

L'ETHNOLOGIE A STRASBOURG

ISSN 1148 - 3865

DOMINIQUE ZAHAN

Fondateur et premier directeur
de l'Institut d'Ethnologie de Strasbourg

LES DRAPEAUX ET LEUR SYMBOLIQUE



Texte publié avec la collaboration de Pierre Erny et d'Anne-Isabelle Jordan

Institut d'Ethnologie, Université des Sciences Humaines
22, rue Descartes 67084 Strasbourg Cedex

1993

AVANT-PROPOS

A sa mort survenue le 23 novembre 1991, Dominique Zahan, premier professeur d'ethnologie en 1960 à l'Université de Strasbourg, puis enseignant à la Sorbonne, a laissé plusieurs textes inachevés sous forme de brouillons. Parmi eux se trouvait une étude sur le symbolisme des drapeaux. Le but de l'auteur était d'entreprendre une présentation des pays d'Afrique Noire à partir des drapeaux qu'ils se donnèrent au moment d'accéder à l'indépendance. C'est la partie rédigée de ce travail que nous présentons ici. Mais le texte de ces notes manuscrites a dû être par endroits retouché et complété pour en permettre la lecture. Nous avons cependant veillé à n'altérer en rien la pensée de l'auteur. La partie africaine n'est malheureusement qu'à peine entamée. Mais il nous a semblé que les généralités introductives sur le symbolisme et l'histoire des drapeaux étaient intéressantes par elles-mêmes et trouvaient donc leur place dans "L'Ethnologie à Strasbourg".

Pierre ERNY

Anne Isabelle JORDAN.

PREMIERE PARTIE : LE SYMBOLISME

Le drapeau fait partie d'un ensemble très vaste de symboles sociaux destinés soit à la communication, soit à la participation, soit aux deux. Ceci pose le problème général de l'existence et de l'utilisation des symboles sociaux dont le rôle est capital dans toute société humaine.

I. LES CATEGORIES DE SYMBOLES

Deux catégories de symboles seront analysées ci-dessous : celle des symboles d'appartenance et celle des symboles de la vie en société.

A) LES SYMBOLES D'APPARTENANCE

La langue constitue un des symboles de communication les plus importants. Elle permet la communication entre tous ceux qui la parlent et elle est aussi révélatrice de l'appartenance à une même communauté de locuteurs. Plus un étranger s'exprime parfaitement dans votre langue, plus il est considéré proche de vous et de votre société, plus il est intégré. Une langue est porteuse d'une certaine vision du monde, d'une certaine manière "de voir" les choses qu'adoptent tous ceux qui la parlent. Cette idée avait déjà été présentée par le linguiste allemand VON HUMBOLDT¹ au XIXème siècle. Elle fut reprise par le linguiste américain E. SAPIR², puis élaborée par B.L. WHORFF³.

Les symboles qui favorisent le sentiment d'appartenance à des groupes ou à des communautés sont très nombreux. On peut ranger, d'une manière très simplifiée, ces symboles de participation en quatre catégories (cf. à ce sujet G. ROCHER⁴).

- Les symboles de la solidarité.
- Les symboles de l'organisation hiérarchique.
- Les symboles du passé.
- Les symboles du religieux.

¹ - W. VON HUMBOLDT, Über die Kawisprache auf der Insel Java, 1936-1940, ouvrage posthume, voir l'introduction.

² - E. SAPIR, Language, New York, Harcourt, 1921; réédit. Harvert Boston, 1949.

³ - B.L. WHORFF, Language, thought and reality, M.I.T Press, 1956.

⁴ - G. ROCHER, Introduction à la sociologie générale, tome 1, L'action sociale, edit. H.M.H., Paris, 1970.

1) Les symboles de solidarité

Les collectivités se créent des symboles les rappelant à leurs membres et les distinguant des autres. Dans ce but, les collectivités nationales et ethniques utilisèrent le drapeau, les armoiries, un hymne, une couleur distinctive, un homme d'Etat, une institution politique (la Couronne britannique, la Constitution américaine), un animal (le Lion anglais, l'Aigle américain), un personnage "typique" (la Marianne française), etc. Ces mêmes symboles servent à provoquer ou à entretenir le sentiment d'appartenance et la solidarité des membres d'un groupe : le chant de l'hymne national par une foule, une caricature montrant le personnage "typique" affrontant les difficultés de la collectivité au moment d'une crise, la levée ou le serment au drapeau. On connaît le respect presque fétichiste du drapeau aux U.S.A. et au Danemark. Un des problèmes des jeunes nations, africaines et autres, est de créer un tel symbolisme et surtout de réussir à le rendre significatif et vivant pour l'ensemble de la population.

Des collectivités plus restreintes que la nation ou l'ethnie tendent aussi à se créer des formes symboliques de solidarité. C'est le cas des partis politiques qui doivent entretenir la solidarité de leurs membres et susciter de nouvelles sympathies. Tous les chefs des partis politiques se préoccupent de cet aspect : trouver "l'emblème" qui "attire", "la formule-choc" qui montre l'esprit et le programme du parti, construire une image symbolique du chef qui soit comprise et recevable. En période électorale, le symbole de la vie politique prend des dimensions plus importantes. Aux Etats-Unis, W.L. WARNER⁵ a particulièrement bien analysé le symbolisme attaché à un homme politique et la façon dont celui-ci l'utilise.

Les associations volontaires et les mouvements à caractère idéologique font appel à un symbolisme non moins riche pour solidariser leurs adhérents et pour s'imposer au reste de la population. Souvent ils utilisent des symboles de terreur (le meurtre des hommes politiques adverses) ou des symboles démystificateurs de l'autorité existante (mai 1968).

Enfin à un niveau encore plus réduit, des fêtes, des cérémonies familiales sont empreintes d'un symbolisme de solidarité tels le mariage, les funérailles, le Nouvel-An, les cocktails, les boissons communes, le "verre"...

2) Les symboles de l'organisation hiérarchique

Toutes les hiérarchies sociales s'accompagnent d'un large symbolisme comme s'il était d'une particulière importance que les distinctions de rang et de pouvoir s'affichent en évidence. Tout prend ici valeur de symbole : les classes, les strates, le prestige de certains membres, le quartier où l'on réside, le type de résidence, la voiture, l'école fréquentée par les enfants, les associations et clubs auxquels on appartient, les vêtements, les loisirs, le lieu de vacances, le langage, tout cela sert de signe, d'indicateur, de symbole du statut qu'on occupe, du pouvoir qu'on exerce, du prestige dont on jouit. Les sociétés qui se disent les plus démocratiques n'échappent pas à l'utilisation et à l'invention des symboles indiquant la position hiérarchique.

⁵ - W.L. WARNER. *The living and the dead : a study of the symbolic life of Americans*, New Haven, Yale University Press, 1959. Etude empirique très importante et riche sur le phénomène symbolique.

Cela apparaît avec une évidence accrue dans l'organisation bureaucratique. Le rang, le pouvoir, la juridiction des fonctionnaires se traduisent de diverses manières dans la dimension du bureau, le fait d'avoir ou non une antichambre, le mobilier, le tapis, les tentures, la secrétaire particulière, le statut de celle-ci, son costume, etc. Tout ceci aide à identifier l'étendue de l'autorité du fonctionnaire, ainsi que la conduite qu'on doit adopter à son endroit. Qu'on songe, aussi, au symbolisme du vêtement. Celui-ci peut révéler la séparation ou le rapprochement du monde (costume religieux, par exemple).

3) Les symboles du passé

Le passé fournit à une collectivité une part de son identité. Tout comme pour les individus, une société se définit, en grande partie, par ses origines, son histoire, certains événements marquants. Toute société humaine fait appel à des symboles qui reflètent son passé. La révolution française joue ce rôle pour les institutions républicaines. Les sociétés traditionnelles emploient beaucoup ce type de symboles dans le culte des ancêtres, le respect des traditions, l'utilisation d'images mythiques. Le rôle de la "mémoire collective" (cf M. HALBWACHS⁶) est ici fondamental.

4) Les symboles religieux

Toutes les sociétés du monde possèdent une catégorie particulière de symboles ayant trait aux rapports des individus avec l'Invisible. Il y a les symboles destinés à classer les êtres et les objets dans les catégories "sacrée / profane", "fidèle (croyant) / infidèle (incroyant)", "pur / impur". Il y a les symboles qui marquent l'appartenance géographique à telle ou telle communauté paroissiale, diocésaine ou épiscopale. Il y a ceux qui concernent le calendrier religieux pour les fêtes, les cérémonies, les rites, etc.

B) LES SYMBOLES DE LA VIE EN SOCIÉTÉ

A côté de ces catégories de symboles de communication et d'appartenance à des communautés, il en existe d'autres qui se réfèrent plus particulièrement à la vie en société. On peut les ordonner "grosso modo" en trois chapitres :

- Les symboles du déplacement.
- Les symboles économiques.
- Les symboles politiques.

1) Les symboles du déplacement

L'importance considérable qu'ont pris les transports dans notre société moderne contribue au développement de toute une symbolique du déplacement. La voiture, le train, le bateau, l'avion ont remplacé les voyages à pied ou en voiture postale qui, à une certaine époque, valorisaient respectivement le bâton du pèlerin, les chaussures et la

⁶ - M. HALBWACHS, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Felix Alcan, Paris 1935 ; *La mémoire collective*, ouvrage posthume publié par Jeanne Alexandre, P.U.F., Paris, 1950.

gourde, les chevaux et les relais des voyageurs. Avec les déplacements interplanétaires se fait jour une autre catégorie de symboles qui tend à marquer l'abolition de la notion de distance. Le "lointain" se rétrécit, l'espace se raccourcit, et, avec lui le temps. La fusée est devenue symbole d'accélération et de vitesse : le "bolide" (corps céleste animé d'une très grande vitesse) est symbole de la voiture de course. La vitesse elle-même est, par une sorte d'interférence symbolique, devenue l'image du déplacement : on parle dans le jargon de la S.N.C.F. de "petite" et "grande vitesse" pour indiquer l'expédition lente ou rapide des colis. Elle caractérise des affaires rondement menées. "Je ne sais pas ce qui tourmente cet homme là, mais il fait des affaires comme d'autres font de la vitesse", écrivait A. MAUROIS⁷. La symbolique du déplacement touche aussi bien notre vie active habituelle que nos loisirs. Qu'on songe ici à tout le vocabulaire des vacanciers, aux images figurant sur les prospectus des agences de tourisme. L'univers de l'aller et du venir est rempli de symboles.

2) Les symboles économiques

Les symboles économiques constituent à eux seuls une catégorie importante de la réalité symbolique. Aussi bien l'homme des sociétés traditionnelles que celui des sociétés industrielles et technologiques côtoient sans cesse des "images" qui rappellent l'activité économique. Afin de mettre un peu d'ordre dans cet univers, on peut sérier ces symboles selon les trois aspects de l'activité économique : la production, la distribution et la consommation.

a) les symboles de production

L'élément essentiel de la production étant le travail, cet exercice de l'activité humaine mérite que l'on s'y arrête. La notion de travail implique les idées de contrainte et de souffrance, de nécessité et de devoir. Sisyphe et Pénélope sont des représentations dramatiques du travail dans la mythologie classique du travail asservissant, sans fin, sans cesse repris et dont le résultat est remis en question, sinon anéanti, dès son achèvement. Les travaux de ces deux personnages sont destinés à produire d'autres choses que des biens matériels et permettent à leurs auteurs "d'être actifs". Ils sont l'image d'une vie perpétuelle, d'une conception tragique de l'existence.

A côté de ces métaphores, il y a aussi celles du "forçat" et du "bénédictin". Le premier incarne le travail dur et pénible, le second figure un labeur patient et soigné. Le "bourreau de travail" est un homme infatigable qui abat une tâche énorme, harassant ses collaborateurs sans jamais s'épuiser lui-même. On appelle "foudre de travail" une personne dont la rapidité d'exécution épouse celle de l'éclair. Une fée accomplit son travail "comme par magie". Ces images considèrent le travail en tant que concept abstrait. Elles sont difficilement exploitables dans l'héraldique ou la numismatique.

Les sociétés qui tiennent néanmoins à les faire figurer dans leurs armoiries se voient contraintes de recourir à des représentations linguistiques. Dans les armes de certains Etats, le labeur est figuré par le mot "travail" ou son équivalent dans les idiomes respectifs. Il en est ainsi en Chine. Les anciens territoires sous mandat d'expression française l'ont aussi souvent adopté. Il est utilisé au Burundi, au Camérout, au

⁷ - A. MAUROIS, Le cercle de famille, III, XII, Bernard Grasset, Paris, 1932.

Dahomey, au Gabon, en Guinée, en Haute-Volta (devenu Burkina Fasso), en République Centre-Africaine, au Tchad, au Togo, au Zaïre. On retrouve ce terme, en France, sur les pièces d'un et de deux francs du gouvernement de Vichy en 1942 et 1943. Aucun des anciens territoires d'expression britannique n'a adopté cette représentation. Le travail évoque toujours l'ensemble des activités humaines coordonnées en vue de produire ce qui est utile à la société ou à la nation.

La conception abstraite du travail peut aussi être remplacée par des notions plus concrètes. La symbolique fait alors appel à des représentations figuratives qui prennent en considération les catégories professionnelles des travailleurs ou les outils signifiant leur activité. Depuis l'avènement de l'ère industrielle, on a pris l'habitude de diviser le monde du travail en deux catégories professionnelles : les ouvriers et les paysans. Ces derniers constituent encore de nos jours un groupe social inférieur. L'infériorité est plutôt liée à la campagne où ils travaillent et aux villages où ils vivent. Ces entités socio-bio-géographiques sont sous-estimées par rapport à la ville où habitent et travaillent les ouvriers. En vexillologie, l'association des ouvriers et des paysans est caractéristique des pays socialo-communistes. Les ouvriers sont symbolisés par le marteau, les paysans par la faucille. L'héraldique communiste a limité la symbolique de ces deux outils à leur seul aspect de facteur de production. Elle les a dépouillés de toute connotation religieuse. Cependant, l'un et l'autre de ces deux instruments possèdent un riche passé symbolique.

Le marteau a succédé à la masse des premiers métallurgistes d'il y a quatre mille ou cinq mille ans avant notre ère. Avec le soufflet, il constitue l'apanage du forgeron. En France, il était aussi l'insigne de la dignité de Connétable (Commandant général des armées entre 1212 et 1627). Sa laïcisation et son rattachement au prolétariat lui ont fait perdre beaucoup de sa signification originelle : l'idée de donner forme transposée sur la formation et l'éducation des êtres humains. Symbole du travail industriel manuel, le marteau est devenu l'image d'une classe sociale accablée par le travail qui la fait vivre et astreinte à des conditions d'existence misérables. Depuis l'essor du machinisme et de la technologie, le monde ouvrier s'est modifié et la symbolique distingue les ouvriers manuels, les ouvriers des secteurs mécanisés et les ingénieurs "fabricants" d'outils et d'engins. De tous les pays du monde, seule la République Démocratique d'Allemagne (R.D.A.) a associé les ouvriers "intellectuels", les ouvriers "manuels" et les paysans : les premiers sont figurés par un compas, les seconds par un marteau et les troisièmes par des épis de blé.

La faucille possède, elle aussi, un passé symbolique en rapport avec le cycle des moissons, donc avec la mort et la naissance. En tant que symbole de la classe paysanne, elle est devenue, à son tour, l'image de la production agricole effectuée dans l'intérêt économique de l'Etat. Les quatorze républiques soviétiques, ainsi que l'ensemble des pays à régime communiste, portaient la faucille et le marteau sur leurs drapeaux.

Parmi les états non communistes, l'Autriche possède dans ses armes la faucille pour les paysans, le marteau pour les ouvriers et la couronne civique qui représente la classe moyenne. Ces classes sociales, auxquelles se rajoute la classe des "capitalistes patriotes", sont symbolisées sur les armes et le drapeau de la République Populaire de Chine par quatre petites étoiles. Elles jouxtent une étoile plus grande, de couleur jaune, qui symbolise, elle, le parti communiste. La mutation symbolique des signifiants sans changement des signifiés s'explique par l'absence de pouvoir évocateur de la faucille et du marteau dans la pensée traditionnelle chinoise. Les étoiles sont disposées de manière à évoquer un secteur circulaire avec le parti en position centrale et les quatre classes

sociales, d'importance égale, à la périphérie. Ces cinq étoiles rappellent aussi le système de classification par cinq si présent dans la pensée chinoise⁸. Le génie de Mao-Tsé-Tung a justement été de rattacher l'idéologie du parti communiste chinois à une philosophie sociale plus que millénaire.

Ce souci de trouver des signifiants représentatifs du monde du travail, compris et acceptés par ceux à qui ils sont destinés, se rencontre également dans les pays du Tiers-Monde. Le gouvernement socialiste de la République Populaire du Congo a pris le pouvoir en 1963. Il a remplacé le premier drapeau de 1958 rayé des trois couleurs panafricaines (le vert, le jaune et le rouge) par le drapeau à champ rouge du socialisme. Il comporte, entre autres, dans l'angle supérieur de la hampe, le marteau et la houe, attributs des ouvriers et des paysans. La Gambie et la Tanzanie, pays non socialistes, possèdent dans leurs armes d'Etat la houe et la hache. La houe apparaît associée à la serpette dans les armes du Rwanda. Elle est jointe à la charrue dans celles du Liberia. Seule la Zambie a introduit les mineurs dans ses armes et les caractérise par le pic. Elle les réunit aux paysans représentés par une hache. Afin de comprendre la relation "hache - monde agricole", on doit connaître, au préalable, le rôle tenu par cet outil lors de l'accomplissement des travaux agricoles. La hache est en Zambie et en Tanzanie l'instrument sacré du cultivateur car il permet l'élagage des arbres sur les terrains destinés à la culture⁹.

Préoccupés de l'idéologie relative aux classes sociales avec ses jeux d'opposition et ses tentatives de symbiose, les pays "socialistes" ont insisté sur les représentations symboliques dans leurs armoiries et leurs drapeaux. Certains pays africains ont également manifesté ce penchant sans, pour autant, adhérer à l'idéologie socialiste ou communiste. Cela en raison, sans doute, de l'apparition récente en Afrique de la nouvelle catégorie de travailleurs manuels en rapport avec l'industrialisation des pays. Il n'est pas exclu qu'à la longue, et à condition que les symboles respectifs accomplissent leur oeuvre d'efficacité au niveau des consciences individuelles et collectives, l'idée de classe sociale, avec tout ce qu'elle peut entraîner comme conséquences, se fasse de plus en plus jour et laisse apparaître des tensions au sein du monde du travail et de la production.

Une classe sociale n'est pas uniquement le produit de la liberté de jeu entre le travail et la possession des instruments de travail. Elle naît dès l'apparition des premiers symptômes de la division sociale accomplie en fonction de la disparité du travail et de la production.

Or, des symboles, qui à l'origine ne sont pas destinés à saper la cohésion sociale, mais simplement à accuser la diversité des tâches économiques, peuvent produire des effets contraires à ceux qu'on leur a attribués au départ. Personne ne peut avoir la prétention de dominer absolument l'efficacité d'un symbole dans le sens voulu par son "créateur". Les symboles étudiés jusqu'ici ne sont pas les seuls révélateurs des secteurs économiques de la production. Dans de nombreux pays, l'héraldique attire l'attention sur le ou les principales ressources du pays : le blé, le riz, le maïs (Dahomey), le coton, le jute (Pakistan), le palmier à huile, le bananier, le millet, le sorgho, entre autres, sont toutes autant de plantes représentatives de la richesse économique et de l'activité des pays qui les arborent dans leurs armes.

⁸ - M. GRANET, *La pensée chinoise*, collection "Evolution de l'Humanité", Tome 25 bis, Albin Michel, Paris, 1950, pp. 94 et suiv., 154 et suiv., 162 et suiv., 210 et suiv., 285 et suiv., 305 et suivantes.

⁹ - A. RICHARDS, *Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia*, Oxford University Press, London, 1939, pp. 289, 292, 366, 372.

Mais la nouveauté dans ce domaine est constituée par l'industrie ou le désir d'industrialisation. Cette activité et les travailleurs qui l'exercent sont symbolisés par le derrick, le pylône supportant les câbles haute tension ou, plus fréquemment encore, la roue dentée. Cette dernière figure sur les armes de la Bulgarie, de l'Italie, du Botswana, du Vietnam du Nord et sur les armes et drapeaux de la Birmanie. Généralement, il s'agit d'une seule roue. Cependant, le créateur des armoiries du Botswana a fait figurer toute un engrenage à l'aide de trois roues dentées. Cela, afin - sans doute - d'explicitier le symbole dans toute l'étendue de son contenu. A l'évidence, un symbole constitue, en somme, un raccourci de signification susceptible de déploiement. Dans le cas de la roue dentée, une seule pièce est suffisante pour symboliser l'industrie mécanique avec tout ce qu'elle implique comme idée d'exploitation de l'énergie, de conversion et de transmission de la force produite par une source puissante. Mais, ce raccourci du mouvement mécanique ne peut être compris que par ceux qui possèdent déjà des notions de mécanique. A l'égard de ceux qui en sont dépourvus, l'engrenage est nécessaire, car il fournit l'idée du mouvement lui-même.

Il est ici intéressant de noter dans notre propre civilisation le glissement qui s'opère, dans le monde du machinisme, de la roue dentée aux engins transistorisés. Le domaine de l'horlogerie constitue de ce point de vue un exemple typique. Nos vieilles horloges et nos montres classiques sont des modèles achevés de la conversion en mouvement, grâce à l'engrenage, d'une force accumulée dans un ressort ou dans des poids. A présent, une autre "mécanique" se fait jour dans ce domaine : celle qui élimine l'engrenage au profit de l'oscillateur. La source d'énergie est représentée par un accumulateur ou un pile électrique. Du même coup, le symbolisme publicitaire change lui aussi de visage. On n'insiste plus sur l'engrenage ou sur le cadran, mais sur l'ensemble transistorisé et sur la forme "design" du châssis.

Lorsque la roue dentée et l'engrenage auront été vaincus par la nouvelle "mécanique", il est probable que le travail lui-même changera de visage. L'être humain, au lieu de "gémir" sous le poids de l'effort, conquerra une nouvelle liberté. On prendra "travailler" dans le sens de "voyager", acception d'où dérive l'anglais to travel. Cela peut en dire long sur le travail de demain, à condition de donner au voyage le sens qu'il possède de nos jours. On sait qu'autrefois le voyage signifiait le pèlerinage à des lieux saints et qu'il était souvent infligé comme punition pour certains délits. L'idée de peine s'attachait à ce terme dans son acception ancienne.

b) les symboles de distribution

Le terme distribution s'applique à la circulation de tous les biens de consommation entre les producteurs et les consommateurs. A la base de la distribution, il y a l'échange soit direct (dans les sociétés traditionnelles), soit indirect (au moyen d'un symbole de valeur, par exemple l'argent).

Le potlatch, le don et le troc constituent les "cérémonies" symboliques de l'échange direct dans certaines sociétés. Les indigènes de la côte septentrionale du Pacifique étaient renommés pour la pratique du potlatch conçu soit comme un échange ostentatoire, soit comme destruction de richesses par leur propriétaire. Au niveau de l'échange direct, le potlatch et le don sont aussi des rites symboliques destinés à mettre

en valeur le prestige de l'individu ou du groupe social qui les réalisent¹⁰. Le symbole est constitué, ici, par la cérémonie elle-même qui se déroule à l'instar d'une pièce théâtrale. En raison de sa définition, l'échange, sous cette forme, exclut les intermédiaires.

Ceux-ci apparaissent avec l'économie de marché. Le commerçant s'intègre entre le producteur et le consommateur afin d'assurer leur liaison. A ce niveau, la marchandise véhiculée par l'intermédiaire nécessite, en vue de sa distribution, la démonstration ou la publicité, soit une action psychologique sur le public dans un but commercial. Celle-ci peut être de nature linguistique (parole), linguistico-visuelle (écriture ou autre forme de représentation graphique), ou plastico-visuelle (toute forme de représentation plastique). Dans les sociétés commerçantes, la marchandise peut devenir son propre symbole et agir ainsi sur les clients. L'étalage, l'exhibition, la parodie des articles à vendre constituent tout autant de modes d'action sur le public dans lesquels la marchandise se substitue à d'autres éléments représentatifs et devient ainsi figurative d'elle-même. Les meilleurs échantillons forment l'étalage : le client n'est pas autorisé à le toucher et le marchand ne l'entamera qu'au dernier stade de la vente. Ainsi conçu, tout étalage est une manifestation de puissance, et tout désir de puissance recourt à l'étalage pour obtenir sa crédibilité. La publicité, facteur du circuit de distribution des sociétés marchandes, rejoint l'échange direct, puisque dans le don et le potlatch, c'est l'exhibition des richesses données ou détruites qui établit la puissance de leur propriétaire.

Les sociétés humaines ont trouvé dans la monnaie le symbole le plus spectaculaire, et aussi le plus perfide, de l'échange des biens. La monnaie est un symbole spectaculaire à plus d'un titre. Elle marque une alliance arbitraire entre ce qu'elle est matériellement et ce dont elle tient la place, qu'il s'agisse de la monnaie métallique (représentée par un métal conventionnel réputé par la valeur intrinsèque qu'on lui attribue), de la monnaie-cheptel, de la monnaie faite par des objets manufacturés ou encore de la monnaie fiduciaire caractéristique des sociétés industrialisées. La monnaie fiduciaire, sous forme de billets de banque, est parfois convertible en métal. Mais le plus souvent, elle dépend d'un cours forcé qui dispense la banque émettrice de l'adapter au cours de l'or. La monnaie s'interpose entre l'acheteur et le bien qu'il désire acquérir. En lui reconnaissant un rôle médiateur, les échangistes attribuent à la monnaie une valeur différente de celle qu'elle a intrinsèquement. Cette valeur est liée à l'objet d'échange, de sorte que, finalement, c'est ce dernier qui impose sa valeur à la monnaie. Une monnaie est "faible" ou "forte" en raison des fluctuations de la valeur de l'objet d'échange.

Le caractère spectaculaire de la monnaie est aussi révélé par la relativité de sa nature. En principe tout peut devenir monnaie à l'exclusion de l'objet à acquérir. Cela fait que l'on peut abandonner une monnaie pour une autre, la première perdant sa valeur et son utilité pour les nécessités de la vie quotidienne comme le remarquait déjà Aristote. Jamais symbole n'est aussi dépendant que la monnaie du point de vue de l'observateur, de la société et des structures de l'esprit humain. Enfin, étrangement, la monnaie est un symbole "passe-partout". Plus elle devient abstraite, c'est-à-dire éloignée de l'objet dont elle est l'équivalent, telle la monnaie papier ou la monnaie "scripturale" (comptes courants en banque, supports des "règlements par chèques"), plus elle acquiert une valeur d'universalité. Elle se laisse manipuler en dehors des objets, comme un signifié, alors que toute sa nature propre est d'être un pur signifiant.

¹⁰ - M. MAUSS, "Essai sur le don, forme archaïque de l'échange", L'Année Sociologique, Nouv. Série, T.1.1923-1924, pp.30-186, L'Economie ostentatoire, Revue du Tiers-Monde, I.E.D.E.S., tome IX- n°33, janv.mars 1968.

Tout ceci explique peut-être le sens de la relation existant entre le drapeau • ou les armoiries d'Etat - et la monnaie. Les vexilloïdes, étendards, drapeaux, armes d'Etat, ne sont pas porteurs de la monnaie, c'est la monnaie qui les exhibe. Elle a besoin d'un garant pour être authentifiée. Sa fragilité symbolique est telle qu'elle n'a plus de crédibilité ou de valeur sans la protection du pouvoir émetteur. Un vaste domaine de recherches s'ancre ici, jamais, à ma connaissance, abordé par les vexillologues : celui du rapport entre l'héraldique et la vie économique. Il est certain que la monnaie, en raison de sa précarité symbolique, ne se contente pas uniquement d'un support figuratif, telle l'ombre de la puissance. Elle exige, pour sa solidité, d'avoir un cautionnaire puissant tant du point de vue économique que militaire. Tout économiste connaît cette lapalissade. Ce qui est moins connu, ce sont les moyens utilisés par le garant pour accréditer sa garantie. Si la monnaie est une lettre de créance, porteuse de symboles de puissance, ceux-ci doivent traduire d'une manière ou d'une autre leur signifié. Il est incontestable que la permanence des mêmes signifiants à travers le temps constitue, psychologiquement, un gage de vitalité de ce qu'ils représentent. On ne change pas volontiers les symboles portés sur la monnaie. Si on les remplace, c'est avec l'arrière-pensée d'agir sur les utilisateurs.

Symbole elle-même, la monnaie est prisonnière d'un autre symbole de nature héraldique qui tend à accréditer l'idée de l'équivalence entre la monnaie et le crédit et qui marque la disparition de l'or comme signe monétaire.

c) les symboles de consommation

La consommation consiste dans l'utilisation des valeurs en vue de satisfaire les besoins de l'homme. Bien que tout économiste souscrive à cette définition, il ne s'attache pas à l'étude proprement dite des motivations fondamentales de l'activité économique en termes de besoins.

La racine des besoins se trouve dans l'activité psychique la plus profonde de l'être humain. A part les besoins élémentaires et vitaux, tels manger, se vêtir, respirer... qui sont liés à l'existence et à la survie, tous les autres besoins sont de nature psychique et relèvent de la psychologie. L'économie politique analyse les besoins tant que ces derniers sont créés ou façonnés par la culture et la vie en société. Antoine de MONTCHRESTIEN a utilisé pour la première fois l'expression "économie politique" au XVIIème siècle. Depuis, l'économie politique s'intéresse surtout aux règles de l'administration politique des affaires de la cité. Il reste cependant que l'homme, selon l'expression de Gaston BACHELARD¹¹, "est plutôt une création du désir et non pas une création du besoin". C'est pourquoi toutes les économies du monde qui tentent d'endiguer et de canaliser les besoins, et d'imposer des normes selon des critères sociaux, se heurtent aux désirs et aux pulsions de l'être humain dont l'origine se trouve aussi bien dans la vie consciente que dans l'inconscient. Hormis la psychanalyse et la psychothérapie, il n'existe pas de possibilités d'agir sur les désirs.

A proprement parler, il n'existe pas de rapport entre l'héraldique et la consommation. Les drapeaux, les emblèmes, les armes d'Etat ne sont pas des biens économiques. Ils se prêtent cependant à une comparaison avec ceux-ci.

¹¹ - G. BACHELARD, La psychanalyse du feu, Editions Gallimard, France, 1949.

A certaines occasions (fêtes nationales, visites de personnalités marquantes, etc.) la société éprouve le besoin de faire une "consommation" considérable de drapeaux. Elle manifeste par là son désir d'exalter le sentiment national ou de prouver son amitié à l'égard de la nation dont elle reçoit le représentant. L'étalage des vexilloïdes ressemble beaucoup à la démonstration ostentatoire des richesses. Il s'agit, en l'occurrence, de ses richesses intérieures, de ses sentiments. Cette dépense d'énergie est créatrice de valeurs. L'exhibition à profusion des vexilloïdes appelle par réciprocité les sentiments de l'autre : des citoyens lors de fêtes patriotiques, de la nation amie lors de la visite d'un chef d'Etat étranger. On "donne" pour recevoir en échange des sentiments identiques de la part de celui que l'on célèbre. Mais, comme tout acte de donation, la démonstration ostentatoire de l'amitié correspond à un sacrifice. Lors des visites protocolaires, les dépenses publiques sont élevées. La nation qui reçoit sacrifie une partie de ses deniers. Ce sacrifice est, cependant, considéré comme minime en comparaison de l'effet attendu. Les sentiments de réciprocité sont une chose, les investissements économiques escomptés à brève échéance en sont une autre. Des conventions, des traités se nouent à l'occasion des visites officielles des puissants étrangers. Parfois, de pareils sacrifices amorcent la remise sur pied de toute une économie vacillante. "Paris vaut bien une messe", disait Henri IV selon la légende.

Parfois, les opposants à un régime ou à une idéologie politique s'attaquent aux vexilloïdes de leurs adversaires. On brûle, on déchire pour marquer une incompatibilité de sentiment pour une cause. La destruction des emblèmes vise aussi à humilier leurs "propriétaires". Mais l'insulte constitue en même temps un aveu de faiblesse. On détruit une "parcelle" de l'autre parce qu'on ne peut s'attaquer directement à son antagoniste. Cette action est symétrique de l'acte oblatif concernant ses propres richesses. Celles-ci sont généralement sacrifiées dans l'espoir d'en récolter davantage ultérieurement. Les Romains "sacrifiaient" leurs emblèmes militaires en les jetant dans les camps de leurs ennemis. Ils espéraient ainsi cueillir la victoire sur leurs adversaires. "Sacrifier" le drapeau de l'autre, c'est aussi augurer sa défaite. Dans les deux cas, c'est toujours le sacrificateur qui espère tirer parti de l'acte sacrificiel.

On pourrait ranger parmi les symboles de consommation les investissements de capitaux qu'un pays effectue à l'étranger. Ces capitaux sont "jetés" dans le camp "adverse" comme l'étaient les emblèmes romains. Les investissements dans d'autres pays n'assurent pas seulement l'expansion du pays investisseur, mais aussi le développement des pays dans lesquels on investit. Cependant les pays qui s'ouvrent aux investissements étrangers sont, généralement, ceux dont l'économie se trouve en état de faiblesse. Les pays à économie florissante tendent eux vers une extension de plus en plus grande de leur marché.

3) Les symboles politiques

En dépit de travaux nombreux, le symbolisme politique est encore mal connu¹². La pauvreté du matériel recueilli et le manque de conceptualisation des données freinent l'établissement d'une théorie du symbolisme politique.

¹² - W. SMITH, *Prolegomena to the study of political symbolism*, Boston University, Graduate School, 1968. (these de doctorat non publiée mais existante sur microfilm).

- G. FERRERO, *Les lois psychologiques du symbolisme*, Alcan, Paris, 1895.

- M. EDELMAN, *Symbolic uses of politics*, University of Illinois, Urbana, 1964.

A part l'étude de W. SMITH, aucun des ouvrages ici cités ne s'attache à circonscrire la nature du symbolisme politique pour en faire une discipline distincte de l'histoire et de l'héraldique en particulier. Les auteurs s'efforcent toutefois de définir et de classer les symboles politiques.

Ainsi C. MERRIAM¹³, distingue deux catégories:

- les credenda font appel à l'intelligence et aux rationalisations. Ils représentent la somme des croyances d'une communauté relativement à sa vie collective : les dictons, les dires, les coutumes, les lois, les idéologies, les philosophies, en un mot, tout ce qui relève du verbe (les symboles verbaux).

- les miranda font appel aux sentiments de crainte respectueuse mêlée d'admiration : les rituels et les cérémonies, les édifices et les monuments, les uniformes, les affiches, en un mot, tous les symboles non-verbaux à caractère exhortatif et interprétatif du domaine politique.

Les symboles de la première catégorie s'adressent à l'ouïe, les autres à la vue ; les premiers se traduisent dans les discours, les seconds dans les actes. Dans chacune de ces deux catégories se trouvent un grand nombre de formes symboliques en rapport avec le nationalisme, la religion et l'idéologie comme supports du pouvoir de l'Etat et de la légitimité de l'élite.

De leur côté, H. LASSWELL et A. KAPLAN¹⁴ établissent les types de symboles qui jouent un rôle politique et identifient leurs fonctions spécifiques. Ils parlent de la force des formes traditionnelles du pouvoir, de la création de l'autorité, du déclin des symboles et de leur manipulation par les élites, de l'équilibre entre les symboles et la force physique.

Whitney SMITH est le premier à jeter les bases d'une "science du symbolisme politique". Son ouvrage, cité ci-dessus, ne semble pas s'attacher aux faits politiques en fonction d'un système territorial, mais plutôt en fonction de leurs modalités d'action. Selon lui, toute société possède un système symbolique au moyen duquel les groupes politiques exercent leur activité. Il appelle un tel système "milieu politique", ou "environnement politique", ou encore "culture politique". "Sans une parfaite perception de la culture politique, ... de son vocabulaire, de ses catégorisations, de ses suppositions, de ses objectifs et de ses modes d'action, il est vain de vouloir comprendre le langage d'une nation, l'histoire de ses institutions, ainsi que les composantes formelles de son système politique en cours"(p.123).

Un système politique comprend plusieurs groupes de symboles que l'on peut classer selon la forme et la fonction. Bien que la forme soit d'une importance moindre, elle ne peut être négligée dans l'analyse du symbolisme politique. Non seulement chaque culture se choisit des formes correspondant à des traditions, à ses besoins, à l'état de sa technologie et au degré de ses connaissances, mais elle opte aussi pour telle ou telle forme selon l'effet que celle-ci peut ou doit produire sur ceux auxquels le symbole est destiné.

- F.X. SUTTON. Comparative Studies in Sociology and History, Representation and nature of political systems, vol II, 1, 1959

¹³ - C.E. MERRIAM. Political power, its composition and incidence, Mc Graw Hill, New York, 1934.

¹⁴ - H.D LASSWELL et A. KAPLAN, Power and society: a framework for political inquiry, Yale University, New Haven, 1950.

Prenons le cas du discours politique. Le contexte extérieur dans lequel le discours est "enrobé" constitue sa forme symbolique. A travers ce contexte, l'homme politique entend donner une certaine efficacité à son propos. Autrefois, en l'absence des moyens audiovisuels telle la télévision, le discours faisait appel au rassemblement des masses. Cela se fait encore de nos jours dans les pays comme l'U.R.S.S., la Chine ou même dans nos pays occidentaux en période électorale. Ces manifestations permettent le contact direct entre l'homme politique et les masses. Or, de plus en plus, la télévision se substitue aux grands rassemblements. Par la télévision, le leader politique "pénètre" lui-même chez ses spectateurs. On saisit les analogies existant entre les deux formes symboliques, leurs caractères distinctifs et leurs modalités d'action sur les sentiments et les facultés intellectuelles des auditeurs. Dans le cas des réunions politiques, l'orateur compte sur "l'effet de masse", ce "courant" qui parcourt les participants et qui provoque leur acquiescement ou leur refus. Quand il s'agit de moyens audiovisuels, l'orateur est en "tête à tête" avec chaque individu. Les auditeurs jugent, l'acceptent ou le récusent sans se préoccuper de leurs voisins. "L'effet de masse" est absent in presentia, mais il se fait jour quelque temps après : c'est "l'effet de masse à retardement". L'intervalle entre ces deux moments est important, car d'autres symboles peuvent intervenir comme la presse écrite, l'opinion des personnalités politiques, les statistiques, les sondages d'opinions, etc. Au moment même du discours, l'image télévisée joue un rôle capital quant à l'impact positif ou négatif sur les téléspectateurs. Cet aspect est mal connu. Quels sont les meilleurs angles de prises de vue ? Les meilleurs plans pour établir le contact entre l'homme politique et ses auditeurs ? Certes, tout cadreur exerce son art, mais existe-t-il une science du dialogue et de la conviction déterminée par les cameramen ?

Tout ceci montre l'importance des formes des symboles. Whitney SMITH différencie quatre formes selon leur présentation : les symboles de l'action, les symboles verbaux, les symboles graphiques et les symboles concrets.

a) les symboles de l'action (active symbols)

Ils impliquent que le mouvement et l'action interviennent dans les processus de symbolisation. C'est le cas des parades, des défilés, des cortèges organisés dans un but politique. Les manifestations qui remontent les Champs-Élysées ou qui cheminent de la Bastille à l'Opéra, des gestes comme celui du bras levé poing fermé ou paume ouverte, le serment du président des Etats-Unis la main sur la Bible ou le "V" de Churchill pendant la guerre font partie des symboles actifs.

Toute la gestuelle politique, qu'elle soit individuelle ou collective, renferme des propositions d'action. Le choix du geste, la manière de le réaliser, sa durée, le moment de son accomplissement jouent un rôle considérable du point de vue du symbolisme. Que dirait-on si durant une manifestation politique, les dirigeants demandaient aux participants de sautiller sur une jambe au lieu de marcher en procession ? Et pourtant le symbole de l'unijambiste serait parfaitement à propos pour signifier la demi-mesure de l'action politique de tel ou tel parti. Le geste inaccoutumé, bizarre, peut aussi revêtir une haute signification politique : marcher à reculons, se traîner, marcher sur les mains peuvent constituer des signifiants d'une très haute teneur symbolique.

b) les symboles verbaux (verbal symbols)

Les mots et le langage sont, par nature, des symboles. Ils revêtent une signification politique à partir du moment où ils sont proférés dans un but politique.

De simples mots comme "prolétaire" ou "capitaliste" deviennent des symboles dès que leur sens obvie est mis en sourdine et que l'on met en avant leurs potentialités exhortatives et interprétatives. Parmi les symboles verbaux, il convient d'inclure les cris, le tintamarre et surtout la musique vocale ou instrumentale. Les discours politiques, les hymnes nationaux sont, par excellence, des symboles verbaux. On peut aussi y rajouter les slogans, les cris de guerre, les devises, les dires à caractère historique, les contes et les mythes. Lors de la Révolution française, un nouveau calendrier fut adopté et chaque mois dénommé par un terme nouveau afin de "créer une conscience révolutionnaire". Les Allemands de l'Ouest évitaient d'appeler la République Démocratique Allemande par le nom qu'elle s'est choisi et préféraient la désigner, dans un but politique, par "la Zone Soviétique" ou "l'Allemagne Moyenne". Dans un même but, de nombreux Etats africains tels le Zaïre, le Mali, la Zambie, la République Centre-Africaine, le Ghana, le Bénin, la Tanzanie et le Burkina Fasso, ont changé de nom après l'indépendance ou lors de restructurations politiques.

L'influence des symboles verbaux (ou sonores) peut être considérable en politique. Pendant de nombreuses années, les pays de "derrière le rideau de fer" ont interdit la musique moderne pour éviter tout changement.

c) les symboles graphiques

Ils comprennent tout ce qui relève de l'écriture, du dessin et de la peinture. Dans une société où la culture repose sur le crayon ou la plume, cette catégorie de symboles a pris le pas sur les symboles verbaux.

La propagande électorale utilise, à grande échelle, des affiches porteuses d'un texte politique et parfois, de la photographie du candidat. En République Populaire de Chine, les affiches sont utilisées avec une maestria inégalée.

Un grand nombre de représentations visuelles diffèrent des représentations verbales par leur caractère non discursif : elles ne possèdent pas d'éléments ayant une signification indépendante quand elles sont dépourvues de vocabulaire. Leur fonction essentielle est de conceptualiser le flot des sensations visuelles. Toutes les représentations exprimées par le dessin, la photographie et la peinture se trouvent dans ce cas.

L'importance des symboles graphiques sur le plan politique est proportionnelle aux facilités de leur décryptage. Souvent, l'utilisation de ces symboles par l'autorité en place se fait à l'insu des sujets. Les tsars avaient interdit l'emploi de l'alphabet latin en Lituanie et prescrit uniquement l'alphabet cyrillique. De même, le gouvernement soviétique a créé de nouveaux alphabets pour les langues de l'Asie Centrale. Ces alphabets sont basés sur le latin et le cyrillique et retranscrivent, notamment, des langues utilisant l'alphabet turc. On ne peut ignorer la part des visées politiques dans l'oeuvre de "scolarisation" entreprise par les pays coloniaux en Afrique et ailleurs. L'intégration politique et culturelle, ou politique au moyen du culturel, par le truchement des scripta est une entreprise lente, s'étendant souvent sur des générations. Mais l'efficacité de tels symboles

est certaine. Ce n'est pas sans raison que les pays communistes surveillent de près l'importation des livres, des journaux et des émissions radiophoniques en provenance des pays capitalistes. Ou que certains pays d'Afrique du Nord ont entrepris des politiques d'arabisation.

De nos jours, une autre forme de symboles graphiques, plus abstraits, tend à être utilisée sur le plan politique : il s'agit des nombres, des graphes, des statistiques. Dans ce contexte, la cartographie joue un rôle important par la combinaison de données géographiques et statistiques. Son apparition parmi les symboles graphiques à usage politique est récente. A. VAN GENNEP¹⁵ notait en 1922 que l'idée et le sentiment de différenciation entre des groupements stabilisés s'expriment par un symbole de date récente : la ligne colorée qui figure sur les cartes et dont la largeur est proportionnée à l'effet qu'on veut produire.

Il n'est pas possible ici d'énumérer tous les symboles graphiques à caractère politique. D'ailleurs le problème ne se pose pas sous cette forme, mais plutôt : "Comment le politique utilise-t-il le symbole graphique ? " L'impact de ces représentations sur les masses ou lorsqu'il est dirigé en sens inverse, sur le pouvoir, dépend du pouvoir inventif de leurs utilisateurs, de leur adresse dans le choix et la combinaison des éléments symboliques. Plus que les symboles verbaux, les symboles graphiques se prêtent à des assemblages et à des arrangements sans fin. Ils sont susceptibles d'être introduits plus sournoisement chez leurs destinataires en raison de leur caractère "silencieux". Ils possèdent une force de pénétration plus étendue et plus grande. Les drapeaux et les armoiries d'Etat les utilisent de préférence à tous les autres symboles.

d) les symboles concrets

Ils sont constitués par l'ensemble des choses ou des êtres que chaque culture utilise, à partir de son environnement bio-géographique, dans un but symbolique. Néanmoins, à cause du contact qui s'universalise par la radio, les publications, les voyages, les échanges, les différentes cultures élargissent les possibilités d'acquisition d'objets culturels nouveaux et par là augmentent le potentiel de leur capital symbolique.

Le vêtement occidental et les objets manufacturés sont devenus les symboles du modernisme dans les pays du Tiers-Monde. Inversement, les objets et les vêtements dits exotiques deviennent en Occident les symboles de l'originalité créative et du goût raffiné.

Les symboles politiques concrets sont soumis à des contingences identiques. Les différentes cultures choisissent, dans les éléments dont elles disposent, certains objets qu'elles élèvent au rang de symboles politiques. Souvent ce rôle est tenu par des artefacts qui sont investis d'un énorme pouvoir évocateur. Dans les sociétés traditionnelles les insignes du pouvoir sont concrétisés par des objets (regalia) comme la lance, le tambour, le bâton de commandement, le "chasse mouches", la peau ou la natte sur laquelle s'assied le chef, le bonnet, le siège (cf. le tabouret des rois achantis). Dans nos sociétés, le pouvoir royal est symbolisé par tout un ensemble d'objets fabriqués qui, outre leur valeur intrinsèque, possèdent une valeur politique et sociale : le trône, la couronne, le sceptre, le manteau, la fleur de lys. La République a supprimé ces regalia et a inventé d'autres formes symboliques. Le coq gaulois a décoré le drapeau français

¹⁵ - A. VAN GENNEP, Traite comparatif des nationalités, Payot, Paris, 1922, p.199.

pendant la Révolution puis, en 1830, il a remplacé la fleur de lys comme emblème national avant d'être supprimé par Napoléon III. L'effigie de Marianne a remplacé le portrait ou le blason du roi.

Le vêtement est un élément important du symbolisme politique. Le national-socialisme allemand et le fascisme italien ont choisi la chemise brune, munie parfois de la croix gammée ou du brassard. Les vestons "à la Staline", "à la Mao", "à la Mobutu" sont bien connus. L'affection des régimes socialistes à l'égard du vêtement est intéressante à noter. En réalité, il n'y a pas que le vêtement qui est pris en considération. Sa couleur et sa coupe sont aussi importantes : un ton neutre et une coupe modeste évoquent l'égalité sociale des citoyens prônée par le parti. L'uniforme évoque l'uniformité et à la longue il l'impose.

Il convient de remarquer ici la dynamique de certains symboles politiques liée à l'évolution des idées ou des croyances religieuses. Le cas du bâton de commandement, concrétisé dans le sceptre royal dans nos sociétés occidentales, est significatif. Le sceptre, comme le bâton de commandement, est d'abord une simple canne qui sert d'appui au vieillard. Avec le temps, l'autorité reconnue des anciens dans les assemblées confère à ce bâton la qualité d'insigne d'autorité et de commandement. Dans beaucoup de sociétés traditionnelles, le "sceptre" est encore de nos jours un simple bâton plus ou moins ouvragé, parfois même laissé à l'état de bois brut. En France, le sceptre de Charlemagne a servi à l'intronisation des rois jusqu'au règne de Louis XVI. Parallèlement au sceptre royal, un bâton de commandement est apparu au XVIème siècle ; il s'agit du bâton de maréchal, long de cinquante centimètres et orné de motifs d'une très grande richesse.

Sémantiquement parlant, tout bâton de commandement représente, par delà les significations conscientes, un axe cosmologique : le chef est non seulement le pivot de l'autorité, mais aussi le pivot du monde, l'axe autour duquel tout doit tourner. En vertu de cette conception de l'autorité, le chef possède le droit de vie et de mort sur ses sujets. Ces principes relatifs à la chefferie sont encore en vigueur dans certaines sociétés traditionnelles. Ils ont pratiquement disparu dans nos sociétés avec la fin de la royauté divine transmise héréditairement, où le chef est désormais élu par un scrutin populaire. A l'autorité fondée sur le droit divin s'est substituée l'autorité fondée sur le verdict du peuple ou celle issue de l'habileté et de la ruse du dictateur.

Mais qu'il s'agisse de l'un ou de l'autre de ces "fondés de pouvoir", aucun d'eux ne peut se dispenser de recourir au monde des symboles pour asseoir le pouvoir qu'il incarne, pour développer le sens de la légitimité et lui assurer l'efficacité. C'est là le problème des symboles politiques. Le pouvoir des symboles politiques est d'autant plus grand que ceux auxquels ils s'adressent se tiennent à la périphérie de la formulation, du débat, de la décision et de l'exécution des questions politiques. L'homme moyen dans nos sociétés, en dépit des moyens d'information dont il dispose, reste au bord de la vie politique. Il attend le signal collectif pour intégrer son acte dans le mécanisme global. Les symboles politiques, signaux déclencheurs de l'action, ont ainsi une énorme influence. Que le pouvoir s'impose par la force physique ou grâce à l'ignorance des masses, qu'il soit donné par les peuples quand ils participent à la vie politique, il a toujours et nécessairement besoin, pour se maintenir, de symboles.

Pris isolément, sous l'une ou l'autre forme passée en revue, les symboles politiques peuvent, sans doute, jouer parfaitement bien le rôle qui leur est dévolu. La plus grande efficacité est, néanmoins, obtenue par la combinaison de plusieurs formes. Mais "combinaison" ne signifie pas "complexité". Plus une structure symbolique est empreinte de simplicité, plus elle est perçue facilement et plus elle est efficace.

Si les symboles verbaux sont les plus flexibles et les plus faciles à manipuler, ils représentent aussi une force qu'il n'est pas toujours aisé de contrôler. Un discours politique peut susciter l'enthousiasme des foules, mais il peut aussi facilement engendrer le désordre. Le verbe est lié à la mesure et à la maîtrise, à moins que l'on souhaite intentionnellement l'associer à la confusion et à l'anarchie.

Les symboles graphiques sont moins simples et moins malléables que les précédents. Ils ont, pourtant, l'avantage de signifier "en silence" et de faire une plus grande place à l'interprétation personnelle. Leur association avec des symboles verbaux est souvent utilisée dans un but de complémentarité et d'explicitation. Les bandes dessinées à caractère politique sont de ce point de vue extrêmement suggestives.

Les symboles "actifs" représentent la catégorie symbolique la moins utilisée. Toutefois, la répétition des mêmes symboles avec insistance sur leur fréquence devient elle-même significative. Le symbole acquiert, grâce à la répétition, un pouvoir évocateur qui sans cela ne revêt qu'une signification de "routine". Mais cette reprise ne doit pas conduire à la lassitude ou à l'exacerbation. Les manifestations et les grèves constituent un bon exemple de ce type de signifiants.

Les symboles concrets constituent la catégorie la plus stable mais aussi la moins flexible. Leur valeur significative est plus vigoureuse que celle des autres catégories symboliques. Les frontières, la capitale, les villes, les monuments et le drapeau d'un pays exercent sur ses habitants une fascination sans égale car ils font appel au passé historique, aux traditions et à la vie quotidienne. Lors de la conclusion des traités de paix, lors d'une victoire électorale, les symboles concrets sont utilisés sur une grande échelle. Bien qu'étant l'ancienne résidence des tsars, le Kremlin est devenu le siège du nouveau gouvernement soviétique, car cette ancienne forteresse était le symbole de la légitimité du pouvoir. Pétrograd, où débuta la révolution qui mit fin au règne des "Empereurs de toutes les Russies", était dépourvue de cette signification. Parfois, des symboles concrets sont intentionnellement détruits par les mouvements politiques qui entendent ainsi marquer "l'ère nouvelle" correspondant à leur prise du pouvoir. Ceux-ci ont provoqué la destruction des icônes en Russie par les révolutionnaires, la destruction des oeuvres d'art lors de la révolution culturelle chinoise, l'étouffement et l'effondrement de rites et pratiques religieux millénaires dans certains nouveaux Etats africains. Le refus délibéré de s'accrocher au passé a souvent des causes profondes dont la plus obvie tient à l'ignorance de la valeur symbolique des biens culturels auxquels les promoteurs de l'action révolutionnaire s'attaquent. Parfois, les récentes équipes au pouvoir ont stoppé les réactions à l'égard du passé en ayant compris le potentiel significatif des biens culturels hérités du passé. Les nouveaux dirigeants se font alors leurs défenseurs les plus acharnés.

La manipulation de l'une ou l'autre de ces catégories de symboles, ou leur utilisation par association, marque leurs fonctions symboliques.

2. LA FONCTION DES SYMBOLES

Pour cette partie, on pourra lire l'ouvrage d'Ernst CASSIRER¹⁶. Afin de bien comprendre l'importance de la fonction des symboles, il convient de savoir qu'une catégorie de symbole peut remplir plusieurs rôles, de même qu'un seul et unique rôle peut être exercé par plusieurs catégories de symboles. Si l'on cherche à dépister toutes les manifestations d'une forme particulière, il n'est plus possible de se limiter à la politique.

Prenons, par exemple, le tambour qui est en même temps un symbole concret et "actif" puisqu'il pousse à l'action. Dans un orchestre, il est associé avec le rythme et le sentiment esthétique qui en découle. Dans la fanfare militaire qui accompagne le régiment en marche, il est signe du rythme, de la mesure et du pas cadencé. L'aspect esthétique s'efface. Dans de nombreuses cultures de par le monde, le tambour sert à la transmission des messages ; sous cet aspect, il devient symbole de la parole, tandis que ses autres significations s'évanouissent. Considérons-le, maintenant, à l'intérieur des sociétés hautement hiérarchisées et structurées en Afrique (région des Grands Lacs ou ailleurs). Là, il est mis en rapport avec la chefferie et devient un symbole politique au plus haut degré. Au Rwanda, au Burundi, dans les anciens royaumes de l'actuel Ouganda, le tambour était l'équivalent symbolique du chef lui-même. A la mort de ce dernier, le tambour royal était crevé et une nouvelle peau était tendue sur l'objet lors de l'élection du nouveau chef. Dans certains royaumes la précision symbolique voulait que cette peau provienne d'un être humain pour mieux montrer les rapports existant entre le souverain et ses sujets et leur parfaite identité quant à leur humanité respective.

Prenons, également, un exemple plus proche de notre culture et, dans un certain sens, plus sophistiqué. Il s'agit du V historique de Winston Churchill, symbole de l'agir destiné à signifier la résistance et la lutte jusqu'à la victoire contre l'ennemi. Au premier plan de signification, l'écartement de l'index et du médium correspond au V du mot "victory". Au second plan, ce même V est transcrit en langage conventionnel morse par trois points suivis d'un trait (...-). Ce signe rappelle le fameux thème ouvrant l'allégo initial de la Cinquième Symphonie de Beethoven (trois croches, une noire). Le V de Churchill rejoint ici le thème du drame de la liberté humaine dans sa lutte contre le destin qu'évoque la symphonie : c'est là son plan significatif le plus profond. Ce V est entré dans le symbolisme politique universel. Il est aussi utilisé, en tant que symbole graphique, par une marque d'eau minérale appelée "Vittel". Sur les cartons d'emballage des bouteilles, le V de la marque est remplacé par le V churchilien effectué par un personnage en train d'enlever son masque maladif pour laisser apparaître un visage sain et bien portant. Les deux cas d'utilisation de ce symbole actif renvoient à la victoire : celle du triomphe de "l'eau-médicament" contre la maladie et qui se traduit pour les consommateurs par "buvez l'eau Vittel si vous voulez rester en bonne santé", et celle de la liberté contre l'oppression et qui se traduit pour les combattants du monde libre par "luttez si vous voulez garder votre liberté".

Après avoir analysé ces deux exemples, on saisit la façon dont un symbole comme "le tambour" peut avoir des fonctions différentes (esthétique, soutien de la marche, politique) : la façon, aussi, dont des symboles différents (l'allégo initial de la Cinquième

¹⁶ - E. CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen*, Bruno Cassirer, Berlin, 1925, trad. française, Edition de Minuit, Paris, 1972, 3 volumes.

Symphonie, le V de Churchill) remplissent une fonction similaire pour exciter la lutte. L'évocation de celle-ci par la musique est attestée par Beethoven lui-même. Interrogé par son ami Schindler après l'exécution de la Cinquième Symphonie en 1808 à Vienne, il répondit à propos du thème ouvrant l'allégo initial : "Ainsi, le destin vient frapper à notre porte". Ce thème, quoique très simple, crée dans l'âme de l'auditeur une grande tension physique. D'une manière identique, mais par des moyens différents, le V churchilien engendre dans le subconscient des combattants la continuation de la résistance et de la lutte contre l'agression. Il convient d'ajouter ici, à propos du tambour, que l'objet, en raison de son symbolisme politique, a été écarté par les gouvernements des nouveaux Etats africains qui entendaient effacer toute trace des royaumes traditionnels. Seul l'Ouganda a conservé le tambour sur ses armes d'Etat après l'abolition, en 1966, des trois royaumes des Lacs du Nord de l'Afrique Orientale, le Buganda, le Bunyoro, le Nkoré et de leurs drapeaux.

Les fonctions symboliques peuvent être classées en deux grandes catégories : les fonctions symboliques simples et les fonctions symboliques complexes. Le critère de cette division réside dans le nombre plus ou moins grand d'informations portées par le symbole. Il s'agit, en fait ici, de la nature et de la capacité même de l'information transmise par le signifiant.

A) LES FONCTIONS SYMBOLIQUES SIMPLES

Ces fonctions sont celles qui correspondent à des informations dépourvues de grande richesse sémantique. Dans leurs rôles simples, les symboles transmettent une information dépouillée qui suscite souvent, de la part du récepteur, une réponse par voie de réflexe.

1) La fonction de rappel

La tâche la plus simple d'un symbole consiste dans le rappel d'une information déjà connue et mémorisée. C'est un peu ce qui se passe dans le cas des réflexes conditionnés de Pavlov. La perception du symbole suscite l'image mentale ou l'action avec lesquelles il a été confronté au préalable. Le signifiant conditionne l'apparition du signifié conditionné. La fonction de rappel des symboles est à la base du dressage et du lavage de cerveau des êtres humains forcés à penser d'une certaine façon. L'homme conditionné obéit à certains "symboles-stimuli" même s'il conserve un comportement stabilisé en leur absence. L'éducation n'est, en somme, qu'une vaste opération de conditionnement entreprise par la société dès le plus tendre âge de notre vie.

Les régimes dictatoriaux utilisent adroitement cette fonction symbolique des signifiants. Qu'on pense au symbole verbal "Heil" auquel toute une foule de jeunes répondait "Hitler". Qu'on pense, également, au mot "Duce" par lequel la foule acclamait Mussolini. Cette acclamation s'inscrivait dans la propre mémoire de chaque admirateur. Le mot était destiné à rappeler tout ce que le leader avait fait et à susciter la "vénération".

Beaucoup de slogans politiques exprimés verbalement ou par écrit, beaucoup de symboles graphiques utilisent cette fonction de rappel. Ils ne sont pas monopolisés par les régimes politiques à parti unique et peuvent être utilisés en dehors du domaine politique, pendant les manifestations de grévistes, par exemple.

2) la fonction évocatrice

A première vue cette seconde fonction apparaît difficilement discernable de la première. Afin de bien la distinguer, il convient de savoir que, dans leur fonction de "rappel", les signifiants (symboles) n'ont qu'un lien conventionnel et arbitraire avec les signifiés. Le terme "Heil!" ne fait pas nécessairement penser au Führer. L'association du rapport entre les deux termes est arbitraire et intentionnellement voulue. Par contre, dans leur fonction évocatrice, les signifiants (symboles) ont avec les signifiés un lien préalable, antérieur au moment de leur confrontation utilitaire. L'évocation consiste dans la rupture, par le symbole, de l'état d'équilibre ou de repos de la mémoire par l'apparition dans le champ de la conscience du signifié correspondant. Un exemple nous fera comprendre ce processus. Je suis en train de regarder des photographies quand, brusquement, je tombe sur l'une d'entre elles qui représente le lieu de mon enfance. A ce moment précis me reviennent dans la mémoire par séries les actions et les exploits accomplis durant ma première jeunesse. La photographie en question est la cause évocatrice de ces souvenirs auxquels je ne pensais plus et par rapport auxquels ma mémoire était en état de repos ou d'inertie. Elle les a évoqués en raison du rapprochement, indépendant de ma volonté, entre le lieu de mon enfance et les scènes revécues en ce moment. Certes, toute évocation est aussi un rappel, mais tout rappel n'est pas évocation. Ce qui distingue l'évocation du rappel, c'est la nature du lien existant entre le signifiant et le signifié. Ce lien est "naturel" dans l'évocation ; il est arbitraire dans le rappel.

La politique utilise souvent les symboles dans leur rôle de signifiants évocateurs afin de faire naître des sentiments amicaux ou hostiles et d'entretenir des états de conscience à l'égard de ceux auxquels ils sont destinés.

D'ailleurs la caractéristique essentielle de la fonction évocatrice des symboles consiste dans la possibilité qu'elle offre de faire appel au sentiment, à l'affectivité et à l'émotivité des destinataires. On pourrait, à juste titre, l'appeler la "fonction sentimentale". La religion chrétienne, comme toutes les religions, est remplie de symboles ayant cette fonction. La croix évoque la passion du Christ. Les icônes et les statues remémorent la vie exemplaire des saints. Les cathédrales rappellent la dévotion intense des chrétiens à certaines époques. Tous ces symboles investissent l'affectivité des chrétiens d'aujourd'hui bien qu'ils ne soient pas directement impliqués dans la relation symbolique.

Dans les pays qui ont récemment accédé à l'indépendance et qui se sont dotés d'emblèmes nationaux, l'utilisation de cette fonction des symboles est largement répandue : les devises inscrites sur les banderoles, les armoiries ou les drapeaux ont pour fonction d'appeler au travail, à la justice, à la paix, à l'union, à la solidarité, etc. Curieusement, souvent ces symboles rappellent étrangement la situation coloniale du pays alors que celui-ci lutte pour effacer un tel souvenir. Cette contradiction est inhérente à la manipulation des symboles. Les gouvernements noirs d'aujourd'hui assument le contenu des termes utilisés hier par les Blancs, mais ils déplacent le poids sémantique du symbole au profit de signifiés acceptables par la population. Le mot

travail n'a plus la signification de "travail obligatoire", mais celle de "travail nécessaire". Cependant le travail reste le travail et, en tant que symbole de l'effort, il peut encore évoquer le travail obligatoire. On peut se poser la question sur le choix d'un tel symbole. On se rend compte, de la sorte, combien un tel choix est délicat et soumis à des aléas imprévisibles.

Les pays communistes utilisent avec une prédilection particulière la fonction évocatrice des symboles lorsqu'ils arborent, dans les occasions solennelles, les portraits des précurseurs célèbres du marxisme-léninisme. Les dirigeants du Parti entendent par là rappeler les débuts de la lutte ouvrière et susciter dans l'âme des masses l'affection pour les fondateurs du communisme

Dans la vie politique actuelle, les symboles "évocateurs" sont fréquemment utilisés pour entretenir un état de tension ou, au contraire, pour détendre la situation sociale. L'opposition s'accroche avec force aux mots "chômage" et "inflation". Durant les périodes électorales, certains hommes politiques ont parlé de la "misère" des Français. Tout ceci pour évoquer "la vie difficile" et faire naître, dans tout l'électorat, l'inquiétude face à la menace de jours sombres. A cela, le Gouvernement oppose des statistiques "rassurantes", "la bonne tenue" du franc, "l'économie saine" due à la "bonne balance commerciale", etc.

L'aspect émotionnel de cette fonction symbolique permet aux signifiants de trouver facilement audience et crédibilité. La sensibilité et les sentiments qui imprègnent ces signifiants deviennent des obstacles au jugement objectif des individus. Ce qui ne veut pas dire que le sentiment provoqué par la fonction évocatrice du symbole soit dépourvu de jugement. Sous l'emprise du sentiment, l'individu n'établit plus de relation conceptuelle entre les choses, mais accomplit une démarche subjective d'adhésion ou de refus à l'égard de la situation suggérée par la relation symbolique. C. G. JUNG avait raison de dire : "Le sentiment, c'est donc, en un certain sens, un jugement ; ce jugement diffère, toutefois, du jugement intellectuel en ce sens qu'il n'a pas pour but établir une relation conceptuelle, mais d'accomplir l'acte subjectif d'une acceptation ou d'un refus¹⁷". Voilà pourquoi en politique, comme dans la vie sociale, les symboles évocateurs sont si largement utilisés, et aussi pourquoi ils ont un impact considérable sur les masses. Ils sont le type même de l'outil mystificateur.

3) La fonction compressive

La façon la plus simple de parvenir à la compréhension de cette fonction symbolique est de partir de quelques symboles mathématiques qui représentent une sorte de langage universel accepté par tous les mathématiciens du monde. $A < B$ se lit A est inférieur à B. $B > A$ se lit B est supérieur à A. Les symboles constituent ici les signifiants "condensés" d'un long discours, verbal ou écrit, que tous les mathématiciens ont admis une fois pour toutes. En raison de cette unanimité, ces signes n'admettent pas une autre lecture. La liaison entre le signifiant et le signifié est, certes, conventionnelle, mais elle est "nécessaire" en vertu de l'accord tacite et universel intervenu entre les utilisateurs du symbole.

¹⁷ - C. G. JUNG, *Les types psychologiques*, Librairie de l'Université, Genève, 1950, p.448.

Bien que les sciences humaines utilisent également des signifiants condensés, leur situation diffère de celle des sciences dites exactes. Les sociétés humaines ne se sont jamais mises d'accord pour attribuer la même signification à un symbole donné. Bien plus, elles prennent une telle liberté dans la manipulation des symboles que dans la même société un symbole pourra être rapporté à tel signifiant à un moment donné et à tel autre à un moment différent. Un peu comme si chaque société voulait utiliser la meilleure partie ou toute la charge sémantique d'un signifiant. En analysant l'utilisation des symboles dans une culture donnée, on s'aperçoit que les symboles sont un peu comme l'argent. On peut acheter beaucoup de choses avec cent francs si le franc est "solide", et acheter beaucoup moins avec la même somme si le franc est "faible". De la même façon, on peut attribuer beaucoup de significations à un symbole si sa richesse sémantique est grande ; on lui en attribuera beaucoup moins si, sémantiquement parlant, il est pauvre. Cette situation des signifiants dans le champ des sciences humaines fait que plus un symbole est abstrait, plus sa charge sémantique est grande, et plus les possibilités de le rapporter à des signifiants variés sont nombreuses. Plus un symbole est abstrait, plus il condense de significations et plus il ouvre la porte à des interprétations différentes. Ces dernières constituent, en réalité, la somme de ses référés.

L'utilisation de la fonction compressive par la politique poursuit deux buts : une économie d'expression - le symbole "condensé" tient la place d'un long discours verbal ou écrit - et une ouverture à l'exégèse et à "l'herméneutique".

De nombreux exemples s'offrent à nous dans ce domaine. Celui que l'on peut citer en premier lieu concerne le droit. Toute loi votée par le Parlement peut être considérée dans son ensemble comme un symbole condensé, largement mis au point après des discussions âpres et prolongées. Son texte définitif, dûment promulgué, est appliqué à l'aide de règlements d'administration publique, de décrets ou d'arrêtés. Même après cette cohorte d'explications, son exécution peut être contestée. A ce niveau intervient l'appareil judiciaire et les juges qui sont chargés de l'interprétation de la loi. On saisit dans ce processus non seulement la nature du symbole "condensé" qu'est la loi, mais aussi toute la "forêt" de signifiés auxquels renvoie le signifiant de l'appareil juridique. Les symboles "condensés" trouvent leur domaine d'application préféré dans les traités d'armistice et les traités de paix.

Mais les programmes des partis politiques, le programme de tel ou tel député durant sa campagne électorale en font aussi un usage sans parcimonie. C'est dans l'utilisation de tels symboles que se révèle l'envergure et la crédibilité d'un parti ou d'un grand homme politique. La qualité de cette utilisation réside dans la perception de la part de son auteur du meilleur rapport signifiant-signifié. Le politique doit toujours avoir à l'esprit cette question essentielle : Quel signifié les récepteurs vont-ils rapprocher de tel symbole "condensé" ? Si le cheval de bataille d'un groupe politique est, par exemple, "la liberté d'expression" ou encore "la justice sociale", "la jugulation du chômage" ou "l'inflation", tous ces signifiants sollicitent de nombreux signifiés et débouchent sur des interprétations subtiles. Ces interprétations démasquent, souvent, les intentions cachées de leurs utilisateurs. Les symboles "condensés" sont le masque de l'homme politique, masque qui, adroitement enlevé, laisse apparaître le véritable visage de son porteur.

4) La fonction d'incitation

Les symboles sont utilisés dans leur fonction d'incitation lorsque celui qui manipule les signifiants veut rompre un état de nonchalance ou de passivité à l'égard d'une action à accomplir. Dans notre société de consommation, la publicité fait étalage de toutes sortes de symboles pour inciter les consommateurs à l'achat de produits utilitaires ou de luxe. Les étalages, les vitrines des magasins, les grands magasins eux-mêmes sont conçus pour convier les clients à l'achat. Les chariots que l'on pousse devant soi, les paniers que l'on porte à bout de bras sont devenus des symboles d'incitation à la consommation. Ne dit-on pas "le panier de la ménagère" ?

Etant donné que l'incitation est destinée à rompre un état d'équilibre relatif à l'action, il est important de noter les moyens mis en oeuvre sur le plan psychologique pour parvenir à cette fin. Si l'action ne vaut que par l'idée qui l'engendre, l'incitation est pourvoyeuse d'idées ; les symboles sont au centre du mécanisme d'évocation de ces représentations mentales. Ils suscitent la douleur, le plaisir, la vengeance, l'amour, la confiance en son destin, la haine, etc., des états d'âme ou des tendances déterminantes de l'agir. Les symboles destinés à exercer une fonction d'incitation sur l'esprit assurent la pré-constitution mentale favorable à l'acte.

Sur le plan politique, la manipulation de tels symboles demande, de la part du leader, une grande finesse psychologique et la connaissance des aspirations ou des craintes profondes de ses interlocuteurs. Il doit également choisir le moment exact pour les avancer sur le champ de bataille car toute fausse manoeuvre de sa part risque de retourner la situation contre lui.

Voilà, par exemple, une situation où le parti au pouvoir et celui de l'opposition se trouvent, selon les sondages, presque à égalité. Mais les mêmes sondages révèlent 30% d'électeurs indécis. Ceux-ci sont dans un état d'indétermination et se retrouvent à la charnière de la balance des forces politiques en présence. Pour faire pencher la balance, il faut d'une part faire voter les indécis, d'autre part les faire voter dans un sens et pas dans un autre. C'est là qu'intervient, tout particulièrement, la manipulation des symboles dans leur fonction d'incitation. Le travail consiste à donner, ce qu'on appelle vulgairement, "un coup de pouce". Il peut être effectué soit par l'un ou l'autre parti en présence, à condition qu'ils se soient ménagé des symboles plus efficaces que ceux déployés pendant la campagne électorale, soit par des adversaires, soit par un leader influent placé normalement au-dessus des partis.

Une telle situation est toujours, et à juste raison, redoutée par les forces politiques qui s'opposent. La victoire de l'une d'entre elles dépend de ce "rien" qui établit la relation d'un acte aux motifs qui l'expliquent. Cette relation constitue la "motivation". La politique, comme la publicité, fait et utilise des études de motivations. Mais le vrai homme politique possède l'intuition des motivations et ne se sert des sondages qu'en tant qu'instruments opératoires d'appoint.

5) La fonction "sacramentelle"

Il peut paraître inattendu de parler en politique de la valeur sacramentelle des symboles. Pourtant la vie politique est remplie de démarches et de paroles qui frôlent le sacrement dans son acception classique de dépôt ou de serment, et même dans son acception ecclésiastique d'objet ou d'acte sacré. Combien d'affirmations ou de promesses

solennelles faites en invoquant un être, un objet, une institution ou une date pris comme garanties de ce que l'on formule ? Les véritables symboles à fonction "sacramentelle" font appel à un être surnaturel ou à un pouvoir transcendantal plutôt qu'à un être humain ou à une force à caractère nominal.

Quand le président des Etats-Unis prête serment, à son entrée en fonction, en mettant la main sur la Bible, il utilise des symboles ayant une fonction "sacramentelle". Son geste a un double but : symboliquement, il assure les citoyens que le nouveau président remplira de son mieux le mandat qui lui est confié en défendant la constitution de l'Etat, et il invoque Dieu afin qu'il soit témoin et garant de son serment.

Le président de la République Française accomplit un geste analogue, mais cet acte obéit à un autre symbolisme sacramentel. L'Etat républicain a banni de sa panoplie idéologique les symboles religieux. Il s'est tourné vers le peuple dont il fait, mutatis mutandis, l'équivalent de la divinité. En 1792, avec l'avènement de la République, le peuple est devenu l'organe essentiel de l'Etat tandis que la Constitution devenait son émanation par excellence.

La recherche du symbole sacramentel, pour garantir l'accomplissement d'un mandat, devient nécessaire en raison de la distinction existant entre le pouvoir politique et sa source. Lorsque le pouvoir, incarné par l'individu qui l'exerce, se confond avec la source, le recours à de tels symboles ne s'impose plus.

Dans les sociétés où la royauté est censée être d'origine divine, le rituel de prise du pouvoir ne comporte plus d'invocation de symboles sacramentels. Le rituel a plutôt, ici, le rôle de rendre crédible aux yeux des sujets que le chef est l'équivalent de la divinité. En conséquence, ses actes sont ceux-là mêmes que ferait Dieu...

Parmi les symboles politiques, le drapeau possède au plus haut degré une fonction sacramentelle. Il est le symbole de la nation et de la société qu'il représente. Insulter le drapeau revient à outrager la société dont il est l'emblème.

6) La fonction de garantie

Dans cette fonction, les symboles affirment l'authenticité d'un acte, d'un document, d'une situation avec lesquels ils sont associés. La vie politique est imprégnée de ces symboles qui conduisent fréquemment à un formalisme irritant. Le sceau apposé sur les actes officiels, la signature des traités et des conventions exécutée selon un protocole précis, constituent des symboles dans leur fonction de garantie. On connaît la façon dont certains chefs de pays en voie de colonisation firent des concessions aux puissances coloniales en ignorant toute la valeur symbolique de leur signature.

Le "cérémonial" accompli lors de la préparation des lois est un autre exemple de la fonction de garantie des symboles. Ce cérémonial constitue un véritable rituel dont l'exactitude symbolique doit rigoureusement être accomplie sous peine de nullité des textes destinés à faire partie de l'arsenal législatif.

Par ailleurs, toute la bureaucratie politique et administrative repose sur des symboles dans leur fonction de garantie. Elle est souvent considérée comme excessive, sinon inutile. Pourtant, si le formalisme peut parvenir à se vider de plus en plus de contenu

réel, il répond à un besoin social fondé sur la priorité accordée à la norme par rapport à la volonté individuelle. C'est pourquoi, les symboles dans leur fonction de garantie ne doivent pas être considérés simplement comme une émanation de tel ou tel type de société, mais comme des faiseurs de société. Ils sont, sans doute, des procédés clarifiant le sentiment que la société a d'elle-même. Mais ils servent surtout à faire ce sentiment : ils en sont un élément constitutif.

7) la fonction explicative

Les fonctions symboliques passées jusqu'ici en revue reposent sur la communauté de sens accordée au symbole par son utilisateur et par son destinataire, la relation signifiant / signifié étant la même pour l'un et l'autre. Les symboles ne sont pas, à proprement parler des instruments de connaissance, mais plutôt des outils d'expression et de communication.

Tout autrement se présente la position des symboles lorsqu'ils sont utilisés pour éclaircir ou clarifier une situation. Là ils deviennent des instruments de connaissance. Par exemple, voici comment un parti politique explique son programme de dégrèvement fiscal des montants des primes scientifiques. Une première image, celle du mythe de Prométhée, est utilisée en guise de critique du régime actuel de ces impositions ; la seconde image, celle de la relation entre le taux d'intérêt et la monnaie, justifie la relance des innovations. "Leur montant [des prix scientifiques] est dorénavant imposable à l'exception des prix Nobel... La puissance publique s'est conformée au mythe de Prométhée qui punit le découvreur alors qu'il faudrait suivre une politique inverse et accorder des dégrèvements fiscaux aux lauréats. Qu'on considère le rendement d'une telle mesure fiscale au regard de sa portée psychologique ! Décidément, la société complète soigneusement la mise en place du dispositif anti-découverte. Il faut dire clairement que ces mesures ne vont pas dans le sens de l'intérêt national. Les inventions passent facilement les frontières et les brevets sont pris dans le pays qui offre le régime fiscal le plus favorable".

B) LES FONCTIONS SYMBOLIQUES COMPLEXES.

L'utilisation d'un symbole peut, sans doute, être envisagée, selon l'une ou l'autre fonction simple analysée précédemment. Toutefois, étant donné, d'une part, qu'un même symbole peut remplir plusieurs fonctions, et d'autre part, qu'une même fonction peut être assumée par plusieurs symboles, la question que l'on peut se poser est la suivante : les fonctions simples analysées plus haut peuvent-elles être groupées selon des catégories plus complexes, sorte de réduction totalisante de l'activité symbolique ? La question est d'autant plus pertinente que l'intervention des symboles, mise en route par l'utilisateur, est rarement circonscrite à des situations simples de la vie sociale. Celle-ci est toujours complexe en raison des facteurs multiples intervenant dans les moindres faits sociaux et, surtout, dans les institutions sociales.

Quelles sont, par exemple les fonctions symboliques qui interviennent dans le cérémonial d'investiture d'un chef d'Etat ? Elles sont sans doute multiples. Par ailleurs ce "rituel" est, en somme, destiné à conférer l'autorité suprême à un individu qui jusqu'alors était l'égal des autres citoyens. L'ensemble des symboles utilisés à cette occasion peut-il

être défini comme tendant vers un seul et même but ? Peut-on, autrement dit, parler à cette occasion d'une seule et même fonction totalisante vers laquelle tendraient tous les symboles utilisés en la circonstance ?

Des théories fort diverses existent quant à la définition de ces catégories fonctionnelles complexes. Nous n'en retiendrons que deux : celle de Withney SMITH et celle de Raymond FIRTH.

1) La théorie de Withney SMITH

En se plaçant sur le terrain purement politique, Withney SMITH (opus. cité. p.45) établit trois types de fonctions symboliques complexes qu'il définit en prenant en considération le critère de l'impact du symbolique sur ceux auxquels sont adressés les symboles, et le critère de l'unité nationale qui est, selon lui, la fin majeure de la vie politique

a) la fonction référentielle (ou informationnelle)

Il s'agit d'une fonction intimement associée à l'activité intellectuelle de l'être humain, spécialement dans le domaine des mathématiques et dans celui des sciences de la nature. Le symbolisme référentiel englobe des fonctions symboliques simples, à savoir les fonctions de rappel, d'évocation et la fonction compressive (ordre).

Dans cette fonction, les symboles ont pour première caractéristique d'être avant tout conventionnels dans le sens qu'ils sont "inventés" avec le consentement commun de ceux qui en font usage, et dans le sens qu'ils ont une forme arbitraire ou déterminée par commodité. La liaison entre le symbole et son signifié est maintenue par le consentement tacite du groupe qui l'utilise ou par les processus d'éducation et de socialisation en général. Une deuxième caractéristique de cette fonction a trait à la précision de la forme des symboles ; plus cette précision est grande, plus l'exactitude au référent est importante, et plus l'utilisation du symbole est étendue. La troisième caractéristique de la fonction référentielle réside dans la neutralité des symboles qui l'exercent. Selon cette fonction, les symboles ne reflètent aucun sentiment, aucune controverse, ambiguïté ou émotion.

En résumé, selon cette fonction, les symboles sont de simples instruments de communication et de connaissance. Les sigles des partis politiques ou des syndicats, les plaques minéralogiques peuvent être cités comme exemples. Que de tels symboles interviennent dans la vie politique, cela ne fait aucun doute. On doit dire, cependant, qu'ils ne sont des instruments politiques qu'à partir du moment où leur utilisation a des conséquences actuelles ou probables pour un système ou pour la vie politique.

b) la fonction exhortative

Au moyen de cette fonction, les symboles deviennent des instruments de persuasion en incitant les individus à adopter une certaine conduite ou à accomplir certaines actions. Le symbolisme exhortatif englobe les fonctions simples de rappel, d'évocation, d'incitation et la fonction sacramentelle.

En prenant en compte cette définition, l'on se rend immédiatement compte que la limite entre cette fonction et la précédente n'est pas claire. Un symbole référentiel peut facilement devenir un symbole exhortatif.

Un bon exemple de cette transformation peut être cité dans le domaine du symbolisme de déplacement. La limitation de vitesse inscrite sur les panneaux routiers pour les véhicules à moteur constitue un symbole référentiel (ou informationnel). Ce symbole remplit en même temps une fonction compressive et une fonction de rappel. Pour tout automobiliste, il possède globalement une fonction informationnelle concernant la vitesse, et pour celui qui dépasse cette vitesse, la vue d'un gendarme fait qu'il est immédiatement incité à lever le pied de l'accélérateur. Le même symbole, tout en conservant ses premières fonctions, se charge d'autres significations : évocation des procès-verbaux encourus pour d'autres excès de vitesse, incitation à modifier son comportement au volant. Ces fonctions prennent le pas sur les autres, transformant la fonction globale du symbole en fonction exhortative.

Des transformations analogues ont eu lieu dans le domaine politique de la vexillologie. Les drapeaux des puissances colonisatrices étaient, pour les habitants des anciens pays colonisés, les symboles référentiels indiquant la présence des puissances étrangères. Or, dès l'accession à l'indépendance, chacun des pays se créa son propre drapeau. Cette création a été parfois antérieure. La Mauritanie eut son drapeau et ses armes en 1958, deux ans avant la proclamation de son indépendance le 29 novembre 1960. Ces drapeaux, quelquefois à l'imitation des drapeaux des pays colonisateurs, devinrent des symboles exhortatifs, incitant les citoyens à oeuvrer à l'unité nationale.

La portée psychologique du symbolisme exhortatif est favorable ou défavorable dans la vie politique selon que les symboles poussent ou repoussent les destinataires. Lors des élections en France, la propagande électorale est strictement réglementée. Les symboles à caractère exhortatif sont librement utilisés par les différents partis, mais uniquement dans les réunions et le placardage des affiches. Ces mêmes symboles sont strictement interdits pendant la semaine qui précède le scrutin et sur les bulletins de vote. Ceux-ci ne doivent comporter que des symboles référentiels graphiques indiquant le nom des candidats. Le choix de ces symboles est lui-même significatif, car de tous les symboles graphiques le nom est le plus susceptible de se convertir en symbole exhortatif propre à créer l'émotivité dans l'âme des électeurs et à les inciter à voter selon leur "coeur" et non selon la "raison".

Un exemple typique peut être cité à propos des élections législatives de 1951-1952 en Inde. La commission électorale décida que les symboles graphiques imprimés sur les bulletins seraient les plus adéquats. Mais, face à 105.000.000 électeurs - le plus grand nombre jamais rencontré dans le monde - face au grand nombre de partis politiques d'électeurs illettrés, et confrontée au désir d'avoir des bulletins secrets, la commission envisagea un certain nombre d'alternatives : papier coloré, photographie des candidats sur les bulletins, ou le nom de ces derniers, comme en Occident. Au lieu de cela, les partis furent invités à adopter, sur les bulletins de vote, des dessins rappelant quelque chose aux électeurs, à condition que ces graphies fussent expurgées de tout élément émotionnel, religieux, sentimental ou invocatoire. C'est ainsi que la demande du parti du Congrès de faire figurer le drapeau du parti fut rejetée par la commission qui jugea que cet emblème rappelait trop le drapeau national et l'action de Gandhi dans sa lutte pour libérer l'Inde de la tutelle britannique. Un candidat a battu tous ses adversaires, lors d'une élection municipale, simplement parce qu'il avait pris soin de faire figurer sur son

bulletin le singe qui est le symbole du dieu Hanuman. En dépit des soins apportés par la commission pour assurer la neutralité des symboles graphiques, l'utilisation de ces derniers fut finalement décevante, car consciemment ou inconsciemment les électeurs agissaient à l'égard des ces symboles en les considérant davantage selon une fonction exhortative que référentielle : les buffles portant leur joug pour le bulletin du parti du Congrès, ou l'arbre du Parti socialiste "qui donne toujours de l'ombre".

c) la fonction interprétative

Selon cette fonction, les symboles conduisent à une connaissance plus étendue de leurs signifiés. La fonction interprétative est constituée, en grande partie, par la fonction explicative. Elle laisse aux destinataires des symboles la liberté d'en proposer un sens ou d'en tirer une signification. D'une manière générale, la fonction symbolique interprétative ne met pas en jeu un seul symbole, mais propose un ensemble cohérent. Cette chaîne conduit finalement à la révélation du sens d'un fait ou d'une situation auxquels les symboles se réfèrent.

Il existe plusieurs sortes de symboles interprétatifs. Lorsque la chaîne qu'ils constituent relève de l'action, on appelle l'ensemble un rituel ou une cérémonie ; lorsqu'elle est de nature verbale, on l'appelle un mythe ; tandis que si elle est de nature graphique ou plastique, elle constitue l'art. On peut même aller plus loin et dire que, dans une société donnée, l'ensemble des chaînes symboliques - mythes, croyances, cérémonies, fêtes, art et littérature - constitue en dernière analyse le milieu culturel de cette société.

Dans le processus de symbolisation, cette fonction relance la participation des destinataires des symboles qui deviennent eux-mêmes, de la sorte, des acteurs spectateurs de leur propre milieu. Ce dernier, en retour, agit sur ses créateurs et, en fin de compte, l'homme est dans une société donnée son propre "artefacteur".

De tous les domaines de la vie sociale, la politique constitue le domaine le plus soumis à l'exercice des fonctions exhortative et interprétative, par le fait que la politique se réduit essentiellement à la vie même de la cité manifestée par les rapports entre les citoyens et les institutions, entre les élites et la masse, entre le pouvoir et l'opposition. Ces deux fonctions symboliques trouvent dans la vie politique un terrain d'exercice privilégié. L'action politique est une activité de persuasion et de découverte de sens de ce qui est à faire.

2) La théorie de Raymond FIRTH

La position de Raymond FIRTH du point de vue de la fonction symbolique complexe peut être rapprochée de celle analysée antérieurement. Son analyse n'est cependant plus basée sur la finalité symbolique. C'est pourquoi il parle de la fonction instrumentale des symboles qui est selon lui quadruple, en tant qu'ils sont des instruments d'expression, de communication, de connaissance et de contrôle.

a) les symboles, instruments d'expression.

Cette catégorie de symboles est surtout utilisée par les artistes (peintres, poètes, sculpteurs, danseurs...) et par les hommes politiques. Mais qu'on ne s'y méprenne pas :

l'expression symbolique n'est pas l'apanage d'une élite. Comme le dit SARTRE¹⁸, "...tout est expression puisque les choses tendent d'elles mêmes vers le Verbe, comme la Nature aristotélicienne tend vers Dieu ; tout exprime , s'exprime et cherche à s'exprimer, et la nomination, qui est l'acte le plus humain, est aussi la communion de l'homme avec l'univers." L'être humain ne communique profondément avec ses semblables qu'à partir du moment où il utilise le langage qui éveille des sentiments analogues à ceux qu'il éprouve lui-même.

Il faut prendre en compte, ici, les deux paliers de l'expression : celui qui revient au langage en tant que moyen de communication (rapport de langage avec l'objet exprimé), et celui qui revient au langage en tant que manière de traduire les sentiments du sujet qui parle (rapport du langage et du sujet parlant). Dans les deux cas, les symboles sont des instruments d'expression, mais dans le premier, les expressions sont directes, dans le second, elles sont indirectes ou figurées. Cette distinction est clairement exprimée par BALZAC¹⁹ lorsqu'il écrit : " Je voudrais qu'il existât un langage autre que celui dont je me sers, pour l'exprimer les renaissantes délices de mon amour ; ...ne suis-je pas forcé d'employer des mots humains trop faibles pour rendre des sensations divines ? "

Dans l'art, le théâtre et la littérature, il existe tout un courant mettant en valeur la représentation par l'intensité (subjective) de l'expression : Van Gogh est considéré comme le maître de l'expressionnisme dans la peinture ; Bernard Shaw est celui de l'expressionnisme dans le théâtre. En peinture, l'expressionnisme fut une réaction contre l'impressionnisme de Monet, Renoir et Pissaro, alors qu'au théâtre la réaction s'opéra contre l'observation naturaliste.

b) les symboles, instruments de communication.

Il s'agit tout particulièrement de ce que l'on pourrait appeler les symboles-synthèses ou mieux encore, les symboles syntagmatiques. Ces symboles, sous les apparences d'une unité symbolique (i.e. un seul et unique élément symbolique), regroupent toute une série d'éléments symboliques reliés entre eux par le sens donné à l'ensemble. En dehors de leur nature constitutive, leur caractéristique fondamentale réside dans leur nature atemporelle. Leur durée s'étale au-delà des générations. De plus, ce sont des produits sociaux : leur signification est inculquée par l'éducation. Cette signification peut être déchiffrée à plusieurs niveaux, selon le degré de connaissance de ceux qui procèdent au déchiffrement. Un temple bouddhiste, une cathédrale, la monnaie, un mythe sont tous autant d'exemples de ces symboles syntagmatiques que l'on rencontre dans les sociétés humaines. Tous constituent des moyens de communication entre les générations présentes et les générations de ceux qui les ont institués. Mais la valeur de leur crédibilité dépend avant tout du niveau auquel se situe leur signification. Si le niveau de signification profond est oublié, perdu ou négligé, ces symboles deviennent des fossiles du savoir et de la communication. Ils ne possèdent plus qu'une valeur de vestige du passé, pareils à des villes mortes longtemps ensevelies sous les sables, tels les mythes dans nos sociétés modernes.

¹⁸ - J.P. SARTRE. Situation, Gallimard N.R.F. Paris, 1947, tome 1, page 266.

¹⁹ - H. BALZAC, Louis Lambert, Oeuvres complètes, Bibliothèque de la Pleiade, Paris, 1950, tome X, page 434.

c) les symboles, instruments de connaissance.

Que les symboles soient des instruments de connaissance, personne ne peut le nier actuellement, malgré la dominante rationalité et le positivisme de nos cultures. La question n'est donc pas de savoir si les symboles nous conduisent à la connaissance, mais plutôt à quelle sorte de connaissance on aboutit par leur intermédiaire.

Pour R. FIRTH, l'affirmation selon laquelle la connaissance par les symboles révèle les aspects les plus profonds de la réalité, ceux qu'aucune autre forme de connaissance n'est susceptible de nous octroyer (cf. M. ELLADE), relève de la position esthétique et philosophique de celui qui l'avance. Autant dire qu'elle est subjective. Pour lui l'affirmation que les symboles constituent l'unique moyen de la connaissance de ce qui est vrai est équivalente à un mécanisme de défense. Lorsqu'on proclame : "ce que je dis est vrai", cela veut dire : " je possède une seule voie pour accéder à la vérité et celle-ci est inaccessible à la connaissance ordinaire". Ce raisonnement est tenu par les mystiques de tous les temps. En somme, pour R. FIRTH, la connaissance symbolique ne diffère pas de la connaissance ordinaire, et plutôt que de se pencher sur l'objet de la connaissance, mieux vaut considérer celui qui utilise la connaissance symbolique.

Cette position est critiquable. La connaissance symbolique ne consiste pas simplement dans la relation symbole / référent. Par le fait qu'une société choisit tel symbole, et pas un autre, pour le mettre en rapport avec un signifié, elle le charge de certaines valeurs qui expliquent l'attitude sociale qu'elle a envers lui : par exemple, les attitudes envers le caméléon en rapport avec le mythe de la mort.

d) les symboles, instruments de contrôle.

En tant qu'instruments de contrôle, ou plus précisément de pouvoir, les symboles sont utilisés de deux manières. Ils sont des éléments de justification du pouvoir et ils sont aussi des éléments "créateurs" de pouvoir. Dans la première catégorie, on peut ranger la Bible, le Coran, le Programme d'un parti politique, etc. Dans la seconde on peut classer le drapeau, l'hymne national. Chacune de ces catégories est destinée à influencer le comportement des individus auxquels elles s'adressent.

En tant qu'instrument de pouvoir et de contrôle, l'utilisation des symboles apparaît surtout dans le domaine public et dans l'industrie publicitaire. Dans le domaine public, l'identification de ce que certains appellent les "maîtres-symboles" (W. MILLS²⁰) ou les "symboles-dominants" (V. TURNER²¹) n'est pas un simple exercice académique. W. MILLS a, par exemple, étudié la place centrale occupée par "les maîtres-symboles" dans l'analyse sociale : ceux qui détiennent l'autorité tentent de justifier leur "droit" sur les institutions en le liant à la croyance, largement répandue, en des symboles moraux, des emblèmes sacrés, des formules légales. Ces conceptions centrales peuvent faire référence à une divinité, au "vote de la majorité", à "la volonté du peuple", ou au "droit divin des rois". Max WEBER²² parle à cet endroit de "légitimation" ou de "symboles de justification", Karl Mannheim d'idéologie, Emile Durkheim de "représentations collectives".

²⁰ - C. W. MILLS, *The Sociological Imagination*, Peguin books, Harmondsworth -Ringwood, 1960.

²¹ - V. W. TURNER, *The Forest of Symbols : Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca, Cornell University Press, New York, 1967.

²² - M. WEBER, *Le savant et le politique*, Plon, Paris, 1959.

Face à toutes ces dénominations de symboles destinées à mettre en lumière la structure du pouvoir et la place de celui qui détient le pouvoir à l'intérieur de cette structure, FIRTH préfère parler de "symboles significatifs" et de "symboles non-significatifs". La seule critique que l'on peut formuler à cet égard concerne l'imprécision de ces appellations. Tout symbole est significatif ; il n'existe pas de symbole dépourvu de signification.

Conclusion.

On se rend compte, en terminant cette première partie, de la place de choix que détient le symbolisme politique dans l'oeuvre des politologues modernes. Cela provient, sans doute, du fait que la politique joue, dans les temps modernes, un rôle de plus en plus grand ; elle répond à une nécessité de la vie sociale au même titre, sinon plus, que l'économie. Faire de la politique signifie bien s'occuper du destin global de la société. Mais la politique n'est pas un métier. Elle est plutôt un art, c'est-à-dire un savoir-faire pour ajuster les moyens à la fin que l'on se propose, et qui consiste dans l'épanouissement de la société. Cet art est nécessairement lié à la détention d'un pouvoir: pouvoir de gouverner, pouvoir de contester. L'exercice de l'un et l'autre de ces pouvoirs réclame l'utilisation des symboles. Sans l'intervention de ces derniers dans l'art politique, la politique deviendrait ennuyeuse. Le grand discours de Jaurès prononcé au Parlement sur la détresse paysanne fut à la fois une glorieuse manifestation de son génie politique et de son grand talent d'homme politique.

Mais les symboles politiques ne constituent qu'une infime partie de l'univers symbolique. Comme nous l'avons vu antérieurement, cet univers est aussi vaste que le monde de l'expression, c'est-à-dire, pratiquement sans limites.

DEUXIEME PARTIE : HISTOIRE DES DRAPEAUX

Dans l'état actuel des recherches sur les vexilloïdes, il est quasiment impossible de dire où, quand et comment est apparu le premier drapeau. L'homme a commencé à utiliser les symboles avant l'invention du drapeau qui n'est qu'un symbole parmi d'autres, mais à signification sociale beaucoup plus riche que le reste du domaine symbolique.

I: LES FONDEMENTS.

Avant d'aller plus loin dans l'histoire des drapeaux, quelques remarques terminologiques sont nécessaires. Le mot drapeau vient de drap et désignait avant le seizième siècle un vieux morceau de drap ou de linge.

Jusqu'au dix-huitième siècle, les drapeaux d'infanterie étaient officiellement dénommés enseignes et ceux de la cavalerie étendards. Cette dernière appellation est toujours en vigueur de nos jours. Le terme pavillon se réfère au lexique de la marine. La flamme est un drapeau triangulaire : dans la marine, c'est un pavillon long et étroit - anciennement à deux pointes - qui est réservé aux navires de guerre. Le fanion est un petit drapeau, emblème d'un club, d'une société, tel le fanion de la Croix Rouge. La bannière est synonyme de drapeau dans un style relevé ; elle renvoie aussi à un drapeau portant des armoiries (bannière armoriée), à celui suspendu à une barre transversale ou attaché entre deux mâts et à tout drapeau élaboré et compliqué fait dans un matériau coûteux. L'oriflamme est une bannière d'apparat ou ornementale. Elle signale aussi un petit étendard de lance à plusieurs pointes et sert à nommer la bannière des rois de France. Le vexillum est l'étendard de la cavalerie romaine. A partir de ce mot, W. SMITH a formé les termes de vexillologie, vexillologue, vexilloïde (objet qui n'est pas un drapeau, mais qui joue un rôle identique dans les sociétés anciennes), vexillaire (porte-enseigne romain), vexillolâtrie ou vexillâtrie (traitement d'un drapeau comme un objet sacré).

Il est intéressant de noter que si le terme drapeau est le diminutif de drap, le drapeau étymologiquement parlant n'étant qu'un petit drap, le mot latin vexillum est également le diminutif de vélum qui désigne le drap et la voile des navires. Vexillum et drapeau ont en commun leur matière, les étoffes, et par elles, ils se rattachent à la technique du tissage. Le tissu devient, de la sorte, le support idéal du riche symbolisme du drapeau. De ce point de vue, son utilisation est quasiment universelle. Mais elle n'est pas unique puisque, parmi les matériaux utilisés pour la confection des drapeaux, en plus de la toile, on trouve le cuir, le sendal (étoffe dont la chaîne était en lin et la trame de soie), le métal et les plumes.

Parmi les sources qui nous permettent de faire l'histoire des drapeaux, on peut citer l'histoire proprement dite, les manuscrits anciens, l'ethnographie, l'archéologie, et, pour une période plus proche de nous, les portulans. On désigne ainsi les cartes nautiques faites aux XIIIème, XIVème et XVème siècles par les navigateurs génois et vénitiens. Ces cartes portent des indications écrites ou figurées sur les principaux accidents des côtes.

Le portulan du Génois Vesconte date de 1318 : il est aujourd'hui disponible à la Bibliothèque de Vienne. Les Espagnols, et même les Arabes, ont établi un grand nombre de ces cartes, dont certaines, ornées de belles enluminures et complétées de tables astronomiques, sont des documents d'histoire, de géographie et de vexillologie de premier ordre. A l'usage des pilotes côtiers, ces portulans doivent, cependant, être utilisés avec prudence en vexillologie : sur une carte datée de 1559, l'auteur attribue un drapeau à la Mauritanie. Or, il semble que cette attribution soit gratuite. L'auteur a forgé à sa manière un drapeau mauritanien, car dans son esprit, il ne pouvait y avoir de pays sans drapeau. Cela d'autant plus qu'à son époque, le drapeau n'était pas lié à l'idée de nation, mais à celle de territoire.

A) L'APPORT DU PASSE

1) L'archéologie

Le plus ancien drapeau que nous ont livré les fouilles archéologiques remonte à environ cinq mille ans. Il s'agit d'un drapeau métallique d'Iran. Au sommet de la hampe figure une aigle semblable à celle de l'Allemagne ou des Etats-Unis modernes. Sur le champ du drapeau se trouvent, entre autres le soleil et le lion, symboles que l'Iran moderne a conservés sur les armes d'Etat, les armes et la bannière impériales.

2) L'histoire

Sans doute les drapeaux sont-ils, au début de leur histoire, confondus avec les groupements tribaux, de sorte que les drapeaux correspondent, quant à la couleur qu'ils exhibent, aux couleurs respectives des tribus. La couleur reste en vigueur tant qu'elle "assure" la victoire. Cette règle est universelle et elle découle de deux principes : l'assujettissement de la couleur au pouvoir du chef militaire et politique, et l'idée selon laquelle la couleur (et le drapeau) exhibe la bonne fortune du chef (baraka). De nombreux exemples pourraient être cités pour montrer la véracité de cette affirmation. Contentons-nous d'analyser deux vexilloïdes français.

La première enseigne "française" semble être la cape de saint Martin, découverte, dit-on, lors de l'ouverture de la tombe de l'évêque, au IV^{ème} siècle. Cette cape de couleur bleue devint, dès le début du VI^{ème} siècle, l'enseigne de la "toute-puissance" des Francs. Elle assura, pour commencer, la victoire de Clovis à la bataille de Vouillé sur Alaric II, roi des Wisigoths. Cette victoire établit les Francs en Aquitaine. La même enseigne fut utilisée par Charles Martel contre les Arabes. Il fut victorieux près de Narbonne, en 737. L'enseigne fut réutilisée par Guillaume VIII contre ces mêmes Arabes en 1043, puis contre Ferdinand Premier, roi de Castille, en 1066. Mais les Français, porteurs du même emblème, ayant en 1356 perdu la bataille de Poitiers contre les Anglais, abandonnèrent la cape de saint Martin comme symbole de victoire. Le même destin fut réservé à l'oriflamme de saint Denis de couleur rouge. Adoptée comme drapeau depuis Philippe I^{er} (1060-1108), elle fut portée pendant quatre croisades et dix-sept autres guerres. Sa carrière se termina à la bataille d'Azincourt (1415) où les Français succombèrent à nouveau devant les Anglais.

Le sultan de Constantinople avait deux étendards verts et deux blancs ; vers 1530 il en avait sept : un blanc, un vert, un jaune, deux rouges et deux bigarrés²³. Quelle est la signification de cette multiplication des couleurs au sein d'une même dynastie ? On ne peut s'empêcher de voir dans ce phénomène les conséquences de l'accroissement en nombre des spécialités militaires. Le nombre des drapeaux, chacun ayant sa couleur propre, se multiplie parce que les guerres de conquête ont entraîné une diversification des unités opérationnelles. Le drapeau et sa couleur restent toujours attachés à la personne du chef et à sa famille biologique, mais le sultan est "blanc" avec l'une de ses unités, "jaune" avec l'autre et "rouge" avec la troisième. Quand le célèbre Ibn Tumert (né en 1087 et mort en 1130), fondateur de la dynastie des Almohades, confia le commandement de son armée à Mohammed ben Basir, il suivit la tradition prophétique et lui "noua" un étendard blanc; mais à la bataille de Tizi n Massat, il remit un drapeau blanc au calife Abd el Mumen qui partit à la tête de la tribu musulmane des Gadmiwa, il donna un étendard jaune à Abn Ibrahim qui commandait les Haraya et offrit un étendard rouge au "général" des Genfira. De la sorte, les drapeaux et les couleurs que ces chefs de guerre exhibaient correspondaient aux couleurs respectives des tribus. Cependant, en raison de la centralisation du pouvoir entre les mains du sultan, ce dernier s'appropriera le pouvoir sur les couleurs de ses sujets.

Un même chef, ayant en son pouvoir le sort des armées, possède de nombreux drapeaux. De la multiplicité des drapeaux, chacun ayant une couleur différente, au drapeau unique, support de plusieurs couleurs, il n'y avait qu'un pas. Il fut franchi à partir du moment où l'idée d'intégration militaire, politique et sociale des différentes unités constitutives du futur Etat se fit jour.

Nulle part ailleurs, dans le domaine de la symbolique politique, l'interférence entre le signifié et le signifiant n'est aussi perceptible qu'entre le drapeau et la réalité qu'il représente. L'Etat moderne a fait son drapeau cependant que celui-ci a fait l'Etat dont il est le symbole. Ceci est vrai à la fois pour les Etats qui se sont lentement constitués au cours de l'histoire comme pour ceux qui ont fait brusquement leur apparition. Avec cette différence que, dans le dernier cas, le drapeau est appelé à jouer a posteriori un rôle de créateur du sentiment d'appartenance à la même communauté ; alors que dans le premier cas, cette fonction est achevée et ne ressurgit qu'en période de crise menaçant l'existence de l'Etat.

La manipulation du drapeau, "créateur" de l'Etat, a entraîné ipso facto la manipulation des couleurs. Elles sont innombrables : le "Code Universel des Couleurs"²⁴ en a retenu sept cent vingt. Le choix qui s'est imposé s'avère limité aussi bien du point de vue du nombre des teintes que du point de vue de la portion spectrale retenue. Il est intéressant de noter que sur l'ensemble des drapeaux du monde, l'utilisation du spectre lumineux est restreinte à la section allant du vert au rouge. La partie des "petites ondes" - du bleu au violet - est réduite à l'extrême. Un autre point mérite d'être relevé : le noir et le blanc qui ne sont pas des couleurs pour le physicien, sont utilisés par l'héraldiste et par toutes les personnes préoccupées davantage par l'aspect extérieur des choses que par une définition physique de la couleur.

Les Etats islamisés modernes, nés au XIX et au XXème siècles, ont presque tous abandonné la couleur unique de leur drapeau. Sur vingt-deux pays, seuls cinq ont

²³ - IBN FADL ALLAH AL'OMARI, *Mamalik al-absar*, Cairo, 1924, trad. de G. DEMOMBYNES, p.LIV.

²⁴ - E. SEGUY, *Le Code universel des couleurs*, publ. par Paul Lechevalier, Paris, 1936.

conservé une couleur unique : le rouge pour la Tunisie et la Turquie, et le vert pour l'Arabie Séoudite et la Mauritanie. Quatre d'entre eux ont opté pour le bicolore : la couleur blanche est omniprésente et on lui associe, suivant le pays, le vert (Algérie), le rouge (Liban et Bahreïn) ou le marron (Qatar). Les drapeaux à trois couleurs sont les plus nombreux. Le rouge figure sur tous les huit drapeaux tricolores. Il est surtout associé au blanc, largement dominant; et une fois au noir (Afghanistan). Le vert n'apparaît que trois fois (Oman, Afghanistan et Iran). Les drapeaux tétracolors se caractérisent par la présence de la triade rouge, noire et blanche. Quatre pays l'ont associée avec le vert (Emirats Arabes, Koweït, Soudan et Jordanie). Seul le Sud Yémen a ajouté le bleu à cette triade. En admettant que les quatre couleurs (blanc, rouge, noir et vert) "panarabes" ont leur origine à l'époque du prophète Mahomet - ou même à une période antérieure - on constate que l'adhésion des peuples musulmans à la tétrachromie simultanée est un fait tardif dans l'histoire. Au début de ce siècle, tous les pays musulmans, du Golfe persique à l'Afrique du Nord, étaient placés sous le signe du drapeau rouge à croissant et étoiles blancs ottomans. Au cours de la première guerre mondiale, le roi Husayin du Hadjar (qui fait actuellement partie de l'Arabie Saoudite), mena la révolte arabe contre la domination turque sous le signe d'un drapeau tétrachrome où figuraient de haut en bas le noir, le vert, le blanc avec un triangle rouge à la hampe. La Jordanie est le seul pays à avoir conservé le drapeau de la révolte.

Pour illustrer ces propos, on peut consulter l'annexe n°1 de cet ouvrage.

B) L'ETHNOGRAPHIE

L'ethnographie nous fournit de nombreux exemples de l'utilisation du drapeau dans les sociétés traditionnelles

1) Les Indiens Maricopa

Les indiens Maricopa, vivant dans la vallée du Rio Gila (Arizona), étaient accompagnés dans leurs expéditions guerrières contre les peuplades du Colorado d'un porteur de drapeau. Il devait se placer au premier rang des combattants et y rester quel que fût le danger. Même lorsque ses congénères battaient en retraite, il s'élançait audacieusement au plus fort du combat pour saisir un ennemi par les cheveux et lui assener un coup mortel de massue²⁵.

2) Les Tikopia

Dans le Pacifique, les Tikopia utilisaient, il y a quarante ans, en guise de drapeau, une banderole blanche faite en étoffe d'écorce. Elle célébrait l'achèvement des travaux de plantation de l'igname et stimulait la pousse de la plante. Elle signalait aux gens l'interdiction de passer dans les champs nouvellement plantés. Cette banderole est comparée par les Tikopia aux pavillons des bateaux européens vus en mer. Selon la tradition, lorsque les Tikopia occupèrent l'île d'Anuta, leur chef fit hisser sur la place conquise une banderole en étoffe d'écorce. Plus tard, lorsque les Tongans occupèrent

²⁵ - R. H. LOWIE, *Manuel d'anthropologie culturelle*, Payot, Paris, 1936, p. 246.

l'île à leur tour, ils substituèrent à cette banderole leur propre "drapeau"²⁶. Dans ce cas, la banderole est un signe d'appropriation du terrain conquis.

Dans le nord de l'île de Luçon - principale île de l'Archipel des Philippines - on signale une autre sorte de "drapeau". Il combine des éléments symboliques rituels avec des éléments concernant le statut (le rang) des utilisateurs. Il s'agit d'un morceau d'étoffe d'écorce trempé dans le sang s'écoulant de la tête fraîchement coupée d'un ennemi. Ce "drapeau" était suspendu à l'intérieur de la hutte après une chasse aux têtes fructueuse²⁷.

3) Les Mayas et les Sioux

Chez les Mayas, on se servait souvent de plumes brillantes d'oiseaux rares pour fabriquer des vexilloïdes, des boucliers et de vrais drapeaux²⁸.

Le colonel Richard DODGE signale qu'il y a une centaine d'années, lorsqu'il parcourait le territoire des Sioux, il aperçut, plantée sur une colline, une hampe au sommet de laquelle flottait un morceau de tissu blanc. Au pied de la hampe se trouvaient un paquet de petits bâtonnets, un tissu de coton comportant plusieurs signes et des grains de maïs. Ces choses servaient à indiquer aux Indiens de passage le nombre d'individus de la troupe, l'endroit où elle campait, le territoire où elle allait et ce qu'elle entendait manger et fumer. Le drapeau blanc servait à attirer l'attention et invitait les Indiens de passage à suivre la troupe²⁹.

II: CARACTERISTIQUES ET EVOLUTION DES DRAPEAUX

A) L'EXEMPLE AFRICAIN

En Afrique Noire, aucune recherche ethnographique et historique systématique n'a été entreprise jusqu'à présent sur les éventuels drapeaux traditionnels utilisés par les Africains. De ce que nous savons, il est cependant indubitable que les sociétés africaines au sud du Sahara se sont servies de drapeaux très particuliers du point de vue symbolique. Dans l'ensemble, les Africains n'utilisaient pas ces emblèmes pour susciter le sentiment moderne de l'unité nationale. Tout au plus entendaient-ils éveiller ou maintenir par ce symbole le sentiment d'appartenance des individus au même groupe de parenté, et assurer, en cas de danger, la cohésion du groupe. Ces "drapeaux" exaltaient, à la guerre, la bravoure, l'énergie et la résolution des combattants.

Sans que l'on puisse se prononcer sur l'ancienneté des drapeaux traditionnels, deux exemples peuvent, ici, être signalés.

²⁶ - R. FIRTH, *The Work of the God in Tikopia*, L.S.E., Mon. Soc. Anthropol. 1 et 2, Athlone, London, p. 185. *J. of Polynesian Society*, idem, *Anuta and Tikopia: Symbolic Elements in Social Organisation*, p. 121.

²⁷ - J. DE RAEDT, *Religious Representations in Northern Luzon*, in *St Louis Quarterly*, 2, p. 315.

²⁸ - W. SMITH, *Les drapeaux à travers les âges et dans le monde entier*, Fayard, Paris, 1976, p. 47.

²⁹ - R. DODGE, *Our Wild Indians*, Hartford, Conn. A.D. Worthington, 1883, pp. 411-412.

1) Le drapeau des Bambara.

Chez les Bambara de l'actuelle République du Mali, mes propres informateurs affirmaient l'existence d'un drapeau traditionnel fait en tissu dont la forme et les couleurs revêtaient une signification symbolique sous-jacente à celle, de nature globale, de l'emblème lui-même.

Ce drapeau, arax ou dyodyo, était fait en bandes de coton cousues ensemble ; la pièce était ensuite coupée en forme de losange et fixée à l'intérieur d'un cadre en bois de même forme. Celui-ci était, à son tour, maintenu par un de ses angles au sommet d'une hampe en bois. Cette hampe était pourvue, à son extrémité inférieure, d'un manchon pointu en fer. Ce dispositif permettait la fixation du drapeau dans le sol ou au sommet d'un édifice. Lorsque le drapeau était dressé devant la résidence du roi ou des commandants d'armée, on entourait la base de la hampe de trois pierres. Les couleurs utilisées pour ce drapeau étaient le blanc, le rouge et le noir. Il existait cependant des drapeaux comportant la couleur jaune rayée de rouge, ou du blanc et du jaune. D'autres emblèmes étaient unicolores en rouge, en blanc ou en jaune.

Globalement, le drapeau était le symbole du royaume et du courage. Plus précisément, il figure le roi ou le chef militaire. Les trois pierres déposées au pied de la hampe symbolisent les sujets sur lesquels règne le roi, ou encore, les soldats placés sous le commandement du chef militaire. Le fait que ces pierres semblent soutenir la hampe fixée à terre veut dire qu'il n'y a pas de roi sans sujets, comme il n'y a pas non plus de chef militaire sans soldats. En réalité, ce sont les sujets qui "font" le roi tout comme ce sont les soldats qui "font" le chef militaire. Par ailleurs, les trois pierres renvoient symboliquement aux trois pierres constituant le foyer sur lequel la ménagère prépare les repas. Ceci donne une autre dimension au drapeau et à sa hampe. Ce sont les symboles de ce qui "soutient" le royaume du point de vue spirituel ; les aliments et les ustensiles renvoient aux sentiments nécessaires à la survie de la société, à la maîtrise de soi, au courage et à la bravoure. La maîtrise de soi était considérée comme l'apanage du chef car on estimait que pour commander les autres, il fallait d'abord avoir acquis la victoire sur soi-même. La forme en losange du drapeau figure le monde dont le royaume constitue l'équivalent. Le "monde" veut dire le "haut". Le "bas" veut dire le "ciel" sous lequel vivent les hommes. Le monde est conçu sous la forme de deux cônes accolés par leur base, ce qui peut aussi se traduire par deux triangles placés de la même façon.

Les couleurs des drapeaux possèdent également un symbolisme. Le rouge représente le sang ; le blanc signifie le sang-froid et la fierté ; le noir symbolise la tristesse et le jaune, l'ardeur au combat et au service du chef. En fait, tout ce symbolisme des couleurs se réfère à l'action. Les couleurs sont des symboles à fonction incitatrice. Intimement liée aux représentations du drapeau, la fonction des couleurs est mise au monde par un symbolisme qui la rattache au chef, au royaume et à l'univers. Le drapeau possède une haute signification. L'emblème constituait le saisissant raccourci d'un "instrument" hissé à l'échelle cosmique. Cette échelle agissait comme une image stimulante projetée par une puissance transcendante sur un écran vivant. Le pouvoir qu'exerçait l'étendard sur les hommes était fonction des représentations que ces derniers avaient de lui. Le porteur-drapeau n'était pas un homme ordinaire. Son courage dépassait celui du simple mortel. Il ne portait pas l'enseigne, c'est elle qui le supportait. Il était toujours devant les combattants. Lorsque la troupe arrivait au pied de l'enceinte d'une cité assiégée, le porteur-drapeau plantait la hampe de l'enseigne là où la brèche devait être pratiquée et permettre

l'entrée des assaillants. Le drapeau ne conduisait pas uniquement les combattants, il leur ouvrait les portes.

On serait presque tenté de dire qu'une idéologie commune animait le porte-drapeau bambara et son homologue rencontré sur les champs de bataille de l'Europe occidentale. Écoutons Alphonse DAUDET³⁰ à ce sujet : "Vingt deux fois, elle (l'enseigne) tomba! ...Vingt deux fois sa hampe encore tiède,... fut saisie, redressée; et lorsqu'au soleil couché, ce qui restait du régiment...battit lentement en retraite, le drapeau n'était plus qu'une guenille aux mains du sergent Hornus, le vingt-troisième porte-drapeau de la journée".

2) Un étendard du Dahomey

Le deuxième exemple de drapeau traditionnel africain est celui du roi Behanzin du Dahomey. Plus que celle du drapeau bambara, son ancienneté est discutable en raison de l'influence portugaise qui est décelable dans sa composition. Il est néanmoins intéressant de voir l'attachement du roi du Dahomey à un symbole qui, pour lui, devait avoir la même efficacité que les armes à feu des Européens en vertu de la puissance de cette "relique".

Behanzin succéda en 1889 à son père Glele sur le trône du Dahomey. Cette appellation signifie "l'univers porte l'oeuf que la terre désire" (Ghébanzin ai djiré). Cette dénomination remplaçait le nom de Condo que le roi portait avant son accession au pouvoir. C'est un nom-devise comme cela est de règle, en général, dans les royaumes africains. Le père de Behanzin, par exemple, prit le nom-devise de Glélé ma gnon zé ("On ne peut soulever un champ") duquel on ne retint que le premier mot "Glele". Behanzin prit d'autres noms-devises, en particulier celui-ci : "Le requin audacieux a troublé la barre". Il érigea en figure d'armoiries le requin³¹. Ce nom faisait allusion à l'entrée en guerre contre les Français qui, établis à Cotonou, traversaient journalièrement la barre pour communiquer avec leurs vaisseaux de guerre en rade.

En 1892, les Français entreprirent la conquête totale du Dahomey. Le 18 novembre, le général Dodds, qui commandait le corps expéditionnaire, pénétra dans la capitale de Behanzin, Abomey. Le roi continua à résister et ne fut pris par ses ennemis qu'en 1894.

Les troupes françaises trouvèrent dans le palais royal d'Abomey l'étendard du roi qui fut déposé au Musée de l'Armée (aux Invalides), puis transporté en 1932 au Musée des Colonies (Porte Dorée). L'emblème a la forme d'une bannière à trois pointes d'environ un mètre dix de large sur un mètre cinquante de long. Elle est de couleur bleu-clair et porte, entre autres, les armes royales composées d'un écu de couleur jaune portant un requin gris-bleu et un oeuf. L'écu est soutenu par deux serpents grisâtres tachetés de points blancs. En cimier, il comporte un palmier surgissant du milieu de quatre défenses d'éléphants opposées par leur base. Une banderole sur deux rangées, dont la moitié supérieure est ancrée, porte le texte, libellé en portugais : "Rei Behanzin de Dahomey".

Le texte atteste l'origine portugaise de la banderole. Elle fut offerte au roi après son accession au trône, comme le prouve la figuration de l'oeuf et du requin sur l'écu royal.

³⁰ - A. DAUDET, Les contes du lundi, Paris, 1873; Le porte-drapeau. Nouvelle édition, E. Fasquelle, Paris, 1925. Ces contes comprennent environ quarante nouvelles évoquant la guerre de 1870.

³¹ - LE HERISSE, L'ancien royaume du Dahomey, Larose, Paris, 1911, pp 21-22.

L'oeuf et le requin constituent les premiers mots de ses noms-devises. Ces armoiries ne pouvaient être connues qu'après l'intronisation de Behanzin. La bannière fut apparemment confectionnée rapidement après l'installation du roi, et lui a été offerte vers le début de son règne, en 1889.

En conclusion, lorsque l'on compare le "drapeau" bambara à l'étendard du roi du Dahomey, on ne peut s'empêcher de constater l'énorme différence qui sépare les deux emblèmes. Dans le cas du vexilloïde bambara, le "drapeau" fait corps avec la hampe ; il constitue même la partie terminale de celle-ci, de sorte que l'on peut affirmer, sans risque d'erreur, que cette dernière est la pièce maîtresse de l'emblème. Le "drapeau" est, avant tout, une hampe se terminant à son extrémité supérieure par une enseigne à l'instar des vexilloïdes de l'empire romain ou de ceux des nomes égyptiens. L'étendard de Behanzin, par contre, met en valeur la bannière elle-même et estompe la signification de son support. Le "drapeau" bambara se situe dans la perspective exacte de tous les vexilloïdes anciens dont la symbolique était centrée sur la hampe.

Ceci conduit l'historien des drapeaux à analyser l'évolution dans le temps de cette partie du drapeau et à s'interroger sur sa signification essentielle.

B) LE DRAPEAU DANS LE MONDE ANTIQUE

La première hampe-emblème fut sans doute le bâton. Auxiliaire de la marche, il est aussi l'arme naturelle par excellence. Travaillé, orné, il devint la canne. Les Babyloniens en portaient déjà chargées de motifs artistiques. Mais c'est à Rome que l'on trouve le bâton à tous les stades de son évolution.

1) Le schéma théorique des origines des enseignes

A Rome se retrouvent bâtons des vieillards, des infirmes et des voyageurs, la houlette des pasteurs et surtout les bâtons de commandement : le cep du centurion, les faisceaux du licteur (appareil que les magistrats utilisaient pour faire exécuter leurs ordres), la vindicta de l'affranchissement, le lituus des augures.

Le terme vindicta désignait le simulacre de procès en revendication de la liberté. Maître et esclave apparaissaient devant un magistrat revêtu de l'imperium. L'imperium, droit des individus, s'oppose, à la potestas, qui est simplement le droit administratif. Les signes extérieurs de l'imperium sont les licteurs et les faisceaux. Un citoyen, vindex, touche la tête de l'esclave avec une baguette (vindicta) en disant : "Hunc hominem liberum esse aio" (Je dis que cet homme est libre). Le maître répondait : "Hunc hominem liberum esse volo" (Je veux que cet homme soit libre) et donnait un soufflet à l'esclave en le faisant tourner sur lui-même. Le magistrat donnait alors gain de cause à l'esclave.

Le lituus désigne un bâton augural en forme de crosse. En tant qu'insigne de commandement, le bâton présentait généralement dans sa partie supérieure une particularité significative : un renflement ovoïde, une crosse, une hache (faisceau du licteur), une spirale (cf le lituus) etc. Assez tôt, on fit du bâton le porteur des emblèmes

représentatifs de groupements sociaux plus importants : famille, lignage, clan, etc. Ces emblèmes étaient des représentations d'animaux, de végétaux, de phénomènes atmosphériques ou de choses avec lesquelles les groupes sociaux entretenaient des rapports religieux très étroits que l'on pourrait qualifier de "totémiques", en utilisant ce terme avec toute la prudence qui s'impose en la matière. Le fait de hisser l'emblème au sommet d'une hampe s'intégrait dans une double démarche symbolique, celle qui valorisait le bâton, et celle qui valorisait l'emblème. Le symbolisme de l'ensemble, l'enseigne, devenait la synthèse des deux valorisations et laissait apparaître le pouvoir de l'emblème ou l'autorité (bâton, hampe) de l'individu représentatif du groupement social.

Le schéma théorique de l'origine des enseignes s'applique aussi bien à la civilisation égyptienne qu'à la civilisation romaine. Seule, la Grèce classique fait exception à une règle ancienne et générale jusqu'à l'époque d'Alexandre le Grand.

2) Les figures éponymes de l'Egypte

Dans l'Égypte préhistorique, les clans semblent avoir constitué l'organisation sociale de base. Les clans sont des groupements de lignages rassemblés autour d'une enseigne. La partie emblématique de l'enseigne servait à identifier et à désigner les tribus ou les clans. On y reconnaît le faucon, l'éléphant, le disque solaire, des flèches, la silhouette d'un arbre, d'une montagne, etc (cf W. SMITH, p.35).

Vers 4000 ans avant notre ère commence la période historique, c'est-à-dire l'époque où l'Égypte a conservé des traces écrites. A ce moment les organisations primitives commencent à se développer en institutions : les clans se fixent sur des territoires déterminés à fonction agricole, les nomes, tandis que les emblèmes "fétiches" ou "totems" se transforment en dieux, toujours hissés au sommet d'une hampe. Concomitamment, le chef unique apparaît : il supprime les Sazou, probablement les "anciens" de chaque clan. On saisit dans ce processus une triple évolution : le passage des clans aux nomes, le passage de l'autorité gérontocratique à celle d'un chef unique, et enfin le passage de l'emblème lié à un groupement social à l'emblème lié aux individus et au territoire qu'ils occupent. Dans cette triple évolution, on voit la figure du dieu remplacer l'emblème primitif et devenir "le seigneur de la cité". L'organisation agricole et religieuse du nome constitue un fait primordial et permanent en Égypte. L'enseigne devient le symbole du nome, de son chef et surtout de la divinité qui préside au destin de la cité. Dans les textes, à partir du troisième millénaire, les nomes sont désignées et "écrites" par leur enseigne : un animal, un arbre, un objet porté sur un pavois. Ce pavois est planté sur le signe du territoire quadrillé représentant la terre cultivée. Chacune de ces figures donne son nom au territoire qu'elle domine : ce sont les patrons éponymes des nomes. Ce terme provient d'épi (sur) et de nomos (nom). Les figures éponymes des nomes dureront jusqu'à la fin de la civilisation pharaonique.

Parmi ces figures, nous retrouvons quelques-unes des enseignes qui s'élevaient au-dessus des clans préhistoriques. Toutes n'ont pas survécu : le disque du soleil, la face humaine, le scorpion, l'éléphant et certaines plantes n'ont plus présidé aux destinées des nomes. Par contre, en Haute-Égypte, un faucon apparaît dans l'enseigne du II^{ème} nome. Le bucrane, tête de boeuf sculptée, est l'origine du sistre à tête de vache qui préside au VI^{ème} nome ; la "foudre" désigne le IX^{ème} ; le faucon volant est dans le XVIII^{ème}. Certains arbres, figurés sur les poteries néolithiques comme enseignes de tribus, se retrouvent, peut-être, dans le térébinthe du XIII^{ème} et le palmier du XX^{ème}. En Basse-Égypte, le faucon apparaît au III^{ème} nome ; deux flèches en croix sur une

peau de bête désignent le IVème ; le harpon est conservé dans le Vème et VIème. La montagne à trois pointes désigne aussi le VIème.

En conclusion, les enseignes de clans errants sont devenues les enseignes de nomes le jour où les clans se sont fixés au sol. Les rois thiniques de la Première Dynastie introduisent de nouveaux clans conduits par des enseignes nouvelles : le lévrier de Seth, le chien (ou le loup), l'ibis, le faucon de l'Occident, le lingot de l'Orient, un morceau de chair. Elles deviendront éponymes des XXIème et XVIIIème nomes de Haute-Egypte et des XVème, IIIème, XXème et IIème nome de Basse-Egypte. "Donc, un certain nombre d'enseignes préhistoriques et d'enseignes thiniques ont survécu lorsque les clans humains sont devenus sédentaires et se sont enfermés dans des limites territoriales et administratives. Bien que la documentation soit encore incomplète, nous pouvons admettre que la moitié des quarante ou quarante-deux nomes de l'Egypte historique tire ses enseignes et ses patrons des anciens clans. Pour d'autres enseignes, la même origine est possible, sinon attestée, dans le cas où une dérivation historique n'est pas démontrée³²".

3) Les emblèmes du monde romain

A Rome, toutes les troupes ont des enseignes. Parmi celles-ci, on doit distinguer les aigles des légions (aquilae), les signa des manipules et les vexilla des corps militaires de formation temporaire, des détachements chargés de fonctions spécifiques - police, travaux publics, missions stratégiques - et des corps de cavalerie.

a) l'aigle

Les débuts de cette enseigne légionnaire sont obscurs, comme sont obscurs les débuts de la légion. Il semble cependant que dès son apparition dans l'histoire romaine, la légion était formée par le regroupement des membres des familles patriciennes - les gentes par opposition à la plèbe - issues des trois tribus originelles : Ramnes, Titius, Luceres. Les rapports entre ces trois tribus avec la légion et l'aigle-emblème doivent être éclaircis.

D'abord que représente cette division tripartite de la future société romaine ? Selon certaines théories, on se trouverait là en présence de la division administrative d'une "race" unique ayant en commun une langue, une civilisation, un droit et des moeurs identiques. Selon d'autres théories, il s'agirait de trois peuples différents : les Romains, les Sabins et les Etrusques. Plus récemment, Georges Dumézil a montré que les trois tribus correspondent à la division fonctionnelle de la société romaine archaïque. Cette division est commune à certaines sociétés du domaine indo-iranien. Selon cette interprétation les Ramnes sont les Romains. Compagnons de Romulus, chef d'origine divine, ils exercent la fonction politique et religieuse. Les Luceres figurent les Etrusques et leur chef est Lucomon : ils sont chargés de la fonction militaire. Les Titenses, guidés par Titius Tatius, représentent les Sabins et sont préposés à la fonction pastorale et agricole. En somme, la légende des trois tribus originelles justifie la composition et le fonctionnement de la société romaine archaïque. Cette société s'est formée à partir de

³² - A. MONT, Le Nil et la civilisation égyptienne, Bibliothèque de l'évolution de l'humanité, La Renaissance du livre, Paris, 1926, pp 52-54.

composantes séparées et hostiles qui se sont intégrées dans un ensemble homogène à caractère divin. Il va sans dire que cette division en trois tribus ne fut pas statique, mais qu'elle évolua au cours de l'histoire. Au Vème siècle avant J.C, les trois tribus originelles firent place aux tribus réelles ayant une base territoriale. Leur nombre augmenta jusqu'à trente-cinq : quatre tribus citadines et trente-et-une tribus rurales. A ces tribus réelles succédèrent des tribus personnelles fondées sur les notions de droits et de devoirs du citoyen. Mais la vieille notion de tribu originelle fut lente à s'effacer des traditions romaines. La preuve en est fournie par l'anecdote du roi Tarquin (cinquième roi de Rome, 656 à 578) et de l'augure Attus Navius³³.

Ensuite, comment la légion s'est-elle formée avec les éléments fournis par les trois tribus? Selon la plupart des spécialistes de l'histoire romaine, les premiers rois de Rome avaient une armée de 3000 fantassins (les milites) et 300 cavaliers (les celerés), procurés à raison de 1000 hommes d'infanterie et 100 hommes de cavalerie par chacune des tribus originelles. Au commencement, la légion correspondait à la levée des légionnaires: legio vient de legere et signifie "levée". Selon TITE-LIVE, il n'y avait qu'une légion sous Romulus et plusieurs du temps de Tullus Hostilius (troisième roi, mort en 630 av.J.C). A cette époque, les légionnaires ne constituaient pas un groupe spécialiste de la guerre, des guerriers par vocation ou par initiation, comme chez les Indo-Iraniens. Tout romain était alternativement civil et militaire, citoyen et combattant, en fonction des circonstances. Il ne s'agit pas de classes fonctionnelles exclusives comme l'étaient les kshatriya et les vaishya de l'Inde. Il s'agit plutôt de deux types d'activités se succédant cycliquement dans le vie des adultes, chacun, patricien et plébéien, passant de son champ à la centurie, puis déposant les armes pour reprendre les travaux agricoles (G. DUMEZIL, op. cit. p.260).

Enfin, quel est le rapport de la légion avec son emblème ? PLINE (Histoire Naturelle, Tome X, chapitre V) raconte que "c'est Caius Marius (156-86) qui dans son second consulat consacra exclusivement l'aigle aux légions romaines. Auparavant, on trouvait quatre autres enseignes : les loups, les minotaures, les chevaux et les sangliers précédant chacun une file. Depuis quelques années, on avait pris l'habitude d'amener seulement l'aigle dans les batailles, les autres restaient au camp. Marius les supprima complètement". Les traditions romaines ne nous renseignent nullement sur les origines de ces emblèmes. Les Romains en avaient oublié la signification primitive. Ils se contentaient d'explications simplistes du genre : "L'aigle est le roi des oiseaux". Peut-être, en se rapportant à ce que nous savons des autres peuples, on peut voir dans ces représentations animales la survivance d'un "culte" primitif rendu à des animaux. Peut-être, également, que les animaux correspondent à divers éléments ethniques : le loup est romain, l'aigle et probablement le sanglier sont étrusques ou sabins. Le cheval viendrait d'Albe et le minotaure de la Campanie.

L'aigle romaine, telle que nous la connaissons à la fin de la République et de l'Empire, comporte une hampe. Sa hauteur n'excède guère celle de l'épaule du porte-aigle. Elle est couronnée par un aigle aux ailes déployées, d'abord en argent, puis doré. Dans ses serres, l'animal tient la foudre et, quand la légion a reçu pour ses hauts faits une couronne, il la porte dans son bec ou autour de ses ailes.

³³ - G. DUMEZIL, La religion romaine archaïque, Payot, Paris, 1966, pp. 192-193.

L'aigle-emblème constitue, sans doute, une des plus anciennes représentations animalières du panthéon emblématique romain³⁴, avec le vautour. Lors de la fondation de Rome, en 753 av. J.C., lorsque Romulus prit les auspices sur le Palatin dans le templum délimité, douze vautours apparurent dans le ciel. Or le vautour est un animal céleste. Il est en rapport avec Jupiter, lui-même en corrélation avec le fondateur de la ville éternelle, Romulus, d'origine ouranienne. Il n'est donc pas étonnant de trouver le vautour sur les enseignes des légions romaines et de le voir y demeurer, seul, à l'exclusion de tout autre animal emblématique, après la réforme de Caius Marius. Bien plus, comme nous le savons, le vautour romain possède son homologue sur le plus ancien drapeau iranien. L'héraldique occidentale, asiatique et même africaine lui a réservé une place de choix (cf. W. SMITH, op.cit., p.318).

b) les signa des manipules

A partir de Camille (général romain du IV^{ème} siècle av.J.C, appelé le "second fondateur de Rome"), les manipules sont des subdivisions de la légion. Le manipule devint l'unité tactique : au III^{ème} siècle av. J.C, il se compose de 120 hommes divisés en deux centuries de 60 soldats. Avec son enseigne, le signum, et ses deux centurions commandants, le manipule restera pendant plusieurs siècles la base de la légion romaine.

Le nom de manipule venait, disait-on, d'une enseigne composée d'une botte de foin portée au sommet d'une pique. D'autres fois, c'était une couronne de rameaux ou une poignée d'herbes sacrées. Tous ces éléments végétaux provenaient du pomerium, un emplacement préservé de toute culture et de toute habitation, réservé au culte autour des villes romaines. Ces plantes ne pouvaient être renouvelées qu'avec des végétaux en provenance du même endroit. Quand les expéditions militaires s'éloignaient trop de Rome, ce renouvellement ne pouvait plus se faire. C'est pourquoi on substitua avec le temps aux végétaux sacrés des feuillages métalliques. L'enseigne manipulaire comprend alors les éléments suivants : une hampe terminée vers le haut par une pointe de lance. Cette lance est le symbole du dieu Mars et le souvenir de la pique primitive à laquelle on attachait une poignée de pain. Au sommet de la hampe figure souvent une main ouverte, un bouclier ou un aigle dans une couronne. Au dessus, une petite barre en bois perpendiculaire à la hampe peut supporter soit un vexillum, carré d'étoffe pourpre, soit des bandelettes de même couleur terminées par des feuilles de lierre ou de laurier en argent. Le reste de la hampe (cf. W. SMITH, op.cité, pp.36 et 36) est encore chargé de décorations diverses, surtout par des récompenses militaires en forme de couronnes, que la troupe a mérité pour ses exploits : on les enfila autour de la hampe. Entre les couronnes, on trouve les phalères. Ces récompenses militaires sont des disques arrondis portant, ou non, la figure d'un empereur. Entre les rangées de phalères, on intercale le globe et le croissant, deux signes réunis par l'astrolâtrie, mais de valeurs différentes : le croissant sert d'amulette et le globe est l'emblème de l'orbis romanus. Enfin, au milieu de tous ces objets, on fixait une tablette portant l'inscription du nom et du numéro de corps auquel l'enseigne appartenait.

³⁴ - Ch. RENEL, Cultes militaires de Rome, les enseignes, 1903, cité par Dumézil, op. cit., p. 237, n°1.

c) le vexillum

Le vexillum est une pièce d'étoffe de couleur pourpre suspendue à une barre horizontale qui est fixée au sommet d'une lance ou d'une simple hampe. Il est l'enseigne, comme nous l'avons déjà dit, des corps temporaires, des détachements chargés de missions spéciales et de la cavalerie.

Du point de vue vexillologique, on note le traitement particulier de la cavalerie. Ce corps d'armée a, dans beaucoup de sociétés, y compris en France, obtenu un vexilloïde particulier. L'enseigne désigne le drapeau des fantassins alors que l'étendard indique celui de la cavalerie. L'utilisation du cheval sur les champs de bataille, qui fut la grande innovation stratégique en Grèce (VI. s. av. J.C.) et en Italie (V. s. av. J.C.), entraîna sans doute une forme particulière de drapeau. Ce drapeau doit être susceptible de se déployer dans l'air pendant la course de l'animal et vaincre la résistance du vent. Le terme étendard dérive d'étendre. De plus, comme les cavaliers étaient recrutés dans les catégories sociales les plus riches en raison des dépenses qu'entraînaient l'acquisition et l'entretien des chevaux, le vexillum connotait une signification ostentatoire de richesse. Ainsi, il adoptait souvent la couleur rouge et un champ orné d'or et de pierres précieuses.

A l'époque impériale, vers 27 av. J.C., le nombre des enseignes augmenta considérablement. Quatre nouveaux signa apparaissaient : la tabula, une tablette rectangulaire portant l'indication du corps de troupe ; l'imago impériale, qui est un médaillon avec une effigie de l'empereur ; le dragon se manifeste vers le III.ème siècle et arrive avec les Barbares ; le labarum est créé par Constantin en 312 lors de sa marche sur Rome avec l'inscription "In hoc signo vinces" (" Par ce signe [la croix], tu vaincras").

4) Le culte des enseignes à Rome

Depuis des temps immémoriaux, les enseignes militaires furent l'objet d'un culte. L'historien Flavius Josèphe les appella τα ιερα, "les (choses) sacrées".

A l'époque classique, les enseignes étaient des "divinités" mises sur un pied d'égalité avec Jupiter ou la déesse Virtus. Elles étaient adorées pour elles-mêmes et non à titre de symboles. Elles recevaient un culte que les chrétiens refusaient.

Les jours de fête on enduisait les enseignes de parfum. En temps de paix, on les disposait dans le temple de Saturne ou, à partir d'Auguste, dans celui de Mars. Quand les légions devinrent permanentes et furent cantonnées dans des camps militaires, les enseignes eurent leur chapelle particulière, située entre le tribunal et l'autel. L'abri des enseignes était un lieu inviolable et ceux qui s'y réfugiaient ne pouvaient être poursuivis. Les "aigles" des enseignes étaient chargés de veiller sur le trésor de l'armée et d'épargner les soldats. Les traités étaient conclus devant les enseignes. Il existait aussi des fêtes appelées dies natalis aquilae, correspondant certainement à l'anniversaire de la création de la légion. Avant les batailles, on offrait un sacrifice aux enseignes et les Romains croyaient qu'elles étaient capables de donner des bons conseils. On dit qu'avant la bataille du lac Trasimène, en Etrurie, où les Romains furent vaincus par Hannibal (217 avant J. C.), les étendards ne voulaient pas se laisser arracher de leur abri, comme s'ils

"savaient" à l'avance la défaite des légions romaines. Les enseignes prennent également part à toutes les cérémonies officielles, en tête des défilés, puis groupées autour du chef.

Parallèlement à cette sacralité, les porte-enseignes étaient de véritables prêtres. Ils formaient un collège dont le chef est l'optio signiferum. Eux seuls étaient, en principe, habilités à manipuler les enseignes. Mais leur rôle essentiel était la garde du trésor des soldats.

Plus tard, surtout à l'époque impériale, le culte des enseignes se transforme dans sa nature sans, cependant, s'affaiblir. L'enseigne devient le symbole de telle ou telle divinité qui est le génie de l'emblème. Enfin, elle symbolise la puissance impériale elle-même. Néanmoins, à partir du III^{ème} siècle ap. J.C, la dévotion des soldats va moins aux enseignes qu'aux "génies" qu'elles symbolisent et qui sont censés les "habiter".

Au cours de cette évolution du sens donné aux enseignes, on constate le déplacement de l'intérêt de la hampe vers l'emblème supporté par elle. Il semble bien, en effet, qu'au début de son apparition, la hampe de l'enseigne, qu'elle fût pique, bâton ou lance, suscitait l'intérêt des usagers en vertu d'un symbolisme lié à la fois à la puissance et à l'autorité du chef, et à l'axe du monde en tant que centre autour duquel se constitue la société et la cité. Mais, au cours des âges, ce symbolisme s'estompa au profit de l'emblème supporté par la hampe. Cette dernière resta, dans la plupart des cas, une lance, c'est-à-dire un symbole guerrier ou un symbole d'autorité publique, sans que les usagers des drapeaux y prêtassent plus d'attention. La hampe des manicules était chargée d'emblèmes en rapport avec le pouvoir (les phalères) ou avec les corps célestes (la lune, en particulier). Puis, au fur et à mesure que l'emblème porté par la troupe prenait de l'importance et s'enrichissait symboliquement, la hampe perdit sa richesse significative et matérielle pour devenir un simple support de l'étendard flottant qui "aspirait, pour ainsi dire, les matériaux symboliques de son support.

Parallèlement à cette translation du symbolisme du drapeau, on constate une autre dynamique relative à la "personnalisation" de l'enseigne. Cette "personnalisation" intervint avec l'attachement de l'enseigne à un territoire. On a vu qu'en Egypte ancienne les dieux de la cité prenaient la place des emblèmes "totémiques" à partir du moment où les usagers du drapeau restaient fixés dans les nomes. A Rome, le processus était analogue lorsque les légions se fixèrent sur un territoire déterminé et se cantonnèrent dans un camp militaire. Le "génie" de l'enseigne - Jupiter, Virtus, l'Empereur - personnalisait l'enseigne. Celle-ci devint, avec le temps, une image à laquelle tout le monde ne pouvait pas accéder, mais que tout le monde avait le devoir de vénérer.

Dans les temps modernes, l'enseigne a perdu de son intérêt pour ses utilisateurs au point de n'être plus qu'un vestige du passé. Cette tendance est perceptible même dans les pays qui se dotent actuellement "d'enseignes-fétiches" affectées à la création d'un sentiment national. Ceci pose le problème du remplacement de l'enseigne. Le jour où personne ne "croira" plus au drapeau, quel sera le symbole qui pourra prendre le relai ? Avant de répondre à cette question et pour mieux comprendre l'histoire des drapeaux, une incursion semble nécessaire dans le monde musulman.

C) LE DRAPEAU DANS LE MONDE ARABE

Dans l'Arabie bédouine, chacune des tribus possédait son propre étendard. Celui-ci faisait partie des regalia des chefs de tribus au même titre que les timbales ou les tambours. On connaît mal les étendards de la période antéislamique. On sait pourtant que les Koréichites détenaient un étendard noir. Les Koréichites sont une tribu arabe des environs de La Mecque. Elle doit son nom à Koreich, personnage mal connu, mais qui tient une place importante dans l'histoire musulmane. Le grand-père de Mahomet, Abd el Mottalib, était le chef des Koréichites. Le prophète, tout en préférant le fanion blanc, a conservé l'étendard noir.

1) L'étendard et le palanquin

L'étendard, dans ces tribus, était un signe de commandement et de ralliement. En même temps, il jouait un rôle magique pour remporter la victoire. Les Koréichites "nommaient l'étendard" de la guerre dans la maison commune. A côté de l'étendard, les tribus bédouines utilisaient également le palanquin. Le palanquin était porté par un chameau ; une femme ou une fille de la tribu servait de palladium. L'étendard était noué à la hampe d'une lance et confié à celui qui dirigeait le combat.

Qu'il s'agisse du palanquin ou de l'étendard, il semble bien qu'on puisse y discerner deux idées : l'une a trait à l'élément spirituel qui possède la baraka - la femme assise dans le palanquin et le porte-étendard -, et l'autre se rapporte à l'agent matériel - palanquin et étendard - auquel une effluve de cette baraka est transmise et qui l'emporte dans la mêlée.

Depuis les temps les plus reculés, il se dégage dans le monde musulman la valorisation suprême du porte-drapeau. L'enseigne ne vaut que par la qualité de celui qui en a la charge. Le porte-enseigne communique sa vertu à l'emblème et non l'inverse. Dans les guerres du prophète, le chef défaillant confiait l'étendard à un remplaçant afin que l'emblème ne pâtisse pas du fait du défaut d'énergie morale du porteur.

En arabe, l'étendard est désigné par plusieurs termes selon les contrées et selon les époques. On trouve ainsi les termes suivants : alam, band, baïraq, sandjaq, liwa et rava.

*Alam est un terme général qui correspond sémantiquement au mot latin signum.

*Band (pl. bunud) est d'origine persane. Son emploi est largement répandu dès la période abasside (750 à 1258). Il sert à désigner un grand étendard, puis de manière générale, un drapeau. Le terme est couramment utilisé au Maghreb et en Andalousie au XIV^{ème} siècle.

*Baïraq est un terme persan qui s'est généralisé en Egypte et en Orient.

*Sandjaq a été introduit vers le XI^{ème} siècle par les Turcs et est resté dans l'usage courant en Asie et en Egypte.

*Liwa semble être un vieux mot bédouin. Il désigne l'étoffe "enroulée" qui est nouée par le représentant des puissances favorables. Ce terme est encore communément employé à la période des Abassides. On ne sait pas si ce terme se rapporte à une taille particulière de drapeau. Liwa désigne le drapeau de Koréichites et l'étendard utilisé pendant les guerres du prophète.

*Rava est un terme ancien que certains linguistes³⁵ attribuent à des étendards secondaires. Il désigne aussi un étendard de tribu.

2) Les couleurs des drapeaux arabes

De bonne heure, peut-être même dans l'Arabie préislamique, les musulmans attachèrent une très grande importance à la couleur des drapeaux. Ce n'est sans doute pas un hasard.

Les Arabes ont trouvé dans la couleur le support idéal des vertus guerrières, du bon sort et du bon augure. Ces qualités s'attachent au titulaire du drapeau et au porte-enseigne qui en a la charge. Il semble que dans ces sociétés la couleur du drapeau est plus importante, donc symboliquement plus significative, que la matière dont il est fait ou la hampe qui le supporte. La couleur est une sorte de "capteur" personnalisé d'énergie. Chaque dynastie, et parfois chaque chef, se choisissait la couleur qui convenait à sa conception de la baraka.

On peut même se demander si cette valorisation des couleurs n'est pas liée dans la mentalité des Arabes à des préoccupations d'ordre éthique et eschatologique. La couleur est en effet le moyen le plus commode pour établir des catégories et des classifications. "Le prophète a dit, [en effet] : Le jour du jugement dernier, j'aurai en main l'étendard de la louange". Ce même jour les méchants auront chacun une liwa, c'est-à-dire une marque qui rendra sa qualité bien visible à tous. Ainsi, le jour des comptes définitifs, quand chaque croyant devra comparaître devant le juge suprême, en présence de l'assemblée des fidèles, la "couleur" (du liwa) laissera apparaître immédiatement à tous la catégorie à laquelle chacun appartient : les bons et les méchants, et parmi ces derniers, les différents genres. Certes, ces préoccupations d'ordre moral et eschatologique, où la couleur sert d'indicateur et de révélateur des états d'âme du croyant, sont particulières à la religion islamique. Il n'est pas exclu, cependant, qu'elles aient constitué la toile de fond des croyances antéislamiques. Mais il existe peu d'éléments d'appréciation à ce sujet.

Non moins difficile reste la détermination des couleurs des étendards utilisés par les tribus et les royaumes de l'Arabie avant Mahomet... Même si certaines teintes semblent avoir été préférées, l'ensemble des nuances du spectre semble avoir été utilisé. Les Koréichites, dont descendait Mahomet, avaient choisi le noir. Le rouge était la couleur soulignant la qualité de chef : le tente du seyvid bédouin antéislamique était en cuir rouge. On la retrouve chez les princes berbères de la dynastie des Almohades qui régna de 1147 à 1269 en Afrique septentrionale et sur la moitié de l'Espagne. Toutefois, Qalqasandi, cité par G.DEMOMBYNES³⁶, affirme que selon l'historien du XIII^e siècle Aboul Feda, les étendards ommeyyades étaient de couleur verte. Les Yéménites, nous l'avons vu, avaient opté pour le vert. Les Abassides (632-1258), dont le califat fut fondé à Médine puis transporté à Bagdad avaient des drapeaux noirs, sauf au IX^e siècle, sous El-Mamun, où ils furent verts. Les Alides, descendants d'Ali (époux de Fatima et gendre de Mahomet), adoptèrent la couleur blanche. Cette couleur fut transmise aux Fatimides (Califat d'Egypte, 909-1171). La couleur était sortie à toute les grandes occasions : à la guerre, à la "station" d'Arafa durant le pèlerinage, le vendredi au pied de la chaire dans la mosquée-cathédrale, dans les cortèges royaux, etc.

³⁵ - L. FREYTAG, Einleitung in das Studium der arabischen Sprache, Bonn, 1861, p.263.

³⁶ - G. DEMOMBYNES, Qalqasandi, Mamalik al-absar....de IBN FADL ALLAH AL'OMARI, p. XLVIII, n°3.

a) l'exemple fatimide.

Dans les dynasties berbères du Maghreb, les étendards royaux, selon Ibn Khaldun, étaient fort nombreux et n'auraient pas eu de couleur particulière. Cependant, il semble que les notes de l'historien aient été mal conservées : elles ne correspondent pas avec la tradition maghrébine, commençant avec celle des Fatimides (Califat d'Egypte, 901-1171), tradition que Qalqasandî, Magrisi et d'autres (cités par G. DEMONBYNES, op.cit., p.XLIX) relatent de la façon suivante :

"Les plus importants d'entre eux sont deux drapeaux qu'on appelle les deux drapeaux de la louange (*liwa'l hamd*) ; ce sont deux lances hautes qui sont garnies de tubes d'or jusqu'à l'extrémité de leurs pointes. A leur extrémité supérieure, il y a un drapeau (*ràya*) de soie blanche, brodé d'or, enroulé autour de la hampe et non déployé. On les sort pour la sortie du parasol, et on les remet à deux émirs désignés pour les porter ..." Ils sont portés à gauche et à droite du cheval du calife". A un rang inférieur viennent deux lances ayant à leur sommet des croissants en or plein. Sur chacune d'elles, il y a un lion de brocard rouge et vert dans la gueule duquel il y a un anneau circulaire où pénètre l'extrémité de la lance ; les deux étendards se développent et montrent leur forme. Ils sont portés par deux pages de la garde à cheval. Derrière eux viennent de jolis étendards de diverses couleurs en soie brodée avec l'inscription : "Aide de Dieu et victoire prochaine"; chaque étendard a deux coudées de long sur une coudée et demi de large. Sur chacun il y a trois rangs de broderie [fixés] sur des lances en roseau ; ils sont toujours au nombre de vingt-et-un portés par vingt-et-un pages du calife qui sont montés sur des mules".

Il résulte de ce texte que le calife fatimide possède deux étendards principaux de couleur blanche, deux autres moins importants qui sont rouge et vert, et vingt-et-un étendards ordinaires de diverses couleurs. Ce nombre n'est pas indifférent aux yeux de l'historien arabe. Cependant sa signification symbolique reste obscure, à moins de la chercher dans l'arithmétique des mathématiciens arabes ou même dans celle des cultures noires du Sahara.

b) l'exemple almohade

Le calife almohade était aussi entouré de plusieurs drapeaux, mais il avait un étendard royal, plus noble que tous les autres, qui était de couleur blanche. Il était brodé d'une inscription propiatoire : "Il n'y a de Dieu qu'Allah ; Mohammed est l'envoyé d'Allah ; point de vainqueur hormis Allah". C'est là un autre exemple de la puissante influence que l'on reconnaît au drapeau. On cherche à accroître cette puissance par des textes sacrés inscrits sur la champ de l'emblème. Ce dernier devient ainsi un élément de la *baraka* califiene. Les Marocains l'appelaient "le bonheur de la dynastie" et lui attachaient la vertu d'un oracle. Ibn Abi Zer raconte que lorsque le calife El Sa'id monta à cheval pour la dernière campagne, "son étendard vainqueur se brisa ; il en conçut un mauvais présage et s'en retourna" (cité par G.DEMONBYNES, op.cit. p. L et LI). Le calife almohade a donc conservé l'étendard blanc des Fatimides ; c'était la couleur des souverains descendant du prophète.

Conclusion:

Que peut-on conclure de cette brève revue historique des drapeaux du monde arabe ?

Dès la période antéislamique, les Arabes ont mis l'accent sur le porte-drapeau et sur la couleur de l'emblème. Le porte-drapeau était le "pièce" maîtresse du symbolisme vexillologique, car l'emblème acquérait la baraka de son porteur. La bonne chance, la bonne destinée, le bon sort de ce dernier étaient transmis au drapeau qui devenait ainsi le garant de la victoire. Notons, en passant, que des trois civilisations passées précédemment en revue (Egyptienne, Romaine et Arabe), seul le monde arabe n'attribue pas au drapeau une valeur de "fétiche". Ils sont les seuls à mettre l'accent sur l'être humain et les dons qui lui sont accordés par la divinité. Cette valorisation, sans doute antérieure à l'Islam, a trouvé sa confirmation la plus claire dans l'interdiction faite par l'Islam, devenu la religion des Arabes, de faire figurer sur l'emblème des représentations humaines ou animales susceptibles d'être interprétées comme une déviation culturelle. L'horreur de l'Islam à l'égard des symboles figuratifs dans le domaine religieux correspond à une conception philosophico-religieuse relative à la divinité et aux rapports de l'homme avec elle.

Le choix fait, avec un soin tout particulier, de la couleur de l'emblème constitue le deuxième trait caractéristique du monde arabe. Nous avons vu que déjà dans la période antéislamique, certaines tribus bédouines se sont fait remarquer par les couleurs spécifiques attribuées à leurs drapeaux. Les Yéménites avaient le vert, les Koréichites avaient le noir. A son apparition dans l'histoire, l'Islam ne permit sans doute aucune innovation dans l'utilisation des couleurs. Le prophète Mahomet utilisa le noir, propre à sa tribu, les Koréichites, mais ses préférences allèrent finalement à la couleur blanche qui devint la couleur des descendants se réclamant d'Ali (les Alides) et de Fatima (les Fatimides), la fille du prophète. Quant à la couleur rouge, elle était liée, avant l'Islam, à la qualité de chef et fut conservée par les Omeyades, fondateurs de Damas.

Ainsi apparaissent les quatre couleurs du monde arabe : le vert, le noir, le blanc et le rouge. On les utilisait, semble-t-il, en conservant à chacune d'elle toute son intégralité. Les tribus bédouines, comme les califes du début de l'Islam, étaient de fervents du monochromatisme vexillologique. Nous avons vu l'une des explications possibles de l'attachement des musulmans à la couleur. Le non-mélange des teintes va dans le sens de cette explication : la couleur garde tout son pouvoir opérationnel, dans l'établissement des classifications et des catégories, dans la mesure où elle reste "unie" (sans juxtaposition d'autres couleurs) sur toute l'étendue du champ significatif qu'elle recouvre.

TROISIEME PARTIE : DRAPEAUX ET COULEURS

I: REMARQUES SUR LES COULEURS

Les quatre couleurs panarabes soulèvent, conjointement avec le monochromatisme vexillologique, plusieurs problèmes que les vexillologues ne se posent pas en général, mais qui méritent d'être soulevés, vu l'importance prise par la couleur dans l'établissement des drapeaux nationaux du monde entier.

Chaque fois qu'il s'agit de drapeau, depuis son utilisation comme symbole politique pendant les révolutions américaine (1775) et française (1789), la couleur intervient pour définir la "personnalité" de l'enseigne. On peut même dire qu'à l'époque contemporaine, le drapeau se définit par les couleurs qu'il exhibe et par leur disposition sur le champ de l'enseigne.

Des quatre couleurs panarabes, deux sont complémentaires (le vert et le rouge) et deux sont opposées (le noir et le blanc). En disant cela, nous raisonnons évidemment selon notre conception de la lumière et de la couleur. Rien ne nous dit, en effet, que les quatre couleurs aient été perçues par leurs usagers lointains en termes de complémentarité et d'opposition. Il est même plus que probable que l'utilisation du noir et du blanc répondait foncièrement à une idée de partage équitable, comme celle de l'alternance du jour et de la nuit.

Cette idée de partage équitable connotée par le blanc et le noir répond à des traditions arabes lointaines. Le calife El Mustamid, qui régna de 870 à 892, divisa son empire en deux parties qu'il confia respectivement à son frère et à son fils pour lesquels il "noua" deux étendards, l'un blanc, l'autre noir. On retrouve cette bipartition dans l'Egypte des dynasties protohistoriques réalisée par la dissociation du blanc et du rouge : les rois divins ont une couronne rouge en Basse-Egypte et une couronne blanche en Haute-Egypte.

En ce qui concerne le rouge, il jouit d'une popularité exceptionnelle non seulement dans les pays arabes actuels, mais aussi dans le monde entier. Il semble que de bonne heure cette couleur fut attachée à la qualité de chef. La deuxième dynastie de califes, les Omeyyades, ne la fit pas sienne en la liant au sang versé sur les champs de bataille - les Etats modernes ont souvent recours à cette justification - mais en raison d'autres représentations liées au chef. Le rouge évoque tout naturellement le sang, mais surtout le soleil, la chaleur et le feu. De leur côté, les termes désignant le chef, l'autorité, le pouvoir expriment métaphoriquement parlant les mêmes idées. Le chef qui détient l'autorité suprême est comme le soleil, la chaleur et le feu. Il "éclaire" et "brûle" à la fois, car lui seul peut imposer son "savoir".

Le vert est une couleur moins panarabe qu'on ne le pense. On ne sait pas pour quelles raisons elle fut choisie par les Yéménites antéislamiques pour figurer sur leur drapeau. L'activité agricole des habitants, les cultures et le caractère verdoyant des plateaux du Yémen fournissent une justification acceptable. Elle ne peut, cependant, pas être

envisagée comme suffisante. La couleur verte est la moins représentée dans les pays arabes modernes. Sauf en Arabie Saoudite et en Mauritanie où elle est la couleur unique, elle est presque toujours associée au blanc. Parente pauvre parmi ses semblables, la couleur verte rebute peut-être par sa "froideur" et son manque de dynamisme : elle ne pousse pas à l'action, elle est plutôt inhibitrice. Un éleveur américain utilisa adroitement cette propriété : il avait dans son poulailler des poules extrêmement agressives qui se battaient sans cesse ; il leur mit des lunettes vertes et, du coup, fit régner la paix dans sa basse-cour.

Pour bien comprendre ce qui vient d'être dit sur les couleurs, il convient de se rappeler que de tous temps les drapeaux ne furent pas uniquement des "signes" de ralliement ou de reconnaissance. Ils étaient, aussi, et sont devenus de plus en plus, des signifiants politiques qui sont destinés à agir sur le psychisme des individus, ou, à tout le moins, à traduire des attitudes et des comportements sociaux.

Le choix des couleurs, pour supporter une telle charge, est intéressant à un double point de vue : d'abord par le choix de la couleur elle-même qui se substitue petit à petit à des symboles graphiques, parfois complexes, figurant sur les emblèmes ; ensuite par le remplacement de la couleur unique (unie) par deux ou plusieurs couleurs. On peut faire figurer jusqu'à quatre couleurs sur la même bannière.

II: LE CHOIX DES COULEURS

De ce que nous savons des sociétés traditionnelles, les objets emblématiques étaient toujours composés à la manière d'idéogrammes. C'étaient des figures ou des objets recouverts de dessins, destinés à traduire une sorte d'enseignement laconique : nous avons déjà vu ce phénomène dans les civilisations égyptienne et romaine. Cela ressort encore plus des analyses faites par E. DURKHEIM sur les croyances totémiques³⁷. Il est fort probable que les Arabes utilisaient, avant les drapeaux de couleurs des emblèmes semblables à tous ceux que nous connaissons dans d'autres civilisations.

Quand la couleur apparut, elle se substitua rapidement à l'idéogramme en vertu de sa richesse sémantique et de son efficacité sur le psychisme des individus. Assez curieusement l'être humain, dans ce domaine, fut rationnel avant d'être émotionnel. Il "lisait" et interprétait son emblème dessiné, gravé ou taillé avant de subir son pouvoir emmagasiné dans la couleur.

1) La technique coloristique

Les couleurs utilisées sur les emblèmes n'apparurent pas d'un seul coup comme on aurait trop tendance à le penser. Nous savons, par exemple, que dans le monde occidental, le rouge fut la première couleur à être utilisée pour les teintures des étoffes de lin, puis de coton. Encore était-elle difficile à obtenir et, par conséquent, dispendieuse. Seuls les gens riches pouvaient se procurer des vêtements teints (ou rouges). La couleur noire est tardive en raison des difficultés rencontrées pour sa fixation. Elle ne fit sa véritable

³⁷ - E. DURKHEIM, Les formes élémentaires de la vie religieuse, Félix Alcan, Paris, 1912, pp. 158-189.

entrée dans la teinturerie qu'avec l'apparition des couleurs synthétiques. Tout autrement se présentent les choses dans le Sud-Est Asiatique, en Arabie et en Afrique Noire. Dans ces contrées, l'extraction et l'utilisation de l'indigo permettait l'utilisation du "noir" sous les apparences d'un bleu-foncé. Dans beaucoup d'idiomes africains, le terme "noir" renvoie en fait au bleu-foncé. Quant à la couleur verte, dont l'utilisation semble attestée dès la période antéislamique (drapeau yéménite), son obtention pouvait être obtenue soit à partir de végétaux, soit de minéraux à base de sels et de cuivre. Nous n'avons aucune certitude au sujet de la provenance du vert des Yéménites. Nous ne savons pas non plus si le vert constituait, chez les Arabes, une couleur à part, ou s'il était rangé dans la catégorie de la couleur noire. On sait, par exemple, que dans beaucoup de langues africaines le vert ne possède pas de dénomination particulière ; il est, linguistiquement parlant, de la même catégorie que le bleu, le bleu-foncé, le gris foncé et le noir. De toute manière, en se l'appropriant pour leurs emblèmes, les Yéménites ont fait soit une espèce de noir, soit une couleur particulière, opposée au noir. Cet aspect de la couleur relève surtout de la technique coloristique. Le second aspect du choix des couleurs se rapporte, avons-nous dit, à l'accroissement du nombre des couleurs sur un même emblème.

2) L'accroissement du nombre des couleurs

Il est un fait certain que la couleur unique des emblèmes est un phénomène rare dans l'ensemble des pays du monde. Nous avons constaté que seulement six des vingt-deux pays arabes passés en revue, possèdent une couleur unique (le rouge pour le Bahreïn, le Maroc, la Tunisie, la Turquie ; le vert pour l'Arabie Saoudite et la Mauritanie).

La multiplication des teintes sur un même champ tient à des causes multiples dont trois me paraissent essentielles : la conquête progressive de la perception coloristique du point de vue purement physiologique, psychologique, social, linguistique et culturel ; l'appréhension graduelle de la symbiose entre la couleur et ce que l'on pourrait appeler des "états d'âme" ; l'effort de cernement du sentiment d'appartenance à une communauté par des facteurs psychologiques diversifiés.

a) la conquête de la perception coloristique

La perception des couleurs a beaucoup évolué au cours des temps. Du point de vue ontogénétique, il est prouvé que la première couleur que saisit le petit enfant est la couleur rouge et que ce n'est qu'avec l'avancement en âge que la perception du champ coloristique s'étend graduellement vers le bleu. Du point de vue de l'individu adulte, cette perception a subi une évolution notoire. Que l'on prenne comme témoins les oeuvres d'art ou les textes, la conclusion est la même : depuis les temps préhistoriques où l'homme n'utilisait que le rouge, sa perception s'est progressivement étendue vers les couleurs dites "froides" (vert, bleu, violet). Certains auteurs ont même affirmé qu'il n'y avait pas de mauve dans la peinture antique, que le bleu n'apparaissait fréquemment qu'au VIII^{ème} siècle et que le violet ne se montre qu'au XIX^{ème} siècle. Mais ces affirmations ne sont pas toujours exactes (cf R. HUYGHE ³⁸) en ce qui concerne l'utilisation des mauves dans l'Antiquité.

³⁸ - R. HUYGHE. La couleur et la durée intérieure, in : Le Monde des couleurs, Eranos Jahrbuch, E.J. Brill, 1972, Leiden, pp 217 à 263, surtout p. 220.

Il résulte des expériences réalisées pour étendre la perception des couleurs qu'on arrive assez rapidement à éduquer l'oeil pour lui permettre d'empiéter sur le domaine de l'infrarouge. L'organe de la vision reste cependant rétif du côté de l'ultraviolet, probablement parce que sa formation vers le rouge est plus ancienne et qu'il reste encore inexpert dans les violets.

Ce problème physiologique de la perception colorée se double d'un problème psychologique, social, linguistique et culturel. Les sept couleurs fondamentales, fournies par la décomposition de la lumière blanche, ne sont pas saisies dans la même proportion numérique par les diverses sociétés humaines. Dans les textes grecs, l'arc-en-ciel est qualifié de rouge ; parfois, il est réduit à trois couleurs : pourpre, jaune-vert et rouge en négligeant complètement le bleu, le violet et l'indigo. Dans Virgile, la violette et la jacinthe sont de couleur "noire"³⁹. Par ailleurs, toute une partie de l'humanité n'établit des distinctions conscientes et ordonnées entre les couleurs perçues qu'en fonction de trois teintes : le blanc, le rouge et le noir, auxquelles sont réduites toutes les autres couleurs.

Ainsi, "même à perception chromatique égale, le niveau chromatique *intellectuel*, dont la plus ou moins grande abondance du vocabulaire est la marque, n'est pas nécessairement identique pour tous. Rebuté par l'effort mental à fournir pour trouver le terme exact correspondant à l'impression sensible, le sujet parlant a bien plutôt recours à des habitudes verbales. En dehors de la terminologie fondamentale, l'association, qui est le mécanisme le plus simple de la pensée, intervient fréquemment pour le soulager dans sa tâche. Ainsi s'explique l'abondance dans toutes les langues d'adjectifs marquant une comparaison. A une dénomination que l'on sent difficile à obtenir, ou impropre si l'attention est insuffisante, ils substituent l'identité de deux objets semblablement colorés"(I. ANDRE, op, cit. p.11).

Les vicissitudes de la couleur à travers les âges reposent sur un trait particulier de la psychologie de l'être humain, maintes fois relevé par les spécialistes de la matière. L'homme saisit et comprend d'abord les phénomènes spatiaux. Son intelligence est une fonction appliquée fondamentalement à la conduite dans la vie, donc à l'action ; elle est faite pour affronter le réel, c'est-à-dire le monde de la matière et de l'espace. De cet "affrontement" naissent des idées qui ne sont pas autre chose que des "formes intellectuelles" fixes, à l'instar de la réalité dont elles sont la transposition sur le plan de la conscience. A cette fixité des formes et des idées s'opposent les couleurs qui n'ont ni forme, ni fixité.

Pourtant, pendant des siècles, les couleurs n'ont été utilisées que comme un ajout à la forme. "Les étendues de couleur, dans la peinture de la Renaissance encore, coïncident exactement avec les contours d'une forme ou d'un objet. Ainsi la couleur est localisée et associée à la forme.(...) Elle est solidaire et servante de la forme. Un objet a une couleur déterminée de bout en bout, selon une conception inverse de celle de l'impressionnisme, qui niera absolument toute forme et qui ne verra plus que des paysages et des vibrations colorées. Ici le rôle de la couleur est tout à fait différent. L'artiste [impressionniste] compose avec les couleurs comme il compose avec les formes"(R. HUYGHE, op.cit. p. 22).

³⁹ - I. ANDRE, Etudes sur les termes de la couleur dans la langue latine, Klincksieck, Paris, 1949.

En se dégageant des formes, la couleur revêt une autre dimension par laquelle elle est associée à la durée intérieure dont elle modifie le cours en créant des émotions et des sentiments.

b) couleurs et états d'âme

Il est hors de notre propos, en abordant ce problème, d'ignorer la théorie moderne relative à la physiologie de la couleur. Bien au contraire, comment pourrait-on négliger cet aspect de la question du moment que l'oeil n'est qu'une extension du cerveau et que la rétine a pour rôle de transmettre au système central les incitations externes ?

D'une façon extrêmement schématique, on peut dire que lumière et couleur arrivent conjointement sur la rétine. La rétine est pourvue de deux sortes d'organes spécifiques - les cônes et les bâtonnets - qui lui permettent d'opérer un triage sélectif. En effet les cônes sont sensibles à la couleur, les bâtonnets réagissent uniquement à la lumière. La lumière est constituée non seulement d'ondes mais aussi de photons dont chacun représente un quantum, une quantité de lumière. Le photon, en touchant un bâtonnet, décompose son pourpre visuel (substance composée de vitamine A et de protéines) qui passe alors au jaune visuel ; ce dernier, par le repos lié à l'obscurité, retourne au pourpre visuel : le bâtonnet redevient prêt à agir de nouveau. Les bâtonnets de la rétine perçoivent donc un quantum de lumière, c'est-à-dire une quantité de celle-ci proportionnelle à son intensité. Cette intensité est mesurable. Les cônes, eux, sont pourvus de trois sortes de pigments : le rouge, le bleu et le vert qui sont, en fait, les teintes additives de la lumière blanche. Au sein des cônes s'opère la perception des teintes, c'est-à-dire des qualités des différentes couleurs dont le résultat est la sensation colorée, phénomène qui n'est plus de nature physique, mais psychologique.

A ce niveau, on peut apprécier la différence essentielle qui existe entre la perception de la lumière et la perception de la couleur : la première est de nature physique, elle se mesure en intensité et elle est d'ordre quantitatif ; la seconde est de nature psychologique et se "mesure" en fonction de son intégration dans le psychisme humain. Isolable, théoriquement, à son origine, la sensation devient à son terme sentiment, affectivité. Elle s'associe à la mémoire et à la durée intérieure ; elle se relie à l'ensemble de notre expérience dans le temps. "Quand je vois un bleu, je ne peux m'empêcher de penser aussitôt au ciel, parce que j'ai [déjà] acquis une expérience quotidienne du bleu céleste. Ainsi toute nouvelle perception de bleu s'intègre immédiatement dans notre durée, prend son sens au sein d'une expérience reprise dans la durée, d'une sensibilité vécue dans la durée" (R. HUYGHE, op. cit, p.228).

Il est cependant certain qu'avant de s'épanouir dans notre total psychique, les couleurs ont une action purement physiologique, qui peut être totalement indépendante de la vue. Le Professeur J. Benoît a montré que la lumière rouge agissait sur l'hypophyse et les glandes génitales de canards privés des organes de la vue (R. HUYGHE, op. cit, p 229). Cette action de la couleur, qui peut être concomitante à celle exercée par des sensations visuelles, s'explique par les rayons calorifiques ou électrochimiques dont les couleurs peuvent être pourvues. Les rayons calorifiques du rouge augmentent le tonus musculaire, la pression sanguine et le rythme respiratoire. Le violet engendre la répulsion par le biais de ses rayons électrochimiques. Le bleu est dépourvu de l'une et l'autre sorte de rayon : il est dépourvu de tout potentiel dynamique; il est dépressif, car il diminue la pression sanguine et le rythme respiratoire. Il est la couleur qui calme et qui engendre la mélancolie. Pour exprimer l'état cafardeux, l'argot américain se sert de

l'expression "I am blue". A l'instar du bleu, le vert diminue la pression du sang, mais il dilate les capillaires. La psychothérapie l'utilise contre l'insomnie et la fatigue.

Ainsi, en regardant le spectre de la lumière blanche décomposée dans ses sept teintes fondamentales, on a tout de suite tendance à se rappeler la théorie de Goethe concernant les couleurs et la lumière. Ce grand poète disait : "La couleur est l'expression et la souffrance de la lumière", thème sur lequel il a bâti toute sa théorie. Le spectre avec les sept couleurs représente, pour lui, le combat de la lumière et de l'ombre, du chaud et du froid. En partant du vert, qui constitue le milieu entre les extrêmes, pour aller vers le rouge, on s'achemine vers la lumière et la chaleur ; par contre, en allant vers le violet, on va vers l'ombre et la froideur. Par cette affirmation, Goethe se situe d'emblée au cœur du symbolisme des couleurs, même si sa théorie ne paraît pas scientifique.

Symbolisme que la science des blasons, en suivant des vieilles traditions orientales rencontrées probablement lors des croisades à partir du XI^{ème} siècle, avait déjà depuis longtemps assimilé. L'héraldique connaît sept couleurs : les cinq principales ou "émaux" sont azur (bleu roi), gueules (rouge vif), sinople (vert), pourpre (pourpre) et sable (noir). Il y a deux couleurs de "figuration" : or (figuré par l'application du métal or) et argent (blanc, figuré par l'application du métal ou simplement par la couleur blanche). Voici, par exemple, ce que dit de la couleur bleue l'héraldiste Gourdon de GENOUILLAC⁴⁰ : Azur qui représente le ciel "signifie justice, humilité, fidélité, chasteté, joie, loyauté, bonne réputation, amour et félicité éternelle. Entre les vertus mondaines, l'azur symbolise la beauté, la douceur, la noblesse, la victoire, la persévérance, la richesse, la vigilance et la récréation". De son côté, Vulson de la COLOMBIERE⁴¹ dit à propos du rouge : "Le gueules signifie l'ardent amour envers Dieu et le prochain ; des vertus mondaines, vaillance et fureur ; mais aussi les vices, la cruauté, la colère, le meurtre et le carnage ; le feu ; le rubis". Et il ajoute que cette couleur représente aussi le jour du jugement, parce que le monde sera alors consumé par le feu.

La symbolique de Goethe rejoint, ainsi, celle du Moyen-âge et peut-être celle de l'Antiquité, car nous savons que chez les Romains, par exemple, le dieu Mars, dieu de la guerre, est lié à la couleur rouge, Vénus genitrix au vert, Jupiter au bleu céleste.

Tout ceci peut paraître un peu schématique et général. En effet, les choses ne sont jamais aussi simples. Dans ce symbolisme, qui repose fondamentalement sur des données scientifiques certaines, mais qui a été découvert par l'homme grâce à une sorte d'intuition fondée sur des données empiriques antérieurement à la science des lumières et des couleurs, il y a de multiples variantes selon les diverses cultures. De plus, nous ne connaissons pas la totalité psychique dans laquelle s'intégrait telle ou telle couleur dans les populations préislamiques, ou à Rome, ou à Byzance. L'évolution des significations d'une couleur chez les mêmes usagers doit aussi être prise en compte.

La couleur noire des Koréichites antéislamiques n'avait sans doute pas la même signification que celle qui figurait sur le drapeau de Mahomet : ce dernier lui a donné, sans le vouloir peut-être, une signification correspondant à son psychisme personnel centré sur sa mission d'envoyé de Dieu. Mais, en faisant cela, il ne s'est pas écarté du sens donné à la couleur noire par tous les héros de la négation des valeurs existantes à un moment donné dans la société.

⁴⁰ - Gourdon de GENOUILLAC, *Les mystères du blason*, Paris, 1868.

⁴¹ - Vulson de la COLOMBIERE, *La science héroïque, traitant de la noblesse, des origines des armes, de leurs blasons et symboles*, Gramois, Paris, 1644.

Le langage symbolique des couleurs est assez constant à travers le temps à condition de ne pas essayer d'y introduire des corrélations arbitraires qui poussent à l'enchaînement des rapports naturellement perçus par l'intuition. Un grand spécialiste du Moyen-Age, Huizinga a montré qu'au XV^{ème} siècle, période sombre marquée par de grands conflits (guerres entre la France et l'Angleterre, combats entre les Ducs de Bourgogne et d'Orléans, la conquête ottomane, la prise de Constantinople et la fin de l'empire byzantin...), le bleu et le vert disparaissent. "Or ce sont là les deux couleurs parlantes de l'amour dans la symbolique, le bleu exprimant la fidélité, puisqu'il est douceur et constance, tandis que le vert, couleur de Vénus, s'associe à l'ardeur amoureuse. Huizinga remarque que toutes deux cessent d'être en usage après la grande floraison des cours d'amour au XIII^{ème} siècle et lorsque le Moyen-Age entre dans une phase de convulsion et de drames. Au contraire le noir se répand dans le vêtement avec le XV^{ème} siècle, période de deuil et d'épreuve ; il n'accepte auprès de lui que le violet et le cramoisi, qui sont teintés d'une sensibilité tragique." (R. HUYGHE, op. cit., p 235). "Ce qui est vrai de l'âme de l'époque l'est aussi de celle des individus, des artistes. Ils cherchent dans leur gamme colorée une équivalence à ce qu'on pourrait appeler leur "teneur" sensible. [...] Pensez à Botticelli, à la Naissance de Vénus..." (R HUYGHE, op. cit, p 235 à 236).

On le voit, qu'il s'agisse de l'individu, des époques et, sans doute, des sociétés, les couleurs sont en rapport avec le psychisme des unités ici considérées. Elles constituent le moyen le plus puissant pour évoquer les sentiments et l'émotivité, elles sont génératrices des "états d'âme", sorte de complexes psychiques conduisant à l'action. Arborées sur les drapeaux, les couleurs ont pour mission de susciter des sentiments déterminés et de maintenir la cohésion du groupe se réclamant du même drapeau. Autour de celui-ci, ces sentiments peuvent être si vigoureux que l'homme ou le groupe préfèrent sacrifier leur vie plutôt que d'abandonner leur symbole. Dans son autobiographie pleine d'une âpre ironie Thomas CARLYLE, ne dit-il pas : "N'avais-je pas moi-même vu cinq cents soldats hachés en chair à pâté pour une pièce de coton verni, qu'ils appellent leur drapeau, et qui, si vous l'aviez vendue à n'importe quel marché de village, ne vous aurait par rapporté plus de trois sous ⁴²"

La cohésion sociale autour du drapeau constitue, nous l'avons vu tout au long de ce chapitre, l'idée sous-jacente portée par toutes les enseignes du monde. Les sentiments déterminés, destinés à cimenter cette cohésion, relèvent eux de la couleur ou d'autres symboles susceptibles de la provoquer, telles les représentations végétales, animales ou d'objets divers. A ce point précis, l'intervention de la couleur en héraldique s'est avérée être d'une très grande commodité puisqu'elle est le seul élément matériel organiquement lié à notre vie psychique. En effet, la sensation colorée n'est possible que parce que les cônes réiniens contiennent exactement les mêmes teintes : le rouge, le vert et le bleu. Grâce à leur mélange, toutes les autres couleurs peuvent être obtenues tant dans l'appareil visuel humain que dans la palette du peintre ou sur un écran de télévision. On peut se demander si dans ce cas on peut encore parler du symbolisme de la couleur. S'il n'y a pas solution de continuité entre le rouge exogène qui excite et le rouge endogène qui pousse à l'action, le rouge n'est plus le symbole de l'agir. L'action, ou une certaine forme d'action, devient dans ce cas une variante combinatoire de la couleur rouge. Ceci est d'une extrême importance pour comprendre ce que l'on est convenu d'appeler "le

⁴² - Th. CARLYLE, Sartor Resartus (Tailleurs retailant de vieux habits) : Vie et opinion de Herr Teufels, Fraser's Magazine, Londres, 1833-1834.

pouvoir des couleurs⁴³ ; il est également important de pouvoir mesurer les déviations du symbolisme dans la vexillologie.

c) de la couleur unique au complexe coloré

Comme nous l'avons déjà mentionné plus haut, le monde arabe, dès la période antéislamique, comprenait des tribus bédouines. Il n'utilisait que les quatre couleurs dites "panarabes" : le vert, le rouge, le blanc et le noir. Ces quatre couleurs figuraient chacune, à titre unique, sur les enseignes des populations arabiques.

A partir de l'expansion de l'Islam à travers l'Afrique du Nord et le Proche-Orient, nous ne savons pas jusqu'à quelle date ces traditions se sont maintenues. On sait cependant que le rouge uni était la couleur des enseignes des Kharidjites de l'Arabie orientale. Cette secte islamique du Golfe persique (de l'arabe *khawaridj*, "ceux qui sortent" (de l'orthodoxie)) n'admet pas le point de vue des quatre premiers califes (Ali compris). Les Kharidjites sont les musulmans les plus turbulents. Le rouge est aussi la couleur de la dynastie marocaine depuis plus de six siècles et la couleur dominante des drapeaux turcs bien avant la prise de Constantinople en 1453. Le rouge fut aussi adopté par la Tunisie durant le règne de Hassine Bey au début du XVIII^{ème} siècle.

Il ne semble pas qu'après la mort du Prophète il y ait eu une corrélation très étroite entre la tribu et son symbole. Comme avant l'islam, il est même certain que cette corrélation fut davantage de nature politique que de nature religieuse et sociale. Les Kharidjites, secte islamique, adoptèrent la couleur rouge sans la transporter partout où se répandit le Karidjisme. La même couleur fut adoptée par les Turcs ottomans qui étaient pourtant des Sunnites orthodoxes. Cette corrélation est liée à des facteurs politiques ; arbitraire et purement conventionnelle, elle prit la place de l'ancienne, basée, elle, sans doute, sur des critères intuitivement perçus comme les plus adéquats.

Les documents ne permettent pas de suivre, d'une façon détaillée, l'évolution des rapports entre les couleurs et les différents chefs politiques à partir de la première dynastie des califes. On sait, toutefois, que le sultan fatimide avait, comme nous l'avons déjà vu, deux étendards principaux de couleur blanche. Le sultan almohade adopta lui aussi cette couleur et la transmit aux Hafside. A leur tour, ceux-ci la passèrent aux Mérinides qui régnèrent au Maroc de 1269 à 1550. Les Omeyyades (661-1031, en Afrique du Nord, puis en Espagne) avaient un drapeau rouge, mais les Abassides qui les remplacèrent (750-1258) adoptèrent la couleur noire.

Il semble donc qu'à partir de la naissance des dynasties des califes et des sultans, que la couleur soit liée à la famille du souverain et du chef et qu'elle se transmette de génération en génération en même temps que le pouvoir détenu par le chef. Elle est même si intimement liée à ce dernier que s'attribuer de son propre gré les étendards royaux constitue un acte de rébellion. Certes, chaque dynastie relie la couleur choisie à un événement du passé : le vert sera préféré parce qu'il fut la couleur traditionnelle du manteau du Prophète dont Ali endormi se couvrit le jour de l'hégire ; le noir parce que Mahomet semble l'avoir parfois adopté à côté de la couleur blanche ; cette dernière parce qu'elle eut la préférence du Prophète ; le rouge, enfin, parce qu'il est la plus splendide des couleurs et qu'il convient par excellence au chef. Mais ceci n'explique pas une autre évolution qui devient perceptible au cours de l'histoire des dynasties

⁴³ - M. DERIBERE, La couleur, Collection "Que sais-je", n°220, P.U.F., Paris, 1964, pp.85 à 88.

islamiques. Non seulement les couleurs perdent leurs attaches avec le groupe social pour être rattachées à une personne et à sa généalogie, mais elles deviennent aussi plus nombreuses dans le giron d'un même chef. Déjà Mahomet s'appropriait le noir et le blanc sans que nous soyons renseignés sur les motivations qui l'y conduisirent.

QUATRIEME PARTIE : LES DRAPEAUX EN AFRIQUE NOIRE

I: LA SITUATION AFRICAINE

L'Afrique des drapeaux, comme l'Afrique des Etats, est difficilement saisissable du point de vue sociologique si l'on ne tente pas de voir ce qu'était l'Afrique pré-étatique des temps contemporains. Nulle part ailleurs, la lutte pour le pouvoir n'a, non plus, pris l'allure de guerre totale (militaire, politique, économique et religieuse) qu'elle a pris en Afrique au cours des dernières années. Nulle part ailleurs, la lutte pour le pouvoir n'a non plus, au même titre, pris l'aspect de renoncement à son propre passé et d'adoption des principes étatiques et sociaux de ceux contre lesquels on s'insurgeait. C'est un peu comme si "l'Afrique des Africains" s'était proposée de chasser, et parfois de tuer l'étranger en gardant son esprit, ses lois, sa civilisation, sa culture. A-t-elle fait cela par incapacité de formuler ses propres cadres d'existence souveraine, ou bien par ignorance de ses institutions traditionnelles et de leur fonctionnement ? Jusque dans ses drapeaux, l'Afrique moderne a contretypé ses occupants de naguère. Cette démarche est incompréhensible si l'on n'a pas présent à l'esprit ce qu'était l'Afrique d'hier.

A) L'ISOLEMENT AFRICAIN

1) Du point de vue géographique

a) une île

Elle forme un puissant bloc quasi insulaire perdu dans l'immensité des eaux australes.

b) une terre inaccessible

Isolée, l'Afrique est inhospitalière en raison de ses côtes hostiles à la pénétration du fait de leur relief, de leur végétation, de la barre.

c) un continent immense

Inhospitalière, l'Afrique se joue de celui qui veut l'aborder. en raison des énormes distances existant entre ses côtes et le coeur du continent (1600-1800 kilomètres). En Europe, à l'exception de la Russie occidentale, aucun point ne se trouve à plus de 800 kilomètres de la mer.

d) une traversée malaisée

Souvent comparée à une auge immense, déprimée à l'intérieur et relevée sur les bords (plissement des monts du Cristal qui va du Cameroun jusqu'en Angola fermant l'accès du bassin du Congo ; plissement du Drakensberg qui dans le Sud-Est africain ferme l'accès aux bassins du Vaal et du Haut-Orange), l'Afrique s'est longtemps opposée à son infiltration à partir des côtes.

e) une navigation difficile

Les fleuves africains ne sont pas, comme ailleurs, des "routes" que les hommes empruntent pour le trafic et le commerce, que les armées peuvent utiliser pour se déplacer et conquérir. Chaque grand fleuve africain a ses rapides et ses cataractes ; il y a les six cataractes du Nil, les chutes du Zambèze, du Congo, du Niger et de l'Orange. Si les explorateurs n'ont presque jamais pu remonter les fleuves, par contre ils les ont utilisés dans le sens de la descente.

f) un climat particulier

Les obstacles du relief ne sont rien comparés aux obstacles opposés par le climat, dont la monotonie dans le temps comme dans l'espace écrase l'homme sous son poids. Le joug du climat est encore alourdi et multiplié par l'amplitude des espaces. L'intérieur de l'Afrique fut longtemps considéré comme un espace vide de créatures humaines.

g) une faune hostile

A cela il convient d'ajouter l'hostilité de la faune africaine : les petits ou grands, carnassiers, les suceurs de sang et les transmetteurs de maladies affaiblissantes qui peuvent être mortelles.

Conclusion

"Poussées à leur paroxysme, les forces du sol et du ciel sont également funestes à l'humanité : d'un côté, c'est le désert où rien ne vit, pas même le végétal ; et de l'autre la forêt équatoriale, où rien ne vit que le végétal. De l'une comme de l'autre, l'homme est exclu pareillement ⁴⁴".

⁴⁴ - J. WEULERSÉE, L'Afrique Noire, Collection: Géographie pour tous, A Fayard, Paris, 1934, p.17.

2) Du point de vue social et culturel

a) les sociétés africaines

Les sociétés africaines sont profondément différentes des sociétés occidentales anciennes ou modernes. Leur structure est basée sur la prééminence de la communauté sur l'individu; la priorité de la parenté sur les relations entre groupes différents. Leur fonctionnement est assuré par l'autorité accordée à l'aîné du groupe, l'ostracisme de l'étranger, l'appel du pouvoir de l'ancêtre, la sanction "mystérieuse" du "fétiche". Ce fonctionnement n'est fondé sur aucune norme écrite.

b) la culture

Si la culture africaine est essentiellement une culture du verbe et de l'oralité, elle est aussi une culture du silence.

c) la religion.

La religion africaine est déiste sans laisser apparaître la divinité dans sa "théologie". Elle prône le sacrifice sanglant comme moyen suprême de communication avec l'invisible et elle ignore les temples et les édifices religieux tels qu'ils sont connus dans d'autres religions. Elle accorde une place de choix au rite. Elle fonde toutes ses valeurs intrinsèques sur un symbolisme que les anciens auraient pu partiellement comprendre, mais qui était inaccessible aux rationalistes occidentaux. Elle attache un rôle considérable aux initiations en tant que moyen suprême pour acquérir le savoir, pour se réaliser en tant que membre de la société et pour entrer en contact avec la divinité.

d) le territoire

L'organisation territoriale des sociétés africaines défie également l'entendement occidental. Les grandes unités parentales sont rarement attachées à un territoire déterminé. Les migrations et les déplacements de populations entières ne se sont arrêtées qu'au contact des envahisseurs occidentaux. Le territoire d'un groupe possède rarement des limites définies ; il appartient à tous sans appartenir à personne. Les hommes ne possèdent pas de cités se construisant au cours de l'histoire : les agglomérations se défont plus qu'elles ne se font ; elles sont davantage rurales qu'urbaines, fonctionnelles plutôt qu'essentielles. On ne possède pas la terre, on l'occupe.

e) l'organisation politique

L'organisation politique africaine a donné ses préférences à la constitution des chefferies multiples, allant des groupements minuscules aux grands royaumes. Pourtant l'idée de l'ethnie privilégiée (du clan ou de la tribu) domine. Elle doit détenir les rênes du pouvoir. Presque partout domine également le principe de la dualité du pouvoir : l'un politique, l'autre religieux ; l'un lié au ciel, l'autre à la terre ; l'un en rapport avec les immigrants venus se superposer aux maîtres du sol qui sont considérés comme les premiers occupants du territoire. Nulle part au monde, peut-être, la hantise de la chefferie et du commandement n'a été aussi prononcée qu'en Afrique, ce qui a donné naissance à une multitude de "royaumes" recouvrant l'Afrique de l'Ouest, le Haut Bassin du Congo et les Hauts Plateaux de l'Est africain. La coexistence du double (et parfois du triple) pouvoir

était, avant l'arrivée de l'Occident, sentie davantage en termes de complémentarité qu'en termes d'opposition contestataire.

f) la multiplicité des peuples et des langues

L'Afrique polyethnique et polyglotte constitue, enfin, le dernier trait social du continent noir contribuant à son isolement. Quel est le volume numérique des ethnies vivant sur le continent africain ? Nul ne le sait. Et d'abord la notion d'ethnie telle que nous l'entendons (ensemble d'individus que rapprochent, en particulier, la communauté de langue et de culture) peut-elle être appliquée aux populations africaines ? L'Afrique n'a pas été sensible à ces paramètres pour définir les ensembles homogènes d'individus. Les critères retenus doivent plutôt être recherchés du côté de la parenté et de la descendance du même ancêtre éponyme, quitte à admettre des différenciations substantielles au sein de la même descendance. Combien d'ensembles humains africains ne se définissent-ils pas simplement parce qu'ils s'estiment, eux, être des "hommes", alors que ceux dont ils tiennent ces différences ne le sont pas ? Autant dire donc que les vieilles notions de clan et d'ensemble de clans ayant à l'origine un ancêtre commun sont infiniment plus valables que la notion d'ethnie pour "comptabiliser" les peuples d'Afrique Noire. Mais qui a dénombré de tels ensembles ? Personne. De sorte que nous n'avons aucune certitude sur le nombre des ethnies africaines. Quelques milliers, sans doute, certains ensembles étant enchevêtrés d'une manière quasiment inextricable sur un même territoire plus ou moins vaste.

Le problème des langues n'est pas plus aisément abordable que celui des "peuples". L'in vraisemblable richesse numérique des langues et dialectes en Afrique Noire fait pendant à celle de la variété anthropologique de la population et de sa distribution segmentaire. Il y a peut-être quelques 400 parlers soudanais, 275 à 300 parlers bantous, pour ne citer que ceux-là. J.H. GREENBERG a, dans ses Studies in African Linguistic Classification (New Haven, 1955) ⁴⁵, établi une classification des parlers africains en les rangeant en onze catégories. C'est sans doute l'entreprise linguistique la plus audacieuse dans le domaine africaniste. La dernière en date également.

La multiplicité de "peuples" et de langues a été défavorable à l'intégration culturelle et humaine de l'Afrique, comme elle est opposée à son ouverture vers l'extérieur et hostile à toute tentative de pénétration et de passage d'un endroit à l'autre. Le voisin qui n'est pas un parent est un ennemi : sa langue est un obstacle à la communication et à l'entente.

Conclusion :

Le contexte social dans lequel se trouvait et dans lequel vivait l'Afrique précoloniale contribuait à son isolement, car son organisation politique, surtout, excluait l'interlocuteur valable au niveau des grands ensembles. Pour aborder l'Afrique et pour accéder à son intérieur, il n'y avait que deux moyens : l'obtention "d'autorisations" multiples et la force. Le premier a presque toujours été inefficace. Restait alors le second qui fut effectivement utilisé par les Arabes en quête d'adeptes religieux et par les Occidentaux à la recherche de débouchés économiques.

⁴⁵ - J.H. GREENBERG, Studies in African Linguistic Classification, dans Southwestern Journal of Anthropology, Albuquerque, N° 5, 6, 10. Publié entre 1949 et 1954.

B) LA PENETRATION DE L'AFRIQUE

En dépit de son isolement, et peut-être à cause de son isolement même, l'Afrique peut être envisagée comme vivant dans une sorte d'équilibre interne causé par le manque de références à l'extérieur, les "affaires" africaines étant réglées par les Africains eux-mêmes selon leurs traditions culturelles, sociales et religieuses. Cet équilibre ne fut pas rompu avant le VIIème siècle, bien qu'antérieurement il y eût des contacts entre l'Asie et l'Afrique. Il le fut à l'époque où l'Islam commença sa conquête religieuse et politique de l'Afrique du Nord.

1) La pénétration de l'Islam

"L'explosion" démographique, militaire et spécialement religieuse de la péninsule arabique provoqua des bouleversements : en 633, l'Islam "officiel" débute ; en 641, le Caire est créé, 669 voit la fondation de Kairouan et le VIIIème siècle celle de Fez. Au XIème siècle les Almoravides descendirent vers le Sud et ce fut la conquête des royaumes noirs en bordure sud-ouest du Sahara ; le Ghana, Tamsanet, Gao, Zindar constituent autant d'étapes de la marche des conquérants arabes dans leur expansion au Sud du Sahara. Le royaume de Kanem (à l'est et nord-est du lac Tchad) prend naissance au XIIème siècle ; plus au nord-est, le Ouadaï, puis le Kordofan, apparaissent respectivement au XVIIème et XVIIIème siècle, alors qu'au sud-ouest du lac Tchad se situent le Bornou puis l'Adamaouda, vers la même époque. Au sud-est du lac Tchad, le Baguirmi naît au XVIème siècle. En douze siècle, l'Islam fut le maître du Sahara. La conquête de l'Afrique Noire est profondément entamée, mais elle ne possède pas les caractéristiques de la conquête occidentale qui se manifestera dans la seconde moitié du XIXème siècle : elle est avant tout religieuse et ostentatoire. Elle s'acharne contre la religion africaine traditionnelle, celle des "païens", contre leur culture, mais ne touche pas à leur organisation sociale ; elle est, d'autre part, une conquête de prestige qui tend à faire l'étalage de la puissance du chef par le nombre de ses serviteurs et esclaves réunis à sa cour et à son service. Dans une autre partie de l'Afrique, la conquête arabe a eu les mêmes caractéristiques : il s'agit des côtes Est, soit, du Nord au Sud, la Côte de Berradir, la Côte de Zanguebar, la Côte de Safala où des "comptoirs-sultanats" arabes ou persans se sont installés à l'époque même de la conquête arabe de l'Afrique du Nord. Mais en dépit du prestige de leur nom, tous les sultanats arabes installés en Afrique représentaient peu de chose du point de vue du bien-être matériel des Africains. Pour les sultans arabes, l'Afrique représentait surtout une réserve de captifs destinés à alimenter non seulement leur cour, mais aussi celle des potentats d'Afrique du Nord, de Turquie et du Moyen-Orient. Beaucoup d'eunuques de la cour ottomane ne venaient-ils pas de Haute-Volta ?

De cette conquête arabe et islamique de l'Afrique, J. WEULERSEE parle en ces termes : "Du nomade, leurs chefs (des Arabes) gardent toujours et la frénésie de conquête et de jouissance et l'incapacité de se fixer. Ils peuvent détruire, brasser des peuples ; fonder un Etat est hors de leur pouvoir, hors même, pourrait-on dire, de leur conception. Il leur manque la cité ; les villages des Noirs forment une poussière trop éparse pour qu'ils puissent les cimenter et construire par dessus. Dans l'intérieur de l'Afrique, toujours aussi retirée du monde, les hégémonies militaires s'élèvent donc brutalement, telles des tornades sur la brousse, dévastant tout devant elles, pour s'effondrer au premier choc. Aucune notion de durée, aucun principe de progrès, ni même d'ordre; les ruines

s'amoncellent, le pays se dépeuple. Après la faillite de l'Afrique gréco-latine, c'est la faillite de l'Afrique islamique" (op. cit. p. 25).

A vrai dire, l'Islam connaîtra un regain de conquête et une expansion spectaculaire en Afrique après la conquête coloniale. Il s'agit cette fois d'une conquête sourde, silencieuse, de nature religieuse et culturelle. Depuis le début du siècle, l'Islam se répand dans le continent noir à l'ombre de la culture occidentale. Actuellement, sur 250 millions d'habitants répartis sur l'ensemble du continent africain, 40 à 50.000.000 sont musulmans⁴⁶.

2) La pénétration occidentale.

A l'aube du XIXème siècle, l'isolement et le mystère de l'Afrique restaient aussi entiers qu'aux premiers temps de l'humanité. "Il y a même une régression dans nos connaissances ; ce qu'avait connu l'Antiquité, ce qu'avait entrevu le Moyen-Age finissant grâce aux grands voyageurs arabes, tout cela est retombé dans l'oubli ; l'inconnu [...] commence aux portes de Tanger, d'Alger et de Tunis. L'aspect périphérique du continent connu est schématique au point d'en devenir caricatural. Toutes les côtes ont été relevées ; mais à quelques lieues du littoral, notre science s'arrête" (J. WEULERSEE, op. cit. p. 26-27).

Les causes de cette ignorance se trouvent certainement dans les obstacles que présentait le continent noir tant du point de vue géographique que social et culturel. Ces obstacles furent corroborés par l'intérêt porté par l'Europe à l'Extrême-Orient (route des épices) et au Nouveau-Monde (route de l'or). La naissance de l'industrialisation, le romantisme, la renaissance religieuse et le rousseauisme bouleversèrent totalement cette attitude. L'Europe commença à s'intéresser à l'Afrique. La pénétration du continent se fit en trois étapes : l'exploration scientifique, la conquête militaire et la conquête économique. Une quatrième conquête est en train de s'opérer sous nos yeux : la conquête néocoloniale par les grandes puissances, la Chine, l'U.R.S.S., les Etats-Unis, dont les buts sont à la fois économiques et stratégiques.

a) l'exploration scientifique

1788 marque les débuts de l'exploration scientifique avec la constitution à Londres de "l'Association africaine" pour la découverte du continent. Désormais, les renseignements recueillis par les explorateurs ne devaient plus être perdus ; leurs périples devaient être consignés par écrit ; des cartes devaient être dressées selon les méthodes de la géographie moderne en situant chaque point par des repères astronomiques selon des coordonnées de longitude et de latitude. La constitution à Paris, en 1795, du "Bureau des Longitudes" devait aider les navires et les explorateurs dans leur tâche.

Les problèmes essentiels étaient d'ordre hydrographique, les fleuves étant, à juste titre, considérés comme les voies d'accès normales à cette pénétration de l'Afrique. Mais on s'aperçut bien vite que les grands fleuves ne permettraient pas un accès à l'intérieur des terres en les remontant (ce qui constituait alors la règle pour tous les autres continents).

⁴⁶ V. MONTEIL, *L'Islam Noir*, Le Seuil, Paris, 1964, p.9.

Il fallait donc les descendre en les abordant souvent loin de leur embouchure et près de leur source.

C'est ainsi que fut réalisée la pénétration en Afrique Occidentale par Mungo Park (1795-1797) et René Caillié (1827-1828) en suivant d'amont en aval le cours de Niger. C'est ainsi que fut résolu le problème du Nil par Burton et Speke (1858-1862) et celui du Congo par Stanley (1874- 1872). Beaucoup d'autres noms seraient à ajouter à ceux-ci si l'on voulait énumérer tous ceux, Anglais, Français, Allemands, Italiens et autres qui ont entrepris l'exploration scientifique de l'Afrique. La tâche sortirait du cadre de notre propos centré sur la constitution d'Etats modernes dans lesquels le drapeau, en tant que symbole politique par excellence, est appelé à jouer un rôle de premier plan.

b) la conquête militaire et politique.

Jusque dans les dernières décades du XIX^{ème} siècle, rares furent les explorateurs qui se firent accompagner d'une escorte armée. La conquête militaire et politique du continent africain se fit surtout après le percement du canal de Suez. Inauguré en 1869, celui-ci sépara l'Afrique du Moyen-Orient et de l'Asie et ouvrit une voie nouvelle entre l'Europe et le fabuleux Orient des cotonnades et des épices. L'intérêt économique de ces relations se répercuta d'une manière inattendue sur toute la face Est du continent africain ainsi que sur l'Egypte et l'arrière-pays traversé par le Nil. Une course de vitesse s'engagea dès lors entre les différents pays européens auxquels les différents explorateurs et les missionnaires avaient, bien malgré eux, tracé la voie. La convoitise de l'immense continent et de ses richesses, connues depuis le XI^{ème} siècle par les commerçants arabes et confirmées par les explorations postérieures, se concrétisa en 1885, à la conférence de Berlin, par un partage qui constitua "l'acte de naissance" des Etats africains modernes.

Dans ce partage, l'Angleterre et la France se taillèrent la part du lion. La première, en vertu de sa suprématie maritime ; la seconde en vertu de son échec à la guerre de 1870. N'est-il pas curieux de constater, ici, en ce qui concerne la France, que ses relations majeures avec l'Afrique, la colonisation et la décolonisation, se situent toutes deux à un moment critique de son histoire ? L'histoire comporte des coïncidences qui révèlent que l'affaiblissement d'un Etat pousse celui-ci à chercher des compensations soit en dehors, soit en lui-même.

En gros, le partage de l'Afrique attribuait à l'Angleterre toute la façade Est tandis que la France occupait la façade Ouest. Chacune de ces deux puissances délimita alors, à l'intérieur de ces ensembles, des territoires bien définis du point de vue géographique, mais fort mal conçus sur le plan des populations colonisées. La méprise politique provenait, comme nous le verrons plus loin, de la conception européenne du pouvoir qui ignorait totalement les assises idéologiques du pouvoir politique des chefs africains.

c) la conquête économique

Une conquête économique ne prend tout son sens qu'à partir du moment où, dans un circuit de distribution des valeurs économiques, un ou plusieurs partenaires imposent aux autres leurs propres normes de l'échange. Or, il ne semble pas que le commerce oriental (arabe, persan, chinois, et indien) avec l'Est africain, commerce antérieur à

l'Islam, ait revêtu la forme d'une conquête économique. Cette conquête se dessina et se développa à partir du moment où la traite des esclaves, le commerce de l'or et de l'ivoire, prirent un caractère lucratif au bénéfice prépondérant des commerçants étrangers. Elle trouva toute sa signification lorsque la notion de "commerce" se superposa à celle d'achat et de vente.

Les populations de l'intérieur de l'Afrique ont vécu longtemps en fondant la circulation des biens sur des notions d'achat et de vente sans y faire intervenir l'idée du commerce en tant qu'affaires d'un homme ou d'un agent. Leurs échanges "commerciaux" se situaient au niveau de la collectivité en l'absence de toute initiative individuelle.

Le commerce proprement dit n'apparut, à n'en pas douter, qu'avec l'arrivée des étrangers orientaux sur la côte Est-africaine, puis avec l'intervention des Arabes, et enfin, avec la manifestation des Portugais, Hollandais, Danois, Espagnols, Anglais et Français grâce auxquels l'initiative collective fut subsumée par l'initiative individuelle dans les relations d'échange. La vente et l'achat d'esclaves, opérations vieilles comme le monde qui existaient en Afrique bien avant le XVIème siècle, se transformèrent en commerce qui ne fut aboli que dans la seconde moitié du XIXème siècle.

La conquête économique de l'Afrique concerna d'abord le commerce d'esclaves et se transforma, après l'abolition, de ce dernier, en la conquête de biens économiques matériels. Cette conception du pouvoir sur les biens matériels qui allait de pair avec le pouvoir sur le territoire, contribua à la constitution des domaines coloniaux et fit naître, dans l'esprit des Africains eux-mêmes, l'idée de "royaumes", puis d'Etats au sens occidental des termes.

d) la conquête néocoloniale

Du point de vue théorique et intercolonial, la décolonisation s'est traduite par le départ, de gré ou de force, des anciens agents de l'administration et des pouvoirs publics (exécutifs, législatifs et judiciaires), et par l'octroi du pouvoir aux Africains. Elle ne pouvait pas signifier un retour aux anciennes institutions politiques et sociales traditionnelles pour de multiples raisons :

- les Européens les ignoraient ;
- cela aurait signifié, à leurs yeux, le retour au soit-disant "chaos" qu'ils pensaient avoir remplacé par l'ordre et la paix ;
- de nombreux cadres africains étaient prêts à prendre la relève et n'attendaient que cela.

Mais le transfert du pouvoir des cadres coloniaux aux cadres africains était loin de se traduire par une rupture des relations entre les anciennes puissances coloniales et les nouveaux Etats. Leurs dirigeants, ayant parfois reçu une formation politique aussi complète et aussi fine que leurs homologues occidentaux, se rendaient trop bien compte du caractère artificiel des nouvelles entités africaines. Les frontières de tous les Etats fraîchement indépendants correspondaient à une notion de domaine et laissaient de côté les hommes. Qu'allait-elles devenir si les populations réclamaient que l'on tienne compte d'elles ? Les forces destinées à la protection des intérêts de l'Etat représentaient une arme à double tranchant. Qu'allait-il se passer si l'armée se retournait contre son chef suprême ? Les finances, cette servante de l'économie domestique et internationale, où les trouver ? Les chefs de tous les nouveaux Etats étaient certainement conscients des graves difficultés qui se posaient à eux au lendemain de l'indépendance. La toile

d'araignée sur laquelle était assis leur pouvoir devenait brusquement à la fois un réseau sécurisant et incertain. C'est pourquoi, rares furent ceux d'entre eux qui acceptèrent de couper les amarres les liant aux pays colonisateurs : le néocolonialisme apparaissait comme la conséquence inévitable de la colonisation. Sous une autre forme, cette dernière continuera pendant longtemps encore en Afrique. Car, si l'on peut changer de partenaire politique, social et économique, si l'on peut même en avoir plusieurs afin de se donner davantage l'illusion de l'indépendance, il est difficile de ne pas être dominé quand on ne dispose pas des moyens égaux à ceux du dominant.

3) Du pouvoir sur les hommes au pouvoir sur le domaine

Cet exposé sur l'émergence des Etats africains serait incomplet si l'on n'insistait pas quelque peu sur la nouveauté politique que représente en Afrique Noire l'apparition de ces Etats et la contradiction existant entre la conception moderne et la conception traditionnelle du pouvoir en Afrique.

a) la notion européenne de royaume.

Les premiers explorateurs qui se sont enfoncés à l'intérieur de l'Afrique découvrirent assez vite des complexes sociaux, des formes d'organisation politique qu'ils dénommèrent vite, trop vite même, "royaumes", appelant leurs chefs "rois". Bien avant eux, les historiens arabes en avaient fait autant et avaient exagéré encore davantage le caractère pompeux de ces appellations. Or ces termes, auxquels il conviendrait d'ajouter ceux "d'empire" et "d'empereur," évoquent, lorsqu'il s'agit de l'Afrique, des notions inadéquates. En effet, ces dénominations sont liées, fondamentalement, dans l'acception indo-européenne et occidentale, à l'idée de territoire : un "royaume" est un domaine où l'autorité du roi prend la forme de la propriété. En parlant de "roi" et de "royaume", l'Occidental a immédiatement tendance à se représenter un chef exerçant son pouvoir sur un territoire délimité par des frontières précises dont tous les résidents sont soumis à son autorité.

Or, jusqu'à l'arrivée des Européens, il n'y avait rien de tel en Afrique. "On peut même s'étonner de constater que, s'il est un héritage *colonialiste* que le mouvement de la décolonisation ne songe pas à repousser, c'est cette notion, introduite en Afrique par les colonisateurs, de l'Etat national de type territorial et du principe qui en découle, à savoir que quiconque réside à l'intérieur des limites d'un territoire donné relève de l'autorité de l'Etat et du gouvernement⁴⁷". Cependant ces dénominations sont commodes et flatteuses. Appeler "ministres" tels dignitaires du "roi" mossi, chatouille et exalte l'amour-propre et la vanité du chef et de ses collaborateurs.

Les "royaumes" africains ne sont, en fait, pas bâtis sur l'idée de propriété territoriale avec des limites définies. Le terme mossi pour "royaume" est *dunya*, "le monde". La royauté est une fonction qui se "mange" : les candidats à la royauté sont les *namritha*, ceux qui mangent le pouvoir. Il s'agit sans doute ici d'une métaphore, mais elle en dit long sur les prérogatives du chef conçues à la manière d'acquis par ingestion. se fondant dans

⁴⁷ - Pierre BERTAUX, *L'Afrique : de la préhistoire à la période contemporaine*, collection "Histoire Universelle" (32), Bordas, Paris, 1966, p. 22.

la vie biologique de la personne. Quelle meilleure image pourrait-on trouver pour lier ensemble pouvoir et hérédité ?

b) le pouvoir politique en Afrique

L'absence de corrélation entre "royaume" et territoire dans la mentalité africaine traditionnelle découle essentiellement du fait que la terre n'est jamais considérée comme propriété foncière. Les "maîtres de la terre" que l'on retrouve un peu partout en Afrique sont, en réalité, les premiers occupants du sol, d'un sol auquel tout le monde a droit, au même titre qu'à l'air et qu'à l'eau. Posséder un "royaume", ce n'est donc pas posséder un territoire, mais le travail qui le féconde ainsi que les hommes qui y accomplissent leur labeur. "En Europe, avoir *du bien*, c'est avoir de la terre ; en Afrique *avoir du bien*, c'est posséder des hommes et jouir de leur travail. En d'autres parties du monde, être riche, c'est être maître de l'eau, des puits et des canaux d'irrigation (Iran, Mésopotamie, région de Valence en Espagne au Moyen-Age). Si posséder, c'est posséder des hommes, cela entraîne que le *commerce* soit, pour une part essentielle, le commerce des hommes et de leur labeur; que l'objectif de la guerre ne soit pas d'occuper des territoires, mais de capturer et d'asservir des hommes ; que l'art politique consiste essentiellement dans le gouvernement des hommes et non dans l'administration des choses. Ainsi constate-t-on, à travers l'histoire des peuples africains, que les techniques que l'on pourrait rassembler sous le vocable de "gouvernement des hommes" y ont été de tous temps très développées, poussées à un degré de raffinement et d'efficacité presque inconnu du monde européen" (P. BERTAUX, op. cit., p.26).

De ces observations découlent deux conclusions : "[...] Nos notions habituelles de *royaumes*, *d'empires* conçus comme des territoires ou délimités ou déterminables, nos vocables familiers de *frontières* et même de *capitales* fixes comme sièges du pouvoir politique et administratif, tout cela n'est guère valable en Afrique [traditionnelle]. Il y a des *foyers d'autorité*, souvent errants, à rayonnement variable selon le chef, selon les circonstances ; il y a des princes plus ou moins obéis par plus ou moins de sujets, des dominations qui se déplacent de-ci de-là au gré des événements plus ou moins favorables" (ibid. p.26). La traite esclavagiste trouve elle-même son fondement dans la pratique africaine traditionnelle (et, on peut dire, dans la pratique universelle des sociétés humaines) de "la domesticité laborieuse". Il n'y aurait jamais eu de commerce d'esclaves si les commerçants arabes et occidentaux n'avaient pas trouvé en Afrique un terrain favorable : d'abord des chefs qui capturaient ou achetaient des bras de travail pour leur propre compte, des victimes pour leurs sacrifices ; puis des chefs qui devinrent eux-mêmes commerçants d'hommes pour se procurer des armes, des boissons et des articles de prestige. Dans ce processus l'ignominie ne se situe pas au niveau de l'achat et de la vente, de la circulation des biens, y compris celle des personnes humaines. L'aspect avilissant de l'échange est le commerce qui, lorsqu'il a pour objet la personne humaine, devient effectivement une activité honteuse et condamnable. Il n'est pas étonnant du tout que certaines hautes et vénérables cultures indo-européennes n'avaient même pas de terme pour désigner le commerce⁴⁸.

⁴⁸ - E. BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, tome 1, *Economie, parenté, société*, "Le sens commun", Editions de Minuit, Paris, 1969, pp. 125 à 170.

La colonisation, et après elle les dirigeants des nouveaux Etats africains, ont mis un terme aux entités politiques traditionnelles. Le bouleversement social a été radical et, sans doute, irréversible. A la place des anarchies (entendues, dans le sens étymologique du terme, comme des structures politiques non hiérarchisées), des chefferies et des hégémonies, des Etats-frontières furent mis en place. Le pouvoir sur le domaine prit la place du pouvoir sur les hommes. Les "rois" se transformèrent en présidents de républiques et leurs collaborateurs en ministres authentiques. Du point de vue international le nouveau système est parfaitement réussi, mais les nouveaux dirigeants éprouvent un peu partout des difficultés à gouverner les hommes. En fondant leur pouvoir sur le domaine, ils se sont éloignés des hommes, de leurs sujets. Les premières secousses sont ressenties du côté des détenteurs de la puissance du fer, dont les homologues d'hier étaient les forgerons, ces métallurgistes, maîtres du feu et des métaux. De janvier 1963 à janvier 1970, une vingtaine de coups d'Etat, ont, au Sud du Sahara, mis une bonne partie des gouvernements aux mains des militaires. A l'heure actuelle, il convient d'ajouter quelques coups d'Etat de plus, provoqués, toujours, par les "maîtres de forge" modernes qui ne fondent plus le fer, qui ne le travaillent plus, mais qui le manipulent avec adresse après l'avoir acheté chez les "forgerons" européens ou asiatiques. On peut se demander si les chefs des nouveaux Etats africains se rendent réellement tous compte de la supercherie historique par laquelle le domaine fut substitué aux hommes et la gestion des affaires au sort des populations.

Quoiqu'il en soit, tous ces nouveaux chefs sont conscients qu'au nouvel état des choses, il convient de trouver un nouveau "ciment", et que le nouveau "liant" ne peut être que le sentiment national. Celui-ci doit être d'abord créé, puis entretenu et animé. Les slogans anticolonialistes ne sont pas suffisants pour cette tâche. L'héritage colonialiste ne peut être rejeté si l'on ne veut pas courir le risque de couper la branche sur laquelle l'on est assis. Il reste alors la masse des symboles, eux aussi d'origine colonialiste, grâce auxquels sera entretenu le sentiment national : le parti unique, le culte de la personnalité, les visites du président et de ses ministres à travers les provinces de l'Etat, les discours officiels, les ruses utilisées dans les conflits avec les voisins rapaces qui tentent de s'emparer du "domaine", propriété de la nation, ou plus pacifiquement le drapeau et l'hymne nationaux, qu'on ne peut faire surgir de l'histoire de l'Etat. A défaut d'une histoire, ce dernier cherchera à se forger un sentiment national par le biais du domaine, qui apparaît comme la valeur suprême de la nation. L'humanisme traditionnel des sociétés africaines fait ainsi place au matérialisme dont certains accusent la société occidentale

C) LE DRAPEAU ET L'ETAT-DOMAINE

De tous les symboles politiques, le drapeau est celui que les dirigeants des Etats africains modernes ont utilisé (et utilisent encore actuellement) avec le plus de faveur. Bien que faisant partie de l'héritage colonial, son impact sur les masses est, même après la colonisation, resté puissant en raison, sans doute, de sa valeur de signe du pouvoir et de l'autorité qu'il représentait au temps de la conquête de l'Afrique.

Les plus anciens drapeaux d'Afrique Noire moderne

L'essor de la vexillologie africaine a pris naissance en 1827, avec la création du premier Etat indépendant de l'Afrique de l'Ouest, le Liberia.

a) le Liberia.

La région libérienne a été très tôt découverte par les Européens. Dès 1354, des moines dieppois fondent quatre établissements qui sont abandonnés un siècle plus tard. En 1461, le Portugais Pedro de Cintra y crée un point d'appui destiné à servir de relais entre les comptoirs des "Rivières du Sud" (Sierra Leone), de la Côte de l'Or (Ghana) et du Golfe du Bénin. Le caractère inhospitalier de la côte ne l'a pas empêchée d'être un lieu d'une active traite négrière du début du XVIème siècle à la fin du XVIIIème siècle. A partir de 1820, le littoral devient, à l'initiative de "La Société Américaine de Colonisation" (fondée en 1816 après l'abolition de l'esclavage), la terre d'accueil d'esclaves noirs affranchis. De 1820 à 1861, donc, à la guerre de Sécession, plus de 7000 anciens esclaves s'installent au Liberia. Ils y fondent des "settlements", d'abord indépendants, puis réunis administrativement en 1838, qui formeront les comtés de Montaerrod et de Grand Bassa. Seul le Maryland, fondé en 1831 au cap Palmas, restera indépendant jusqu'en 1853. Le premier gouverneur américain y arrive en 1839 ; le général afro-américain Joseph Jeulains Roberts lui succède en 1841. En 1846, la Société Américaine de Colonisation accorde l'indépendance politique aux Américano-Libériens. La république libérienne est proclamée le 26 juillet 1847. L'Angleterre et la France la reconnaissent en 1848, et les Etats-Unis en 1862. Joseph Jeulains Roberts en est le premier président, mais son autorité ne s'exerce que sur la région côtière.

Le Liberia compte 111.500 km² et une population de 1.300.000 habitants, dont 20.000 (soit 1,5 pour cent) sont les descendants des anciens esclaves d'Amérique. Le reste de la population se répartit entre les tribus autochtones : Vaiï, originaires de Sierra Léone (environ 100.000); les Mandé-Fou (environ 400.000); les Krou (environ 400.000) répartis entre une dizaine d'ethnies ; le groupe atlantique (Kissi - environ 50.000 - et les Gola -environ 50.000-). La colonie étrangère (30.000 personnes) se compose de Ghanéens, de Libanais, d'Américains, d'Italiens, d'Espagnols, de Hollandais, de Britanniques, d'Allemands et de Suisses. L'économie libérienne est celle dite de "la porte ouverte" aux capitaux étrangers. L'hévéa à caoutchouc est la première culture commerciale. En 1971, l'exportation était de 67.100 tonnes. Le fer est la première richesse minière du pays : avec 24,5 millions de tonnes produites en 1970, ce dernier est le troisième exportateur mondial. On exporte aussi des diamants et du café.

Le drapeau libérien a été inspiré par le drapeau américain. Il comporte six bandes rouges horizontales alternées avec cinq bandes blanches. Onze boules rappellent le nombre des signataires de la déclaration d'indépendance du Liberia à l'image des treize boules qui dans le drapeau américain figurent les treize colonies qui, en 1775, luttaient pour leur indépendance. Une étoile blanche sur fond bleu, à dextre, en haut près de la hampe, rappelle que le Liberia était la seule nation indépendante d'Afrique Noire en 1847. Le drapeau fut dessiné et fabriqué par un comité de sept femmes. Tout dans ce drapeau rappelle le symbolisme politique axé sur l'idée d'indépendance.

b) le Ghana

D'une superficie de 238.537 km², le pays comptait 8.860.000 habitants en 1971. Le Ghana a été le second Etat africain indépendant. Colonie de la Couronne depuis 1821, il fut rattaché à la Sierra Leone, puis releva directement du gouvernement britannique en 1850. A cette date, l'Angleterre racheta les possessions littorales du Danemark et, en 1867, celles de la Hollande. Les frontières de la Côte de l'Or furent délimitées au terme d'un accord franco-anglais en 1898. Dès 1925, l'Angleterre fit des concessions politiques qui assurèrent à la nouvelle élite africaine enrichie par l'agriculture commerciale et le négoce une certaine participation au gouvernement de la colonie.

Au lendemain de la seconde guerre mondiale, l'évolution politique s'accéléra. En 1948, les Africains étaient majoritaires dans le conseil législatif et le 1er janvier 1951, une nouvelle constitution donne au pays une véritable autonomie interne. Le parti majoritaire (Convention Peoples's Party) dont le leader était le Docteur Kwame N'krumah, accédait ainsi au pouvoir. Le 6 mars 1957, la Gold Coast, proclamée indépendante, prit le nom de Ghana - nom d'un ancien empire sahélien -. Le 1er juillet 1960, le Ghana se proclama en République tout en restant membre du Commonwealth britannique. Nkrumah s'efforça d'instaurer un "socialisme africain" et définit une politique à la fois panafricaine et de non-alignement. Des méthodes autoritaires soulevèrent le pays, ce qui permit le coup d'état militaire de 1966. L'armée au pouvoir s'employa à rétablir le libre fonctionnement des institutions, à restaurer les finances, à renouer avec l'Occident, et décida de remettre le pouvoir à un gouvernement civil le 1er octobre 1969. Le Parti du Progrès triompha aux élections et permit la désignation d'un nouveau chef du gouvernement, le Docteur Kofi Busia. Mais celui-ci fut renversé à son tour le 1er juin 1972 et le pouvoir fut exercé par un "Conseil de Rénovation" que présida le colonel Acheampong.

Le Ghana est un des plus riches pays de l'Afrique de l'Ouest. Son économie est basée sur l'agriculture commerciale intensive et sur des ressources minières de très grande valeur (tels les diamants). Elle demeure cependant sous la dépendance des fluctuations des cours mondiaux des matières premières, du café, du cacao, des palmiers à huile et des fruits. A une première période caractérisée par l'option socialiste, avec planification rigoureuse du développement économique et culturel, et socialisation partielle des secteurs vitaux de l'économie, a succédé, depuis 1966, une politique très libérale à l'égard des investisseurs étrangers, et par le retour progressif de nombreuses entreprises socialisées au secteur privé. Une certaine planification a été reprise en 1968 dans le cadre de cette économie "libéralisée". L'agriculture ghanéenne est dominée par le cacao : 67% des surfaces cultivées lui sont consacrées, et il alimente en valeur près de 60% des exportations.

Le drapeau ghanéen est constitué de trois boules horizontales : rouge, jaune et verte (de haut en bas), avec une étoile noire à cinq rayons située au centre de l'enseigne, sur une bande jaune. C'est le drapeau du "Parti des Peuples de la Convention" qui est à son origine. Il semble inspiré du drapeau éthiopien vert, jaune et rouge (à lire du haut en bas). L'étoile noire est l'étoile directrice de la liberté africaine. L'indépendance du Ghana en 1957 marque le début de la décolonisation de l'Afrique Noire. En 1964, le président N'krumah établit un parti unique et la bande centrale du drapeau devint blanche jusqu'au moment où le chef d'Etat fut renversé, deux ans plus tard.

NOMBRE DE COULEURS	NOMBRE DE COULEURS		Symbolique	AFRIQUE DU NORD		AFRIQUE DU SUD	
	une couleur	deux couleurs		une couleur	deux couleurs		
1							
2							
3							
4							
5							
6							
7							
8							
9							
10							
11							
12							
13							
14							
15							
16							
17							
18							
19							
20							
21							
22							
23							
24							
25							
26							
27							
28							
29							
30							
31							
32							
33							
34							
35							
36							
37							
38							
39							
40							
41							
42							
43							
44							
45							
46							
47							
48							
49							
50							

Le texte rédigé par Dominique Zahan s'arrête ici. Le dossier qu'il a laissé comporte de nombreuses autres données éparses qui devaient lui permettre de passer en revue les différents pays d'Afrique en indiquant le symbolisme de leurs drapeaux. Puis il semble avoir prévu une étude comparative des couleurs employées, de leur fréquence et de la signification qu'elles prenaient aux yeux des usagers.

ANNEXE1

COULEURS	PAYS ARABES ou MUSULMANS																						
	Emirat Arab.	Arab.Séoud.	Barhein	A gérie	Kowet	Lybie	Egypte	Maroc	Mauritanie	Liban	Qatar	Soudan	Syrie	Tunisie	Turquie	Oman	Jordannie	N. Yemen	S Yemen	Afghanistan	Iran	Irak	
Symbolique																							
B couleur panarabe.	X																X						X
L pureté de l'action				X																			
A symbole de paix												X				X							
N symbole de l'imam																X							
C symbole d'optimisme												X											
symbole de lumière												X											
associé aux Yéménites										X													
espoir d'un avenir meil.																		X					
pas de symbolisme parti.		X	X			X				X	X										X		
R couleur panarabe					X	X						X					X						X
O couleur d'une secte relig.		X																					
U associé aux Kayssites										X													
G révolution.social. martyrs											X												
E couleur des Kharidjites																X							
esprit révolutionnaire																		X	X				
couleur royale																				X			
sang des ennemis tués.				X																		X	
pas de symbolisme parti.	X						X							X									
N couleur panarabe	X																X						X
O défaite des ennemis				X																			
I la secte Sénoussi					X																		
R oppression ds le passé						X																	
le pays et ses habitants											X												
coul. du passé sombre																		X					
oppres. féodale.coloniale																			X				
but politique récent					X	X						X											
pas de symbolisme parti.																					X		
V couleur panarabe	X	X	X					X									X			X			
E fertilité du pays				X												X							
R prospérité du pays																							
T religion islamique.		X						X															
solution au prob. arabe																							X
pas de symbolisme parti.																							
B le peuple du pays																			X				
L																							
E																							
U																							
NOMBRE DE COULEURS																							
<i>une couleur</i>																							
<i>deux couleurs</i>																							

COULEURS		JUSTIFICATIONS
R	symbolisme non indiqué	
O	symbolisme géogr.	
U	le soleil	
G	la souffrance	
E	sueur, sang pour la liberté	
	lutte pour l'indépendance	
	le sang de l'humanité	
	vertus (foi, charité, fidélité...)	
	fraternité	
	sacrifice de sa vie	
	race noble	
V	symbolisme non indiqué	
E	symbolisme géogr.	
R	ressources du sol	
T	les habitants	
	une race humaine	
	l'espoir	
	la solidarité	
	la fraternité	
N	symbolisme non indiqué	
O	symbolisme géogr.	
I	les habitants du pays	
R	des Africains	
	construction d'un pays	
	justifications dominantes	
LES COULEURS DES DRAPEAUX AFRICAINS.		
		ANGOLA
		BOTSWANA
		BURUNDI
	X	CAMEROUN
		CENTRE AFRIQUE
		CONGO
		COTE D'IVOIRE
		DAHOMEY
		GABON
		GAMBIE
	X	GHANA
		GUNEE BISSAO
		GUINEE EQUATORIALE
		GUINEE
	X	HAUTE VOLTA
		KENYA
		LESSOTHO
	X	LIBERIA
		MADAGASCAR
		MALAWI
	X	MALI
		MOZAMBIQUE
		NIGER
		NIGERIA
		RWANDA
	X	SENEGAL
		SIERRA LEONE
		SOMALIE
		SWAZILAND
		TANZANIE
		TCHAD
		TOGO
		UGANDA
		ZAIRE
		ZAMBIE

ANNEXE2

JUSTIFICATIONS	ANGOLA	BOTSWANA	BURUNDI	CAMEROUN	CENTRE AFRIQUE	CONGO	COTE D'IVOIRE	DAHOMEY	GABON	GAMBIE	GHANA	GUINEE BISS	GUINEE EQUAT	GUINEE	HAUTE VOLTA	KENYA	LESSOTHO	LIBERIA	MADAGASCAR	MALAWI	MALI	MOZAMBIQUE	NIGER	NIGERIA	RWANDA	SENEGAL	SIERRA LEONE	SOMALIE	SWAZILAND	TANZANIE	TCHAD	TOGO	UGANDA	ZAIPE	ZAMBIE			
J symbolisme non indique																																						
A symbolisme géogr				X				X			X																											
U l'équateur																																						
N le soleil																																						
E les ressources minérales																																						
les habitants de la savane																																						
une race humaine																																						
calme, paix, libé du passé																																						
'a justice																																						
a. OI dans le travail																																						
B symbolisme non ind que																																						
L symbolisme géogr.																																						
A lien entre deux terroirs																																						
N construction d'un pays																																						
C la paix, l'unité																																						
a bonne conscience																																						
a pu être																																						
a justice																																						
une race humaine																																						
une "ace" robe																																						
B symbolisme non indique																																						
L symbolisme géogr.																																						
E les ressources du sol																																						
U le ciel																																						
l'eau, la pluie																																						
le commerce																																						
l'espoir																																						
la paix																																						
une race humaine																																						
symbole politique																																						

TABLE DES MATIERES

AVANT PROPOS :p.1.

PREMIERE PARTIE : LE SYMBOLISME.

I : Les catégories de symbolesp.2.

A) les symboles d'appartenance, p.2.

- 1) les symboles de solidarité, p.3.
- 2) les symboles de l'organisation hiérarchique, p.3.
- 3) les symboles du passé, p.4.
- 4) les symboles religieux, p.4.

B) les symboles de la vie en société, p.4.

- 1) les symboles de déplacement, p.5.
- 2) les symboles économiques, p.5.
 - a) les symboles de production, p.5.
 - b) les symboles de distribution, p.8.
 - c) les symboles de consommation, p.10.
- 3) les symboles politiques, p.11.
 - a) les symboles de l'action, p.13.
 - b) les symboles verbaux, p.14.
 - c) les symboles graphiques, p.14.
 - d) les symboles concrets, p.15.

II : Les fonctions des symbolesp.18.

A) les fonctions symboliques simples, p.19.

- 1) la fonction de rappel, p.19.
- 2) la fonction évocatrice, p.20.
- 3) la fonction compressive, p.21.
- 4) la fonction d'incitation, p.23.
- 5) la fonction sacramentelle, p.23.
- 6) la fonction de garantie, p.24.
- 7) la fonction explicative, p.25.

B) les fonctions symboliques complexes, p.25.

- 1) la théorie de Whitney Smith, p.26.
 - a) la fonction référentielle, p.26.
 - b) la fonction exhortative, p.26.
 - c) la fonction interprétative, p.28.
- 2) la théorie de Raymond Firth, p.28.
 - a) les symboles, instruments d'expression, p.28.
 - b) les symboles, instruments de communication, p.29.
 - c) les symboles, instruments de connaissance, p.30.
 - d) les symboles, instruments de contrôle, p.30.

DEUXIEME PARTIE : HISTOIRE DES DRAPEAUX

I : Les fondementsp.32.

A) L'apport du passé, p.33.

- 1) l'archéologie, p.33.
- 2) l'histoire, p.33.

B) L'ethnographie, p.35.

- 1) les indiens Mancopa, p.35.
- 2) les Tikopia, p.35.
- 3) les Mayas et les Sioux, p.36.

II : Caractéristiques et évolution des drapeaux.....p.36.

A) L'exemple africain. p.36.

- 1) le drapeau des Bambaras, p.37.
- 2) un étendard du Dahomey, p.38.

B) Le drapeau dans le monde antique. p.39.

- 1) le schéma théorique des origines des enseignes, p.39.
- 2) les figures éponymes de l'Égypte, p.40.
- 3) les emblèmes du monde romain, p.41.
 - a) l'aigle, p.41.
 - b) les signa des manipules, p.43.
 - c) le vexillum, p.44.
- 4) le culte des enseignes à Rome, p.44.

C) Le drapeau dans le monde arabe. p.46.

- 1) l'étendard et le palanquin, p.46.
- 2) les couleurs des drapeaux arabes, p.47.
 - a) l'exemple fatimide, p.48.
 - b) l'exemple almohade, p.48.

TROISIEME PARTIE : COULEURS ET DRAPEAUX

I : Remarques sur les couleurs.....p.50.

II : Le choix des couleurs.....p.51.

- 1) la technique coloristique, p.51.
- 2) l'accroissement du nombre des couleurs, p.52.
 - a) la conquête de la perception coloristique, p.52.
 - b) couleurs et états d'âme, p.54.
 - c) de la couleur unique au complexe coloré, p.57.

QUATRIEME PARTIE : LES DRAPEAUX EN AFRIQUE NOIRE

I : La situation africaine.....p.58.

A) L'isolement africain. p. 58.

- 1) du point de vue géographique, p.58
- 2) du point de vue social, p.60.

B) La pénétration de l'Afrique. p.62.

- 1) la pénétration de l'islam, p.62.
- 2) la pénétration occidentale, p.63.
 - a) l'exploration scientifique, p.63.
 - b) la conquête militaire et politique, p.64.
 - c) la conquête économique, p.64.
 - d) la conquête néocoloniale, p.65.
- 3) du pouvoir sur les hommes au pouvoir sur le domaine, p. 66.
 - a) la notion européenne de royaume, p.66.
 - b) le pouvoir politique en Afrique, p.67.

C) Le drapeau et l'état domaine..... p.68.

- Les plus anciens drapeaux de l'Afrique Noire moderne, p.68.
- a) le Liberia, p.69
 - b) le Ghana, p.70.

ANNEXES :- annexe n°1 : Les couleurs des drapeaux des pays Arabes.
- annexe n°2 : les couleurs des drapeaux de l'Afrique Noire (2 pages).