Afrique du Sud c. Israël, requête introductive d'instance déposée le 29 décembre 2023 sur le fondement de la convention pour la prévention et la répression du crime de génocide (1948) ; ordonnances en indication de mesures conservatoires des 26 janvier, 28 mars et 24 mai 2024 ; mémoire de l'Afrique du Sud déposé dans le délai du 28 octobre 2024 ; contre-mémoire d'Israël déposé dans le délai prorogé du 12 mars 2026 ; ordonnance du 21 mai 2026 fixant la réplique au 22 novembre 2027 et la duplique au 22 mai 2029 ; l'affaire est pendante et le fond n'est pas jugé – Cour internationale de justice (icj-cij.org) ; Nations unies, division des droits des Palestiniens (un.org/unispal).

Le Soudan, le Congo, le Sahel

Soudan : guerre entrée dans sa quatrième année en avril 2026 ; siège d'El Fasher jusqu'à la chute de la ville le 26 octobre 2025 et massacres documentés au Darfour (Human Rights Watch, 29 octobre 2025) ; clas-

sification IPC : famine confirmée à El Fasher et à Kadugli, une vingtaine d'autres zones exposées, près de 19,5 millions de personnes en insécurité alimentaire aiguë ; HCR (première crise de déplacement au monde). République démocratique du Congo : conflits de l'Est depuis 1996, estimations de mortalité en millions (International Rescue Committee, *Mortality in the Democratic Republic of Congo : An Ongoing Crisis*, 2008 ; débats méthodologiques ultérieurs) ; violences sexuelles documentées par les rapports successifs des Nations unies. Sahel : fermetures d'écoles et déplacements – rapports d'International Crisis Group et de l'UNICEF. Rwanda : génocide des Tutsi, avril-juillet 1994.

La mer Rouge et le canal de Suez

Attaques contre la navigation en mer Rouge à partir de novembre 2023 ; détournement massif par le cap de Bonne-Espérance ; effondrement du trafic du canal de Suez et pertes de recettes égyptiennes ; hausse des taux de fret et des primes d'assurance, répercutée sur les importations africaines ; reprise partielle et incomplète en 2026 – Autorité du canal de Suez, Conférence des Nations unies sur le commerce et le développement (CNUCED), assureurs maritimes et presse spécialisée du transport.

L'Afrique dans ce conflit : 1973-2022

Rupture des relations diplomatiques avec Israël par la quasi-totalité des États africains après la guerre d'octobre 1973, sous l'égide de l'Organisation de l'unité africaine ; rétablissement progressif à partir de 1982. Coopération militaire et industrielle entre Israël et l'Afrique du Sud de l'apartheid dans les années 1970-1980 ; visite du Premier ministre sud-africain en Israël en 1976 – Sasha Polakow-Suransky, *The Unspoken Alliance : Israel's Secret Relationship with Apartheid South Africa*, Pantheon, 2010, et archives déclassifiées. Accords dits d'Abraham : normalisation Soudan-Israël annoncée en octobre 2020 en contrepartie du retrait de la liste américaine des États soutenant le terrorisme ; normalisation Maroc-Israël du 10 décembre 2020, accompagnée de la reconnaissance par les États-Unis de la souveraineté marocaine sur le Sahara occidental, territoire non autonome inscrit à l'ordre du jour des Nations unies.

Union africaine : octroi du statut d'observateur à Israël par la Commission en juillet 2021, contesté par plusieurs États membres ; décision gelée au sommet de février 2022 et renvoyée à un comité.

L'antinoir : faits documentés

Libye : ventes aux enchères de migrants africains filmées en novembre 2017 ; possibles crimes contre l'humanité selon le Secrétaire général des Nations unies ; saisine du Conseil de sécurité. Mauritanie : esclavage aboli en 1981, criminalisé en 2007 puis 2015 ; pratiques encore constatées par les rapporteurs spéciaux des Nations unies. Golfe : système de la *kafala* et confiscation des passeports (Organisation internationale du travail). Traites orientales : traite transsaharienne et traite de l'océan Indien, treize siècles – Ralph A. Austen, *Trans-Saharan Africa in World History*, Oxford University Press, 2010 ; Paul E. Lovejoy, *Transformations in Slavery : A History of Slavery in Africa*, Cambridge University Press, 1983 (3^e éd. 2011) ; fermeture du marché de Zanzibar en 1873, à la suite du traité conclu avec le sultan Barghash. Israël : opération Moïse (1984) et opération Salomon (1991) ; manifestations des Israéliens d'origine éthiopienne contre les discriminations et les violences policières ; controverse du sang donné (1996) ; régime appliqué aux demandeurs d'asile érythréens et soudanais (centre de Holot). Résolution 80/250 de l'Assemblée générale des Nations unies, 25 mars 2026, déclarant la traite et l'esclavage racial des Africains le plus grave crime contre l'humanité (texte non contraignant).

Les Africains tués dans ce conflit

Clemence Mtenga et Joshua Mollel, stagiaires agricoles tanzaniens, tués le 7 octobre 2023 dans le sud d'Israël ; la dépouille de Joshua Mollel, retenue à Gaza, a été restituée en novembre 2025 dans le cadre de l'accord de cessez-le-feu et inhumée en Tanzanie – autorités tanzaniennes, presse israélienne et internationale. Communautés afro-palestiniennes de Gaza et de Jérusalem, descendantes de migrations africaines anciennes : reportages de presse internationale, 2016-2024 ; aucun décompte distinct de leurs morts n'a été publié.

L'aide humanitaire et l'attention

Sous-financement chronique des appels humanitaires pour le Soudan, le Tchad, le Sahel et la Corne de l'Afrique, et réductions de rations alimentaires : rapports du Programme alimentaire mondial et du Bureau de la coordination des affaires humanitaires des Nations unies (OCHA), plans de réponse 2024-2026. Taux de couverture comparés : appel pour le territoire palestinien occupé 2024, 84,3 % (2,89 Md\$ sur 3,42 Md\$) ; plan de réponse Soudan 2024, 70,7 % (1,90 Md\$ sur 2,70 Md\$) ; plan de réponse Soudan 2025, environ 50 % (près de 1,5 Md\$ sur 3,01 Md\$) – Service de suivi financier d'OCHA (fts.unocha.org).

La diaspora et les deux mémoires

Rapprochement entre mouvements noirs américains et cause palestinienne à partir de Ferguson (2014). *Freedom Summer*, Mississippi, juin 1964 : assassinat de James Chaney, Andrew Goodman et Michael Schwerner ; marche de Selma, mars 1965, et participation du rabbin Abraham Joshua Heschel aux côtés de Martin Luther King.

Non-alignement et justice internationale

Conférence afro-asiatique de Bandung, 18-24 avril 1955 ; Mouvement des non-alignés, Belgrade, 1961 ; Organisation de l'unité africaine, Addis-Abeba, 25 mai 1963. Cour pénale internationale : toutes les enquêtes ouvertes jusqu'en janvier 2016 visaient des situations africaines, la première enquête hors d'Afrique (Géorgie) ayant été autorisée le 27 janvier 2016 ; débat sur un retrait collectif au sein de l'Union africaine (2016-2017). Le proverbe des éléphants et de l'herbe est attesté en swahili et dans plusieurs langues d'Afrique de l'Est.

Nos propres écrits (bwa-sacre.org)

BAZURU, *Appel solennel à tous les Kamites*, 12 septembre 2026 – les langues, la mémoire, l'intelligence artificielle ; *Le Travail de nos parents*, 12 septembre 2026 – le travailleur et la machine ; KING BAZURU, *Le Quatrième Jihad*, 7 septembre 2026 (édition du 8) – les peuples de l'intérieur, les quatre routes de la lame et la résolution du 25 mars 2026 ; *Le*

Kamite de demain, 6 septembre 2026 ; *Le Bois Sacré*, 5 septembre 2026, édition augmentée du 6 – la forêt sacrée et le village sans murs ; *La Fête du Travailleur*, 21 août 2026.

Chapitre IX – Kamite, qui es-tu ?

Cette déclaration ne demande pas d'être crue sur parole. Ce qui relève de la doctrine du Bwa Sacré est signé et daté ; ce qui relève des faits est publié et vérifiable ; ce qui relève du secret n'est pas ici. La liste est indicative, non exhaustive.

L'Ifá, le binaire et la numération

Système de divination Ifá des Yoruba : proclamé chef-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité par l'UNESCO en 2005, inscrit sur la liste représentative en 2008 ; corpus de 256 *odù* obtenus par huit marques binaires ; travaux d'Ron Eglash, *African Fractals*, Rutgers University Press, 1999, sur l'origine africaine des systèmes de divination à deux valeurs et leur diffusion vers le monde arabe puis l'Europe ; études récentes de caractérisation algébrique des codes d'Ifá. Numération yoruba en base vingt et par soustraction : travaux de Claudia Zaslavsky, *Africa Counts*, 1973, et de Helen Verran, *Science and an African Logic*, 2001.

Les langues

Taa (ǃxóǃ), Botswana et Namibie : langue détenant le plus grand inventaire consonantique connu, avec cinq familles de clics ; relevés du projet DoBeS et de Tom Güldemann, record homologué par le *Guinness World Records*. Langues à tons d'Afrique de l'Ouest, classes nominales bantoues : manuels de linguistique africaine (Bernd Heine et Derek Nurse, *African Languages : An Introduction*, Cambridge, 2000). Amadou Hampâté Bâ, discours à l'UNESCO, 1960 : « en Afrique, quand un vieillard meurt, c'est une bibliothèque qui brûle ».

Les masques et les musées

Visite de Pablo Picasso au musée d'ethnographie du Trocadéro, Paris, 1907, et *Les Demoiselles d'Avignon* ; entretiens de Picasso avec André Malraux, *La Tête d'obsidienne*, 1974. Felwine Sarr et Bénédicte Savoy, *Rapport sur la restitution du patrimoine culturel africain*, Paris, novembre 2018 ; estimations des collections africaines conservées dans les musées européens.

Les maisons citées

Dogon : Marcel Griaule, *Dieu d'eau*, 1948, et Germaine Dieterlen ; relecture critique de Walter van Beek, *Current Anthropology*, 1991 – le débat lui-même fait partie du dossier. Bamanan : sociétés d'initiation successives, travaux de Dominique Zahan. Sénoufo : le *poro*. Vodun : golfe du Bénin et prolongements américains, travaux de Suzanne Preston Blier. Bwiti : Gabon, travaux de James Fernandez. Bwa : Mahir Şaul et Patrick Royer, *West African Challenge to Empire*, 2001 ; et nos propres écrits ci-dessous.

Les deux fautes, et les menaces

Cajamarca, 16 novembre 1532 : capture d'Atahualpa par Francisco Pizarro et cent soixante-huit hommes – chroniques de Francisco de Xerez et de Pedro Pizarro ; John Hemming, *The Conquest of the Incas*, 1970. Entrée de Cortés à Tenochtitlan, novembre 1519, et mort de Moctezuma II en 1520 – Bernal Díaz del Castillo ; Hugh Thomas, *La Conquête du Mexique*, 1993. Pèlerinage de Mansa Moussa en 1324 et effondrement du cours de l'or au Caire : al-Umari, *Masalik al-absar* ; Atlas catalan de 1375 (Majorque, attribué à Abraham Cresques), Bibliothèque nationale de France. Guerre du Bani-Volta, 1915-1916, la plus vaste insurrection armée de l'Afrique occidentale française : Mahir Şaul et Patrick Royer, *West African Challenge to Empire*, 2001. Génocide des Herero et des Nama, 1904-1908, reconnu par l'Allemagne en mai 2021 ; génocide des Tutsi au Rwanda, avril-juillet 1994. Bulles pontificales *Dum Diversas* (1452) et *Romanus Pontifex* (1455), fondement de la doctrine dite de la découverte, répudiée par le Saint-Siège le 30 mars 2023 (communiqué conjoint des dicastères pour la Culture et l'Éducation et pour le Service

du développement humain intégral). Accusations de sorcellerie contre des enfants et « exorcismes » violents : rapports de l'UNICEF (2010) et du Haut-Commissariat des Nations unies aux droits de l'homme ; violences contre les personnes atteintes d'albinisme : rapports de l'experte indépendante des Nations unies.

Le berceau de l'humanité

Origine africaine d'*Homo sapiens* : restes de Jebel Irhoud, Maroc, datés d'environ 300 000 ans (Hublin et al., *Nature*, 2017) ; Omo Kibish, Éthiopie, redatés à environ 230 000 ans (*Nature*, 2022) ; consensus de la génétique des populations sur l'origine africaine des populations humaines actuelles.

Nos propres écrits (bwa-sacre.org)

KING BAZURU, *Le Bois Sacré*, 5 septembre 2026, édition augmentée du 6 – le village sans murs, la forêt sacrée, les trois cérémonies, la langue unique du pays bwa, l'article sixième sur la présentation ; *Le Seuil, La Libation, Le Baobab*, 4 septembre 2026 ; *Le Kamite de demain*, 6 septembre 2026 ; *Le Quatrième Jihad*, 7 septembre 2026 (édition du 8) – ce qu'on appelait animisme et la tolérance maximale ; BAZURU, *Appel solennel à tous les Kamites*, 12 septembre 2026 – les langues, la mémoire et la limite du divulgable ; *La Position du Kamite*, 13 septembre 2026.

Chapitre X – Les Kamites face aux religions révélées

Cette déclaration ne demande pas d'être crue sur parole. Les faits cités sont publics et sourcés ; les appréciations sont les nôtres et s'assument comme telles. La liste est indicative, non exhaustive.

Enfants accusés, femmes chassées

Accusations de sorcellerie contre des enfants en Afrique de l'Ouest et centrale : UNICEF, *Les enfants accusés de sorcellerie. Étude anthropologique des pratiques contemporaines relatives aux enfants en Afrique*, Dakar, 2010 ; rapports du Haut-Commissariat des Nations unies aux droits de

l'homme et de l'UNICEF sur l'État d'Akwa Ibom (Nigeria) et sur Kinshasa ; loi de l'État d'Akwa Ibom sur les droits de l'enfant (2008), qui punit l'accusation de sorcellerie portée contre un enfant. Rôle des films de propagande religieuse produits au Nigeria à la fin des années quatre-vingt-dix : enquêtes de presse et travaux des organisations de protection de l'enfance du delta du Niger, qui en citent nommément un. Ghana : camps de femmes accusées (Gambaga, Kukuio, Gnani) ; texte criminalisant les accusations de sorcellerie voté par le Parlement en juillet 2023, resté sans promulgation faute d'assentiment présidentiel ; Amnesty International, *Branded for Life*, 2025.

Destruction du patrimoine

Destruction des mausolées de Tombouctou (Mali) en 2012 par des groupes armés ; *Le Procureur c. Ahmad Al Faqi Al Mahdi*, Cour pénale internationale, jugement et peine du 27 septembre 2016 – première condamnation de la Cour pénale internationale pour le crime de guerre d'attaque contre des biens culturels et religieux, et première affaire internationale où ce crime était la seule charge ; ordonnance de réparations du 17 août 2017. Interdictions de danses de masques et de tambours dans les zones tenues : rapports d'International Crisis Group et de la MINUSMA. Brûlements d'objets sacrés organisés par les missions en Afrique aux dix-neuvième et vingtième siècles : travaux d'histoire des missions et de la culture matérielle.

Vocabulaire et catégories

Origine portugaise de *feticão* et invention de la catégorie de « fétichisme » : Charles de Brosses, *Du culte des dieux fétiches*, 1760 ; William Pietz, « The Problem of the Fetish », *Res*, 1985-1988. Invention de l'« animisme » : Edward B. Tylor, *Primitive Culture*, 1871. Critique de ces catégories : travaux d'anthropologie africaniste contemporaine.

Économie du culte

Rwanda : fermeture de plusieurs milliers de lieux de culte à partir de 2018 pour non-conformité aux normes de sécurité et d'hygiène, et exigence d'un diplôme en théologie pour les pasteurs (loi de 2018 sur les organi-

sations fondées sur la foi) ; nouvelle campagne de fermetures en 2024 – Rwanda Governance Board ; presse internationale et confessionnelle. Économie de la dîme, des offrandes dites de semence et des services payants dans les assemblées néo-pentecôtistes africaines : travaux de Ruth Marshall, *Political Spiritualities*, 2009, et de Paul Gifford sur le christianisme public africain.

Ce que la science a confirmé

Automédication animale (zoopharmacognosie) : travaux de Michael A. Huffman sur les chimpanzés du parc de Mahale (Tanzanie) et l'usage de *Vernonia amygdalina* contre les parasites intestinaux ; géophagie observée chez les gorilles et d'autres primates. *Moringa oleifera*, appelé *mansa yiri* (« l'arbre du roi ») dans le pays de l'auteur : composition nutritionnelle des feuilles (protéines, calcium, fer, vitamines A et C) établie par les tables de composition alimentaire et les travaux agronomiques ; usage dans les programmes de lutte contre la malnutrition. Généalogie et ADN : l'ensemble du génome est présent dans chaque cellule nucléée ; l'analyse des lignées paternelle et maternelle et des origines géographiques est aujourd'hui une pratique courante de la génétique des populations.

Côte d'Ivoire

Répartition religieuse selon le recensement général de la population et de l'habitation de 2021 (Institut national de la statistique, données publiées sur data.gouv.ci) : musulmans et chrétiens d'un poids comparable, les traditions africaines étant fortement sous-déclarées faute de case adéquate. Nature de la crise ivoirienne de 2002-2011 : travaux sur l'ivoirité, le foncier rural et la citoyenneté (Jean-Pierre Chauveau, Richard Banégas, Ruth Marshall-Fratani), qui établissent le caractère politique et foncier du conflit et non religieux.

Nos propres écrits (bwa-sacre.org)

KING BAZURU, *Le Diable a toujours notre visage*, tribune du 10 juin 2026 – la diabolisation des spiritualités africaines dans nos propres cinémas ; *Le Bois Sacré*, 5 septembre 2026, édition augmentée du 6 – les trois

cérémonies, les masques et la règle du nom ; *Le Quatrième Jihad*, 7 septembre 2026 (édition du 8) ; *Appel solennel à tous les Kamites*, 12 septembre 2026 – la mise à l’abri des langues ; BAZURU, *Kamite, qui es-tu ?*, 13 septembre 2026 – la fédération, la tolérance comme structure, et la défense ; *La Position du Kamite*, 13 septembre 2026.

Chapitre XI – Juger sans prison

Cette déclaration ne demande pas d’être crue sur parole. Les institutions décrites sont documentées par l’ethnographie et le droit comparé ; les réformes citées sont publiques ; les appréciations sont les nôtres. La liste est indicative, non exhaustive.

Les institutions

Charte de Kouroukan Fouga (v. 1235-1236), inscrite par l’UNESCO au patrimoine culturel immatériel de l’humanité en 2009 ; Djibril Tamsir Niane, *Soundjata ou l’épopée mandingue*, 1960 ; Youssouf Tata Cissé et Wa Kamissoko, *La Grande Geste du Mali*, 1988. Cousinage à plaisanterie (*sanankuya*) : travaux d’Étienne Smith et de Cécile Canut sur son rôle de désamorçage. Système *gada* des Oromo : inscrit par l’UNESCO en 2016 comme « système socio-politique démocratique autochtone » ; classes d’âge, mandats de huit ans, assemblée générale législative. *Xeer* somali : droit coutumier de compensation, travaux d’anthropologie juridique de la Corne. *Kgotla* et tribunaux coutumiers du Botswana : *Customary Courts Act* ; Isaac Schapera, *A Handbook of Tswana Law and Custom*, 1938. Cours lozi : Max Gluckman, *The Judicial Process among the Barotse of Northern Rhodesia*, 1955 (le critère de l’homme raisonnable). *Bashingantahe* du Burundi ; *mato oput* acholi (Ouganda). Chef à la peau de léopard : E. E. Evans-Pritchard, *The Nuer*, 1940. *Ogboni* yoruba, *umuada* igbo, *kiama* kikuyu, *jir* tiv, *togu-na* dogon, *poro* sénoufo, *tajmaat* et *azref* amazighs : ethnographies régionales classiques.

La prison et le tribunal

Florence Bernault (dir.), *Enfermement, prison et châtements en Afrique du 19^e siècle à nos jours*, Karthala, 1999 (éd. anglaise : *A History of Prison and Confinement in Africa*, 2003) : origine coloniale de l'institution pénitentiaire africaine et ses fonctions de main-d'œuvre. Emprunts lexicaux : *kaso* (bambara, dioula, wolof) du français « cachot » ; *gereza* et *jela* en swahili, du portugais et de l'anglais. Surpopulation carcérale et détention préventive en Afrique : données du *World Prison Brief* (Institute for Crime & Justice Policy Research) et rapports des commissions nationales des droits de l'homme. Pluralisme juridique et part des différends réglés hors des tribunaux : travaux de l'*Institut de recherche pour le développement*, du *Danish Institute for Human Rights* et de la Banque mondiale sur la justice de proximité en Afrique de l'Ouest.

Les réformes citées

Burkina Faso : loi dite *Faso Bu-Kaooré* intégrant les instances coutumières au système judiciaire ; installation officielle des tribunaux coutumiers le 22 mai 2026 ; procédures souples en langues nationales, médiation et conciliation ; débats publics sur les garanties et les voies de recours (presse burkinabè, mai-juin 2026). Côte d'Ivoire : loi n° 98-750 du 23 décembre 1998 relative au domaine foncier rural ; comités villageois de gestion foncière rurale, enquête publique et contradictoire, certificat foncier puis titre ; Agence foncière rurale (AFOR) ; en milieu urbain, attestation du chef de village au départ de la procédure d'arrêté de concession définitive. Rwanda : juridictions *gacaca* (2002-2012), environ deux millions d'affaires jugées ; rapports d'évaluation officiels et critiques d'organisations de défense des droits humains. Afrique du Sud : Commission Vérité et Réconciliation (1996-1998), rapport final ; débats sur les réparations.

Nos propres écrits (bwa-sacre.org)

KING BAZURU, *L'Arbre à Palabres*, écrit signé du deuxième document ; *Le Bois Sacré*, 5 septembre 2026, édition augmentée du 6 – le village sans murs et les trois cérémonies ; *Le Quatrième Jihad*, 7 septembre 2026

(édition du 8) – Kouroukan Fouga et la paix de Soundiata ; BAZURU, *Kamite, qui es-tu ?*, 13 septembre 2026 – la justice de restauration et le refus du pouvoir central ; *Les Kamites face aux religions révélées*, 13 septembre 2026 – le Kamite médiateur et la protection des accusés.

Chapitre XII – Kamite, reviens au bercail

Ces repères permettent au lecteur de contrôler les faits historiques et juridiques mentionnés dans cette déclaration. Les éléments de lignée et de parcours personnels relèvent des registres du Bwa Sacré et des pièces d'état civil de l'auteur.

La route : Koumbi Saleh, le Mandé, la boucle du Niger

Berthier (Sophie), *Recherches archéologiques sur la capitale de l'empire de Ghana. Étude d'un secteur d'habitat à Koumbi Saleh, Mauritanie*, Oxford, BAR International Series 680, 1997.

Levtzion (Nehemia) et Hopkins (J. F. P.), *Corpus of Early Arabic Sources for West African History*, Cambridge University Press, 1981 (sources arabes sur Ghana et Mali).

Niane (Djibril Tamsir), *Soundjata ou l'épopée mandingue*, Présence Africaine, 1960 – sur le Mandé et la fondation de l'empire du Mali.

UNESCO, *La Charte du Manden, proclamée à Kouroukan Fouga*, inscrite en 2009 sur la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité.

La guerre perdue contre le colonisateur

Şaul (Mahir) et Royer (Patrick), *West African Challenge to Empire. Culture and History in the Volta-Bani Anticolonial War*, Athens, Ohio University Press, 2001 – sur la guerre du Volta-Bani, 1915-1916, et sa répression.

Şaul (Mahir) et Royer (Patrick), « Les chefferies employées comme auxiliaires par l'administration coloniale pendant la guerre du Volta-Bani », *Autrepart*, n° 26, 2003, p. 36 et suiv.

Şaul (Mahir) et Royer (Patrick), « La guerre du Volta-Bani et les Bwa », *Autrepant*, n° 26, 2003.

Décret du 30 septembre 1887 instituant le régime de l'indigénat en Afrique occidentale française ; loi n° 46-645 du 11 avril 1946 (loi Houphouët-Boigny) abolissant le travail forcé.

Les frontières

Acte général de la Conférence de Berlin, signé le 26 février 1885 (conférence ouverte le 15 novembre 1884).

Organisation de l'unité africaine, résolution AHG/Res.16(I), Le Caire, 21 juillet 1964, sur l'intangibilité des frontières héritées de la colonisation.

CEDEAO, protocole A/P.1/5/79 du 29 mai 1979 relatif à la libre circulation des personnes, au droit de résidence et d'établissement.

Décret du 5 septembre 1932 portant suppression de la colonie de la Haute-Volta et rattachement de la majeure partie de son territoire à la Côte d'Ivoire (effectif au 1^{er} janvier 1933) ; loi n° 47-1707 du 4 septembre 1947 rétablissant la colonie de la Haute-Volta dans ses limites de 1932.

Indépendances : Haute-Volta, 5 août 1960 ; Côte d'Ivoire, 7 août 1960.

Côte d'Ivoire, loi n° 98-750 du 23 décembre 1998 relative au domaine foncier rural, modifiée ; sur la question autochtone/allochtonne dans la boucle du cacao.

Liberté de conscience

Déclaration universelle des droits de l'homme, 10 décembre 1948, article 18 (liberté de changer de religion ou de conviction).

Charte africaine des droits de l'homme et des peuples, Nairobi, 27 juin 1981, article 8 (liberté de conscience et libre pratique de la religion).

Pacte international relatif aux droits civils et politiques, 16 décembre 1966, article 18.

Les ancêtres et l'ADN

Cann (R. L.), Stoneking (M.) et Wilson (A. C.), « Mitochondrial DNA and human evolution », *Nature*, vol. 325, 1987, p. 31-36 – transmission de l'ADN mitochondrial par la lignée maternelle.

Underhill (P. A.) et Kivisild (T.), « Use of Y chromosome and mitochondrial DNA population structure in tracing human migrations », *Annual Review of Genetics*, vol. 41, 2007, p. 539-564.

Tishkoff (S. A.) *et al.*, « The genetic structure and history of Africans and African Americans », *Science*, vol. 324, 2009, p. 1035-1044 – diversité génétique africaine et origines des populations afro-descendantes.

Cajamarca

Hemming (John), *The Conquest of the Incas*, Macmillan, 1970 – sur la capture d'Atahualpa à Cajamarca, le 16 novembre 1532, et la décision de ne pas engager le combat.

Écrits du Bwa Sacré cités

Le Bois Sacré ; Le Quatrième Jihad ; Appel solennel à tous les Kamites ; La Position du Kamite ; Kamite, qui es-tu ? ; Les Kamites face aux religions révélées ; Juger sans prison. Bwa Sacré, 2026.

Chapitre XIV – Kamite, ton voisin est ton frère

Les faits datés cités dans cette déclaration sont publics. Ils sont donnés ici pour que le lecteur puisse les contrôler et, s'il y a lieu, les corriger. Les appréciations sont de l'auteur ; les faits ne le sont pas.

Néo-colonialisme : le mot et la chose

Nkrumah (Kwame), *Neo-Colonialism: The Last Stage of Imperialism*, Londres, Thomas Nelson & Sons, 1965.

Fanon (Frantz), *Les Damnés de la terre*, Paris, Maspero, 1961, chapitre « Mésaventures de la conscience nationale ».

Décret du 30 septembre 1887 instituant le régime de l'indigénat en Afrique occidentale française ; loi n° 46-645 du 11 avril 1946 abolissant le travail forcé dans les territoires d'outre-mer.

La monnaie

Décret n° 45-0136 du 25 décembre 1945 instituant le franc des colonies françaises d'Afrique (mise en circulation à compter du 26 décembre 1945).

Dévaluation du 11 janvier 1994 : parité portée de 1 F CFA = 0,02 FF à 1 F CFA = 0,01 FF. Parité fixe à l'euro depuis le 1^{er} janvier 1999 : 1 € = 655,957 F CFA.

Réforme annoncée le 21 décembre 2019 pour l'Union monétaire ouest-africaine : fin de la centralisation des réserves de change auprès du Trésor français, retrait des représentants français des organes de la BCEAO, changement de dénomination projeté ; maintien de la parité fixe et de la garantie de convertibilité.

Banque centrale des États de l'Afrique de l'Ouest, rapports annuels ;
Banque des États de l'Afrique centrale, rapports annuels.

Pour les deux thèses en présence : Nubukpo (Kako) *et al.*, *Sortir l'Afrique de la servitude monétaire*, La Dispute, 2016 ; et, en sens contraire, les travaux de la BCEAO et du Fonds monétaire international sur la stabilité des prix en zone franc.

Contrats et chaînes de valeur

Convention de Washington du 18 mars 1965 pour le règlement des différends relatifs aux investissements (CIRDI) ; base de données publique des affaires enregistrées.

Groupe de haut niveau sur les flux financiers illicites en provenance d'Afrique (rapport Mbeki), Union africaine et Commission économique pour l'Afrique, 2015.

Conférence des Nations unies sur le commerce et le développement, rapports sur les matières premières et la transformation locale ; Organisation internationale du cacao, statistiques de broyage par pays.

Diviser pour régner

Mamdani (Mahmood), *Citizen and Subject. Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*, Princeton University Press, 1996.

Şaul (Mahir) et Royer (Patrick), *West African Challenge to Empire*, Ohio University Press, 2001 (guerre du Volta-Bani, 1915-1916).

Acte général de la Conférence de Berlin, 26 février 1885 ; OUA, résolution AHG/Res.16(I), Le Caire, 21 juillet 1964.

Faits régionaux cités

Charte du Liptako-Gourma instituant l'Alliance des États du Sahel, signée à Bamako le 16 septembre 2023 ; traité de confédération adopté au sommet de Niamey le 6 juillet 2024.

Notification de retrait de la CEDEAO le 28 janvier 2024, effective le 29 janvier 2025 ; mesures transitoires de la CEDEAO sur la reconnaissance des passeports et la circulation sans visa.

Prélèvement confédéral de 0,5 % sur les importations hors espace, institué en mars 2025 ; Banque confédérale d'investissement et de développement inaugurée à Bamako le 23 décembre 2025 ; session inaugurale du parlement confédéral à Niamey le 24 août 2026.

CEDEAO, 69^e session ordinaire (Lungi, Sierra Leone, 21 juillet 2026) : prolongation du mandat du négociateur en chef jusqu'en décembre 2026 ; discussions portant sur la sécurité, les corridors logistiques et les échanges économiques.

La terre et la palabre

Côte d'Ivoire, loi n° 98-750 du 23 décembre 1998 relative au domaine foncier rural, modifiée ; décrets d'application relatifs aux comités villageois de gestion foncière rurale ; Agence foncière rurale (AFOR).

UNESCO, *Charte du Manden, proclamée à Kouroukan Fouga*, Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité, 2009.

UNESCO, *Système gada, système sociopolitique démocratique autochtone des Oromo*, inscrit en 2016.

Écrits du Bwa Sacré cités

Le Bois Sacré ; Le Quatrième Jihad ; Appel solennel à tous les Kamites ; La Position du Kamite ; Kamite, qui es-tu ? ; Les Kamites face aux religions révélées ; Juger sans prison ; Kamite, reviens au bercail. Bwa Sacré, 2026.

Chapitre XV – Le Sceau

Cet acte ne demande pas d'être cru sur parole. Les normes sont publiques, les protocoles sont ouverts, et les calculs se refont sans nous. Les textes cités en matière de signature sont particulièrement recommandés à qui voudrait contester la troisième section : ils disent eux-mêmes ce que nous leur reprochons.

Le calendrier

KING BAZURU, *Le Pèlerinage Kamite*, Abidjan, Bwa Sacré, 2 septembre 2026, bwa-sacre.org – l'an premier fixé à Narmer, la règle des 4236 et 4237, les douze mois de trente jours et les cinq jours hors du temps.

Richard A. Parker, *The Calendars of Ancient Egypt*, Chicago, University of Chicago Press, 1950 – l'étude de référence sur le calendrier de la vallée du Nil.

Les empreintes et les registres

NIST, *FIPS PUB 180-4, Secure Hash Standard*, Gaithersburg, National Institute of Standards and Technology, août 2015 – la spécification de SHA-256 et de SHA-384.

Ralph C. Merkle, *A Digital Signature Based on a Conventional Encryption Function*, CRYPTO '87, Springer, 1988 – l'arbre qui permet à un ancrage unique de sceller des milliers d'actes.

L'ancrage

Satoshi Nakamoto, *Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System*, 2008 – la chaîne dont la difficulté d'écriture fait la valeur probante.

Peter Todd, *OpenTimestamps*, protocole ouvert d'horodatage, opentimestamps.org – l'outil par lequel une empreinte est inscrite dans un bloc, et vérifiable par quiconque.

IETF, *RFC 3161, Internet X.509 Public Key Infrastructure Time-Stamp Protocol (TSP)*, août 2001 – l'horodatage normalisé : il ne reçoit qu'une empreinte, jamais le document.

La signature, et ce qu'elle livre

ETSI, *EN 319 142-1, PAdES digital signatures – Part 1: Building blocks and PAdES baseline signatures*, V1.2.1, janvier 2024, et *EN 319 142-2, V1.2.1*, juillet 2025 – le format de signature dans le PDF, et son niveau de validation à long terme. Un conteneur : il n'exige nulle part que le document voyage.

ETSI, *EN 319 122 (CAAdES)* et *EN 319 132 (XAdES)* – les mêmes principes pour les autres conteneurs ; même silence sur la transmission du document.

CEN, *EN 419241-1:2018, Trustworthy Systems Supporting Server Signing – Part 1: General System Security Requirements*, et *EN 419241-2:2019, Protection profile for QSCD for Server Signing* – la norme qui décrit, sans rien dissimuler, le système où un tiers détient le dispositif de signature et signe pour le compte du signataire. À lire pour savoir ce que l'on accepte en signant à distance.

Cloud Signature Consortium, *Architectures and protocols for remote signature applications*, API v2.2 – le protocole qui ne transmet que l'empreinte à signer : la moitié du chemin, le document sauvé, la clé toujours ailleurs.

Parlement européen et Conseil, *Règlement (UE) n° 910/2014 du 23 juillet 2014 sur l'identification électronique et les services de confiance (eIDAS)*, et *Règlement (UE) 2024/1183 du 11 avril 2024* qui le révisé – le cadre de

référence ; il admet la signature tenue par le signataire comme la signature tenue par un serveur, et n'impose ni l'une ni l'autre.

IETF, *RFC 5280, Internet X.509 Public Key Infrastructure Certificate and CRL Profile*, mai 2008 – le format des certificats et de leur révocation.

L'archivage, et ce qu'il présuppose

AFNOR, *NF Z 42-013*, première publication 1999, plusieurs fois révisée, et son équivalent international *ISO 14641-1*, 2018 – l'archivage électronique à valeur probatoire. Excellente norme, bâtie sur un présupposé qui n'est pas le nôtre : que l'acte archivé a déjà été produit dans un contexte juridique stabilisé.

La norme ouest-africaine

Pixel AI SARLU, *NAOA – Norme de l'Acte Officiel Africain*, livre blanc, Abidjan, 18 juin 2026, PEN IANA 65877, licence Creative Commons BY-SA 4.0 – douze principes adressés aux Chambres notariales d'Afrique de l'Ouest, à l'OHADA, à la CEDEAO et à l'UEMOA ; la création originelle et l'oralité y sont reconnues pour la première fois dans un référentiel de signature.

OHADA, *Acte Uniforme relatif au Droit Commercial Général*, révisé le 15 décembre 2010 – articles 5 et 13 : la force probante de l'écrit électronique, et la conservation décennale des documents commerciaux.

UEMOA, *Directive 09/2015/CM/UEMOA du 25 septembre 2015*, et CE-DEAO, *Acte additionnel A/SA.2/01/10* – la reconnaissance mutuelle des signatures électroniques dans l'espace régional.

La clé et sa garde

Adi Shamir, *How to Share a Secret*, Communications of the ACM, vol. 22, n° 11, novembre 1979 – découper un secret en parts dont une seule ne dit rien : l'arbre à palabres en mathématiques.

Le registre de nos ancêtres

KING BAZURU, *Le Registre Invisible*, Abidjan, Bwa Sacré, 12 juin 2026 – le registre qui tenait sans être écrit, et pourquoi il tenait.

Chapitre XVI – La Clé du Kamite

Cette conduite ne demande pas d'être crue sur parole. Les normes citées sont publiques, les protocoles sont ouverts, et les calculs se refont sans nous. Qui voudrait écrire son propre outil trouvera ici de quoi le faire sans rien nous demander : c'est l'objet même de la publication.

La règle dont cette conduite procède

KING BAZURU, *Le Sceau*, acte du Bwa Sacré instituant le sceau des Kamites, la norme kamite de signature, son registre et son horodatage dans le calendrier kamite, Abidjan, 18 septembre 2026, bwa-sacre.org – les douze articles, les trois niveaux, et l'épreuve du débranchement.

KING BAZURU, *Le Pèlerinage Kamite*, Abidjan, Bwa Sacré, 2 septembre 2026 – l'an premier fixé à Narmer, les douze mois de trente jours, et les cinq jours hors du temps où la clé se renouvelle.

KING BAZURU, *Le Bois Sacré*, quatrième Livre de Lassa, Abidjan, Bwa Sacré, 2026 – *teerobè*, *tchènirobè* et *bwan bèssi robè* : la brindille, le nom de l'esprit, et l'appel de l'âme.

La graine et la clé

M. Palatinus, P. Rusnak, A. Voisine, S. Bowe, *BIP-39 : Mnemonic code for generating deterministic keys*, 2013 – les vingt-quatre mots, leur liste et leur contrôle.

IETF, *RFC 9106, Argon2 Memory-Hard Function for Password Hashing and Proof-of-Work Applications*, septembre 2021 – la fonction lente qui rend coûteux l'essai des noms.

IETF, *RFC 5869, HMAC-based Extract-and-Expand Key Derivation Function (HKDF)*, mai 2010 – la dérivation de la clé de l'année à partir de la graine.

NIST, *FIPS PUB 186-5, Digital Signature Standard*, février 2023, et *FIPS PUB 180-4, Secure Hash Standard*, août 2015 – la courbe P-256 et l'empreinte SHA-256.

Adi Shamir, *How to Share a Secret*, Communications of the ACM, vol. 22, n° 11, novembre 1979 – découper un secret en parts dont une seule ne dit rien : l'arbre à palabres en mathématiques, et le partage du code bwa.

Le certificat, la signature et la date

IETF, *RFC 5280, Internet X.509 Public Key Infrastructure Certificate and CRL Profile*, mai 2008 – le format des certificats, de leurs usages et de leur révocation.

ETSI, *EN 319 142-1, PAdES digital signatures*, V1.2.1, janvier 2024, et *EN 319 142-2*, V1.2.1, juillet 2025 – le format de signature dans le PDF, et son niveau de validation à long terme.

IETF, *RFC 3161, Time-Stamp Protocol (TSP)*, août 2001 – la chaîne courte : un horodatage qui ne reçoit qu'une empreinte, jamais le document.

Peter Todd, *OpenTimestamps*, protocole ouvert d'horodatage, opentimestamps.org, et Satoshi Nakamoto, *Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System*, 2008 – la chaîne longue : l'empreinte inscrite dans un bloc que personne ne réécrit.

Ralph C. Merkle, *A Digital Signature Based on a Conventional Encryption Function*, CRYPTO '87, Springer, 1988 – l'arbre qui permet à un ancrage unique de sceller des milliers d'actes.

Ce que les autres normes accordent, et ce qu'elles laissent

CEN, *EN 419241-1:2018* et *EN 419241-2:2019, Trustworthy Systems Supporting Server Signing* – le système où un tiers détient le dispositif de signature et signe pour le compte du signataire : le niveau zéro, décrit par ceux qui le pratiquent.

Cloud Signature Consortium, *Architectures and protocols for remote signature applications*, API v2.2 – le protocole qui ne transmet que l’empreinte à signer : le niveau un, le document sauf, la clé toujours ailleurs.

Parlement européen et Conseil, *Règlement (UE) n° 910/2014 du 23 juillet 2014 (eIDAS)*, révisé par le *Règlement (UE) 2024/1183 du 11 avril 2024* – le cadre de référence : il admet l’une et l’autre, et n’impose ni l’une ni l’autre.

Pixel AI SARLU, *NAOA – Norme de l’Acte Officiel Africain*, livre blanc, Abidjan, 18 juin 2026, PEN IANA 65877 – la norme adressée aux institutions d’Afrique de l’Ouest ; la création originelle et l’oralité y sont reconnues pour la première fois dans un référentiel de signature.

Clôture

Les trois livres ont chacun leur conclusion, et je n'en écrirai pas une quatrième. Je veux seulement dire ce que l'on ne voit qu'en les refermant tous les trois d'un coup.

Ce qui a été fait ici n'est pas une démonstration : c'est un dépôt. En quatre mois, quarante et un textes sont sortis, datés, signés et ancrés. Cela veut dire qu'à partir d'aujourd'hui, quand on demandera aux Kamites ce qu'ils croient, ce qu'ils font, ce qu'ils refusent et par quels gestes cela se transmet, il y aura quelque chose à ouvrir. Ce n'était pas le cas il y a un an.

Que l'on ne s'y trompe pas sur la nature de ce dépôt. Ce n'est pas un livre saint : nous n'en avons reçu aucun, et nous n'en revendiquons aucun. C'est un registre — écrit par un homme, sous son sceau, devant témoins, à des dates que chacun peut vérifier sans nous demander la permission. Il peut donc être contesté, corrigé, complété ; c'est même ce que j'ai demandé à chaque page. Un registre qu'on ne peut pas contredire n'est pas un registre, c'est un dogme, et nous n'en voulons pas.

Ce qui reste à faire est plus lourd que ce qui vient d'être fait, et je ne le cacherai pas. Un rite écrit n'est pas un rite tenu. Un registre ouvert n'est pas un registre rempli. Une norme de signature publiée n'est pas une norme employée. Tout cela dépend désormais d'hommes et de femmes que je ne connais pas, dans des pays où je n'irai pas, et qui décideront ou non de s'en saisir. Je n'ai aucun moyen de les y contraindre, et je n'en cherche aucun : rien de ce qui est institué ici n'est imposé à quiconque, la liberté de conscience demeure entière, et la porte s'ouvre dans les deux sens.

Mais une chose a changé, et elle ne se défera pas. **On ne pourra plus dire que nous n'avions rien d'écrit.** Ce qui manquait à nos pères n'était ni la rigueur, ni la sagesse, ni la méthode – c'était une date que d'autres ne pouvaient pas déplacer. Nous l'avons. Et celui qui, dans vingt ans, voudra savoir ce que les Kamites disaient d'eux-mêmes en l'an 6263 n'aura pas à croire un récit : il aura des empreintes, des blocs et des numéros.

À nos enfants, enfin, qui liront peut-être ceci sans avoir connu ce qu'il fallait porter pour l'écrire : **vous ne descendez pas d'un peuple sans mémoire. Vous descendez d'un peuple dont la mémoire était dans la bouche des hommes – et qui, de son vivant, l'a mise par écrit.**

Amen Hotep – Amenhotep.

KING BAZURU

Vénérable et Président des Kamites

Abidjan, 2026 – an 6263 de l'ère kamite



KAMITES

*Les trois livres – Le Réveil de la Conscience Kamite,
La Maison Kamite, Le Kamite debout
Quarante et un écrits et un appel*

Texte de KING BAZURU
Vénérable et Président des Kamites

Premières publications : Abidjan, du 27 mai au 19 septembre 2026
Édition réunie : Abidjan, le 20 septembre 2026 – an 6263 de l'ère kamite

Identifiant IANA : PEN 65878
OID : 1.3.6.1.4.1.65878.2.1 – 2.31, 3.1 – 3.6
TRAVAILLEUR-0 : PEN IANA 65898 · TERRA-0 : PEN IANA 65897
Registre SCEAU-0 – norme kamite de signature

bwa-sacre.org
© 2026 – Bwa Sacré. Tous droits réservés.

Signe electroniquement par
KING BAZURU
09S-BAZURU01-9
2026-10-30 08:18:22 UTC
Pixel Sceau