

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

Les quatorze écrits rassemblés dans ce volume ont d'abord paru séparément à Abidjan, entre le 21 août et le 4 septembre 2026 : *La Fête du Travailleur* (21 août) ; *La Case sans Porte* (23 août) ; *Le Résidu* (24 août) ; *Les Bâtisseurs* et *L'Alpha et l'Oméga* (30 août) ; *Le Livre des Réponses*, tomes I et II (31 août) ; *Le Pèlerinage Kamite* (2 septembre) ; *La Porte du Retour*, *La Langue de ma Mère*, *L'Arbre à Palabres*, *Les Reines Mères*, *La Terre Écrite* et *L'Autre Front* (4 septembre). L'*Appel solennel à tous les Kamites*, qui referme le volume, a été lancé le 12 septembre 2026. Chacun de ces textes a été signé électroniquement et ancré dans la blockchain Bitcoin ; les attestations sont publiées avec eux.

Les chapitres sont numérotés de I à XII, puis XIV et XV : la maison ne compte pas de treizième pièce.

Cette édition intégrale reprend l'édition corrigée du 17 septembre 2026 et y ajoute les deux écrits du 4 septembre qui n'y figuraient pas, ainsi que l'appel du 12 septembre. Les fiches « Pourquoi lire » n'y sont pas : elles ont leur propre livre.

Ce volume fait suite à *Le Réveil de la Conscience Kamite*, qui rassemblait les douze premiers écrits (27 mai – 12 juin 2026).

Texte de KING BAZURU, Vénérable et Président du Bwa Sacré.

Identifiant IANA : PEN 65878 – OID : 1.3.6.1.4.1.65878.2.10, 2.14 à 2.27
TRAVAILLEUR-0 : PEN IANA 65898 – TERRA-0 : PEN IANA 65897

bwa-sacre.org

© 2026 – Bwa Sacré. Tous droits réservés.

Table

Note préliminaire.....	6
I. La Fête du Travailleur	9
<i>Les cinq jours épagomènes rendus au Travailleur, de la conception aux Ancêtres</i>	
II. La Case sans Porte	18
<i>L'hospitalité comme technologie sociale, le djatiguiya et le registre du nom</i>	
III. Le Résidu	31
<i>L'esclavage qui ne dit pas son nom : un témoignage daté</i>	
IV. Les Bâtisseurs.....	41
<i>Les inventeurs noirs de la modernité technologique</i>	
V. L'Alpha et l'Oméga.....	59
<i>Les mathématiques comme condition absolue du développement</i>	
VI. Le Livre des Réponses.....	71
<i>Les questions innombrables que l'on pose aux Kamites</i>	
VII. Le Livre des Réponses – Tome II.....	94
<i>Les questions que posent aux Kamites les juifs, les chrétiens et les musulmans</i>	
VIII. Le Pèlerinage Kamite	114
<i>La référence commune du calendrier et le pèlerinage des cinq jours hors du temps</i>	
IX. La Porte du Retour.....	133
<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	154
	<i>Nos langues comme dernier registre : le symbole, le silence des enfants et la mémoire des machines</i>	
XI.	L'Arbre à Palabres	171
	<i>La justice sans prison : la palabre qui répare, le monde qui la redécouvre et la preuve du Rwanda</i>	
XII.	Les Reines Mères.....	189
	<i>La femme kamite comme institution : les reines, le marché, la tontine et la première travailleuse</i>	
XIV.	La Terre Écrite	204
	<i>La terre des Ancêtres : la « terre sans maître » qui ne l'était pas, et le livre du terroir</i>	
XV.	L'Autre Front.....	219
	<i>La femme kamite et le combat qui n'est pas le sien : deux passés, deux mémoires</i>	
	Appel solennel à tous les Kamites	243
	<i>Langues, mémoire, intelligence artificielle – 12 septembre 2026</i>	
	Conclusion solennelle	257
	Bibliographie générale	261

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 : retenez 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 continger ; 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'oppresseur 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-Oriental, 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

Vénéralle 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 pilleurs 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 razziés, 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 *kasô* 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 djabatiguiya. 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 châtiment 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 nigérien 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) ; Jamblique, *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 Fougá (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 ; V 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 châtiment 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, iyaloḍé 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.

LA MAISON KAMITE

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

Texte de KING BAZURU
Vénérable et Président du Bwa Sacré

Premières publications : Abidjan, du 21 août au 4 septembre 2026
Édition intégrale : Abidjan, le 18 septembre 2026 – an 6263 de l'ère kamite

Identifiant IANA : PEN 65878
OID : 1.3.6.1.4.1.65878.2.10, 2.14 – 2.27
TRAVAILLEUR-0 : PEN IANA 65898 · TERRA-0 : PEN IANA 65897

bwa-sacre.org

© 2026 – Bwa Sacré. Tous droits réservés.

Signé électroniquement par
KING BAZURU
09S-BAZURU01-9
2026-09-18 18:32:30 UTC
Pixel Sceau