

Lutte et identité culturelle au Niger

LA lutte a de tout temps occupé une place de premier rang dans la vie sociale au Niger. C'est par cette appartenance au patrimoine culturel national qu'elle se différencie de tous les autres sports qui, pour l'essentiel, viennent d'ailleurs. Actuellement, l'organisation de championnats suscite des transformations à tous les niveaux de pratique de la lutte et dans toutes les régions du pays. L'évolution en cours depuis une quinzaine d'années et qui façonne le visage actuel de la lutte entraîne des changements dans les comportements et dans les représentations de cette pratique corporelle. Ce qui fut la manifestation de fêtes populaires traditionnelles se transforme en une pratique sportive moderne. A travers cette évolution, c'est toute la problématique de la modernisation culturelle de la société qui se trouve posée sous l'angle des activités physiques et sportives et de l'usage qu'on en fait.

La plupart des communautés de l'espace nigérien à l'époque précoloniale connaissaient une pratique ludique et festive de la lutte, avec des variations dans la forme en fonction des régions. Mais l'organisation des manifestations de lutte était toujours saisonnière et liée à la commémoration de certains événements vécus par la communauté villageoise. Les cycles des semences, des moissons et des transhumances y définissaient le calendrier des

fêtes. Ces dernières obéissaient donc à des normes coutumières portées par la mémoire collective. Les pratiques et les représentations s'y rattachant ne prenaient leur sens que dans un cadre spatio-temporel précis, celui de l'implantation des communautés claniques.

Dans cet espace culturel territorialement circonscrit, la lutte était une pratique, liée au rythme de la vie locale, qui s'imposait à tous les membres de la communauté. Émanant d'un accord social, l'organisation pratique des compétitions incombait aux responsables de la jeunesse (*maïssamari* ou *samari*) et jouissait de l'accord des autorités villageoises. Les compétitions opposaient généralement des jeunes gens de quartiers ou villages différents sur la place publique ou la cour du chef.

La situation a prévalu ainsi jusqu'à la colonisation qui a introduit auprès des communautés autochtones des valeurs occidentales souvent éloignées des pratiques culturelles locales. Parmi celles-ci, le sport de performance et sa réglementation internationale ont pénétré les milieux urbains. Les pratiques traditionnelles se sont vu affublées d'une réputation de pratiques non sportives. L'avènement des indépendances, au début des années soixante, a peu modifié l'attention portée par les pouvoirs nationaux aux coutumes locales. Ce n'est que peu à peu que les peuples africains

ont pris conscience de l'importance de leurs traditions sociales et culturelles. Au Niger, la lutte saisonnière, dont la forme était restée peu différente de celle de la période pré-coloniale, est ainsi redevenue un enjeu national.

Pour des raisons à la fois politique (renforcement de l'identité nationale et contrôle social des jeunes) et sportive (mise en place d'un réseau d'infrastructures destinées à la lutte), les pouvoirs publics ont institué, à partir de 1975, un championnat organisé successivement dans chacun des chef-lieux de département. Dans le cadre de ce championnat, l'organisation de la lutte est alors soumise à la structuration administrative du pays et dépasse les limites du canton, dans laquelle elle s'inscrivait auparavant. Les lutteurs participent aux compétitions finales en tant que représentants de leur département, après une sélection qui s'effectue graduellement des villages aux chef-lieux de département en passant par les arrondissements.

À la fin des années quatre-vingt, plusieurs initiatives ont renforcé la place de la lutte traditionnelle dans la société nigérienne :

— l'insertion de la lutte dans les programmes scolaires préconisée par les premières instructions officielles de l'éducation physique et sportive publiées conjointement par le ministère de la Jeunesse, des Sports et de la Culture et le ministère de l'Éducation nationale du Niger ;

— la recommandation de consacrer la lutte traditionnelle comme sport national émise par le séminaire national, tenu à Dosso du 10 au 14 août 1989, sur la définition d'une politique sportive au Niger ;

— la mise en place d'un championnat régional de lutte africaine

par les pays de la zone de l'Ouest africain.

Des questions au sujet de cette « sportivisation »

Le passage d'une forme d'exhibition corporelle, naguère chargée d'une fonction commémorative et vécue comme une participation à la joie ou à l'espoir de tout un peuple, en une activité de type sportif entraîne des modifications techniques car, à la logique de la célébration, se substitue celle de la compétition et donc de la performance sportive. Et qui dit performance sportive dit introduction de nouveaux critères d'efficacité technique à l'intérieur de normes généralisées : entraînement sur un temps de plus en plus long, changement de calendrier des manifestations non plus dicté par le rythme des saisons climatiques, mais imposé par celui des saisons sportives. D'autant que l'organisation d'un tournoi sous-régional regroupant des pays de la CEDEAO (Communauté des États de l'Afrique de l'Ouest) renforce l'extension géographique de la sphère de pratique et nécessite la mise en place de structures d'administration et de gestion spécialisées (district, ligue, fédération).

Le caractère commémoratif et saisonnier fait de plus en plus place au caractère sportif et permanent. La performance dans les compétitions, le chronométrage des combats, la catégorisation des lutteurs, la codification des règles, l'arbitrage constituent autant d'apports nouveaux qui traduisent des changements dans l'organisation de la lutte. L'arène devient le cadre par excellence de la pratique. Les commanditaires des compétiteurs appartiennent à de nouvelles catégories

sociales, différentes de celles des organisateurs de la lutte villageoise.

Cette transformation d'une fête populaire traditionnelle en une pratique sportive moderne développe chez les lutteurs, les organisateurs et les commanditaires, une stratégie de recherche de profits (économiques autant que symboliques) et modifie fortement l'impact symbolique de la victoire. C'est ce changement culturel, c'est-à-dire cette situation d'une société transitant d'une identité locale (groupe villageois ou ethnique) à une identité nationale qu'il est utile de questionner à travers l'évolution sportive de la lutte, censée être profitable à la construction de la nation nigérienne.

L'importance du travail nécessaire pour apprécier l'ensemble des changements oblige, dans une première étape, à sérier des objectifs restreints. Ainsi, une enquête prospective a été réalisée par interviews (complétés par une observation des combats enregistrés sur film ou cassette vidéo) auprès d'une population de 230 personnes interrogées soit lors du championnat national tenu à Agadez en décembre 1989, soit au cours du tournoi des pays de la CEDEAO organisé à Niamey en mai 1989. Cette population comprenait 54 lutteurs, 30 entraîneurs, 35 griots, 16 chefs de délégation, 2 médecins et 93 spectateurs.

Plusieurs axes d'investigation ont été développés :

- identification des lutteurs : âge, niveau d'instruction, origine sociale (profession des parents), catégorie socio-professionnelle...

- importance nouvelle de l'entraînement : préparation physique et psychologique des lutteurs, éléments techniques développés,

- représentations de la lutte : sa place dans le système des sports

au Niger et la philosophie sociale qui est développée autour des moments forts (combat, victoire, défaite).

Le profil social des acteurs

La limite d'âge de 25 ans, retenue arbitrairement, montre que les lutteurs se répartissent pour 1/3 au-dessous de 25 ans et pour 2/3 au-dessus (mais 1 seul dépasse les 35 ans). Inversement, les responsables (entraîneurs, griots et chefs de délégation) sont en grande majorité âgés de plus de 35 ans. On retrouve ici les clivages habituels du sport exigeant un engagement corporel intense : les lutteurs sont dans la « force de l'âge », les dirigeants « ont l'expérience ».

Les lutteurs sont en majorité analphabètes ou issus de l'école coranique. Seulement 5 (sur 54) ont fréquenté l'école secondaire et aucun n'a fait des études supérieures. Les résultats sont ici très démonstratifs du milieu de recrutement de la lutte qui se différencie fortement des autres sports de compétition en Afrique, pour lesquels les champions sont souvent issus du milieu scolaire (football excepté). Ce rapport négatif à l'école moderne se retrouve chez les griots (accompagnateurs privilégiés de la carrière des lutteurs), qui, eux aussi, fréquentent plus facilement l'école coranique, et confirme l'implantation de la pratique de la lutte auprès d'une population attachée aux coutumes et aux modes d'éducation traditionnelle. Inversement, les entraîneurs et chefs de délégation possèdent une qualification scolaire plus importante.

Les lutteurs sont en grande partie de souche paysanne (72 %). Concernant les griots, parmi ceux

qui répondent, on constate que 43 % sont exclusivement des griots et 57 % des paysans. Le résultat important est la prépondérance majoritaire du milieu rural d'origine : sur les 78 interviewés, 55 sont d'origine paysanne (cultivateur ou éleveur).

L'entraînement des lutteurs

La nécessité d'une préparation du lutteur est reconnue par les enquêtés, mais le temps consacré à cette préparation est très mal cerné : 49 lutteurs (sur 54 interviewés) ne donnent pas de réponses quant à la durée de préparation éventuelle. On peut interpréter ce refus d'information comme une stratégie de communication vis-à-vis des autres lutteurs dans un « sport » en train de se révéler à lui-même et pour lequel il n'est pas encore admis de modifier les coutumes ancestrales. On peut aussi admettre que les rythmes saisonniers étant prégnants, les lutteurs ont du mal à évaluer les durées en nombre de semaines ou de mois. Enfin, il n'est pas impossible d'admettre que le travail manuel des moissons, très exigeant physiquement, soit considéré tout à la fois comme une préparation au combat mais pas comme un entraînement direct, et qu'ainsi chaque lutteur, devant la difficulté de préciser, préfère s'abstenir de répondre.

Mais une préparation directe aux compétitions du championnat national, qui se déroule après les travaux champêtres, se met en place. Des regroupements ont lieu avant les phases finales du championnat et sont les moments d'une introduction très timide de la préparation physique. Celle-ci comprend essentiellement de la course,

de la musculation, du combat... alors que la préparation psychologique est totalement niée. Les lutteurs nigériens font ici une différence nette entre « préparation psychologique » (connotation occidentale, dont leur niveau d'instruction ne leur permet peut-être pas de saisir le sens) et « force mystique » qui, par ailleurs, va expliquer en grande partie victoire et défaite.

Il n'est pas étonnant, alors, que les entraîneurs soient avant tout des anciens lutteurs et des judokas. Puisque l'entraînement comporte une forte proportion de combat, accompagnée de course et de musculation faisant appel à des techniques rudimentaires, les anciens lutteurs et les judokas (sportifs auprès desquels les « nouvelles » techniques imposées par la réglementation récente de la lutte « ouest-africaine » sont empruntées) sont les entraîneurs « naturels » pour des combats qui, mettant en présence des lutteurs originaires de différentes régions, font appel à l'expérience (connaissance des caractéristiques des autres « écoles de lutte »).

Les représentations de la lutte

Les opinions relatives à la lutte par rapport aux autres jeux traditionnels montrent son fort degré de popularité dans la société nigérienne : 111 interviewés la déclarent plus populaire que les autres jeux traditionnels, contre 3 qui pensent le contraire. Et malgré le processus de « sportivisation » de la lutte, celle-ci n'est que très partiellement considérée comme « plus sportive » que les autres pratiques physiques traditionnelles (langa, faka, dambe, course hippique...).

D'autres questions ont permis d'analyser plus en profondeur les

représentations de la lutte. Les réponses regroupées en 3 catégories : la force physique et la technique, la force mystique et le courage, les « autres » et les non réponses, révèlent que la victoire et la défaite sont attribuées à des raisons objectives et subjectives à la fois. Mais l'explication des résultats par la force mystique est prépondérante chez les lutteurs (62 % pour la victoire, 67 % pour la défaite) et surtout chez les griots (81 % pour la victoire comme pour la défaite). Elle l'est aussi en ce qui concerne la défaite pour les chefs de délégation, mais de façon moins prononcée. Quant aux spectateurs, on retrouve les clichés habituels des supporters sportifs : la défaite n'est pas due à la faiblesse des qualités physiques ou de la technique du lutteur (19 % seulement l'admettent) ; par contre la victoire dépend beaucoup plus de ces qualités (53 % le déclarent contre 11 % qui l'attribuent à la force mystique ou au courage).

Victoires et défaites sont fortement liées aux imaginaires sociaux du milieu nigérien, dans lequel les croyances religieuses (animisme et islam), qui pénètrent tous les aspects de la vie de la population, sont prépondérants. Dès lors, il est normal de constater une référence majeure aux actions et pensées « occultes » de l'homme. La manipulation des signes et des fétiches étant conçue comme le prélude nécessaire à toute entreprise, la lutte en tant que pratique sociale est « prise en charge » par ces croyances. La victoire comme la défaite dépendent de la volonté d'une force mystique et c'est pour cette raison que la préparation physique occupe une place secondaire, alors que la recherche des aides mystiques reste prépondérante.

Les réponses relatives à l'alimentation consommée et souhaitée confirment la place de la représentation « mystique » de la lutte. Les compétiteurs consomment avant tout des céréales (fournie par l'environnement agricole), mais les acteurs du « système lutte » préconisent fortement une nourriture à base de viande, synonyme de force pure. A côté du courage et des forces occultes, une nourriture carnée est perçue comme un gain direct en « force vitale ».

Mais en même temps, d'autres réponses viennent contredire en partie le rôle des composantes mystiques. Elles proviennent des spectateurs qui, interrogés sur les qualités nécessaires à un lutteur, privilégient force, technique, sportivité et courage, mais rejettent la force mystique comme élément prépondérant des qualités du lutteur. Il est vrai que la place de la lutte dans l'imaginaire de la population nigérienne positionne le lutteur comme « l'homme fort » du pays. Si l'on veut bien reconnaître le rôle des forces mystiques parmi les acteurs même de la lutte (combattants, griots, entraîneurs, chefs de délégation), les spectateurs nationaux (il s'agit d'interviews réalisés lors d'épreuves nationales ou internationales), eux, ont besoin de se détacher d'une explication aussi mystique qui remet le lutteur au niveau des autres individus. Pour croire à la représentativité du lutteur, il est nécessaire qu'il apparaisse comme le « surhomme » dans lequel le peuple souhaite s'identifier. On peut d'ailleurs émettre l'hypothèse qu'une enquête réalisée au niveau des spectateurs locaux (ceux qui appartiennent à la même ethnie que le lutteur) aurait produit des réponses différentes privilégiant cette fois la « force mystique » plus représenta-

tive du groupe que la force physique obligatoirement individuelle.

Lutte et identité nationale

L'attitude des différents groupes sociaux nigériens à l'égard de la pratique de la lutte confirme l'idée « *qu'on peut poser en loi générale qu'un sport a d'autant de chance d'être adopté par les membres d'une classe sociale qu'il ne contredit pas le rapport au corps dans ce qu'il a de plus profond et de plus profondément inconscient, c'est-à-dire le schéma corporel en tant qu'il est dépositaire de toute une vision du monde social, de toute une philosophie de la personne et du corps propre* » (1). D'une manière générale, on constate que les personnes issues de groupes sociaux aisés ne pratiquent pas la lutte en combat de compétition. Ce sont toujours les jeunes adultes payans qui représentent le groupe d'origine des lutteurs, et ceci en conformité avec les traditions culturelles du pays.

Comme pour d'autres pratiques sociales, la lutte se particularise par les représentations sociales qui s'y rattachent. Au Niger, ces représentations sont à la croisée de deux systèmes de références : les significations mystiques, liées à la vie du clan, et les normes sportives, liées à la représentativité nationale. Encore faut-il admettre que la lutte remplit les critères de définition d'une discipline sportive et est réellement un sport dans le contexte nigérien. Or une réponse positive n'est pas évidente. En effet, si l'on se place dans une approche psychosociologique, les victoires et les défaites des lutteurs nigériens sont

assez facilement attribuées aux « forces mystiques », alors que, d'habitude, chez les sportifs, si l'échec est attribué aux conditions externes, la victoire est volontiers attribuée aux qualités même du compétiteur. De même, si on se place au plan sociologique, on doit observer que la distinction sociale des individus est moins prégnante que la représentativité clanique. Le lutteur ne cherche pas spontanément, dans la lutte, à se distinguer socialement des autres membres de son groupe. Des lois coutumières s'opposent ici à l'individualisation sportive : le lutteur ne peut prétendre seul définir sa propre stratégie et doit tenir compte de principes ethniques étrangers à la société sportive nationale ou internationale.

Par exemple, il existe au Niger des liens de parenté qui excluent la lutte entre individus concernés : en aucun cas des parents par alliance ne peuvent lutter l'un contre l'autre. Autre exemple encore, la présence et le rôle des griots durant les combats seraient jugés inadmissibles dans les compétitions sportives occidentales, puisque le griot, chargé de soutenir par le chant, le récit et la musique « son » lutteur, peut influencer directement l'adversaire pendant le combat.

Tout ceci est lié à des modèles de société qui, à la fin des années 90, privilégient encore, au Niger, les traditions mystiques de la lutte et minimisent les apports de l'entraînement. Le « passage » vers une organisation plus rationnelle de l'entraînement et de la préparation entraînera certes une amélioration des performances sportives et pourrait permettre à une pratique physique africaine d'émerger comme sport international. En même temps, une transformation complète qui créerait une représentation de la

(1) P. Bourdieu, *La distinction*, Paris, Édition de Minuit, 1979, p. 564.

lutte sportive totalement différente des représentations actuelles la détacherait de l'environnement culturel nigérien au point de créer un sport totalement étranger à la lutte traditionnelle.

Les autorités nigériennes doivent alors se poser la question de savoir si l'émergence d'une lutte locale au niveau international (à l'image du judo japonais devenu sport international) est plus positive

pour l'identité nationale du pays qu'une lutte nationale représentative de la culture traditionnelle du Niger (à l'image du Sumo japonais resté une lutte nationale).

**Aboubacar Djirmey,
Gardik Tago,
Mahaman Seriba,
Chipkao Labo,
Abdou Kongui,
Pierre Chifflet**

Fin de guerre en Angola Crise économique, crise de société

AU moment où le processus de paix semble se débloquer en Angola, le pays se retrouve à l'aube de la décennie 1990 dans une situation très grave au plan économique. Les causes de ce déclin sont multiples, dont, bien sûr, les quinze ans de guerre qui ont suivi l'indépendance et qui ont saigné le pays à blanc. Par contre, la guerre ne peut pas tout expliquer, comme l'admet le président angolais José Eduardo dos Santos : « *Les causes de la stagnation proviennent en bonne partie de l'actuel système de direction de l'économie, de la centralisation excessive et de la bureaucratiation subséquente, de la désorganisation et de la mauvaise gestion des entreprises, de l'indiscipline et de la corruption galopantes, du pillage de la propriété sociale* » (1).

Pourtant, en 1975, au moment de l'indépendance, l'avenir de l'Angola semblait prometteur. L'espoir était vif, d'autant plus que l'économie angolaise, contrairement à celle de plusieurs pays de la région, apparaissait comme pleine de potentiel : des richesses naturelles en abondance presque démesurée, une agriculture diversifiée capable de nourrir la population tout en assurant la viabilité d'un robuste secteur agro-industriel, un embryon de parc industriel intéressant, etc. Mais quinze ans plus tard, le bilan est désastreux. Les diverses tentatives visant à remettre l'économie en marche, notamment autour du nouveau programme économique (le « *Programa de Saneamento Economico e Financeiro* ») élaboré en 1987, ont toutes échoué.