

# **DIEUX D'EAU DU SAHEL**

**Voyage à travers les mythes  
de Seth à Tyamaba**

## **Oralités**

*Collection dirigée par Auguste Léopold Mbondé Mouangué*

La collection « Oralités » accueille tout projet de livre dont le thème se construit autour de la littérature orale et des écritures qui s'en imprègnent. Elle s'inscrit régulièrement dans l'espace négro-africain, sans cependant exclure les productions d'autres aires culturelles. Elle a pour vocation de mettre en valeur la richesse, l'actualité et la vitalité d'une oralité plurielle, en perpétuelle mutation.

**Lilyan KESTELOOT**

**DIEUX D'EAU DU SAHEL**

**Voyage à travers les mythes  
De Seth à Tyamaba**

**L'HARMATTAN – IFAN**

© L'HARMATTAN, 2007  
5-7, rue de l'École-Polytechnique ; 75005 Paris

<http://www.librairieharmattan.com>  
[diffusion.harmattan@wanadoo.fr](mailto:diffusion.harmattan@wanadoo.fr)  
[harmattan1@wanadoo.fr](mailto:harmattan1@wanadoo.fr)

ISBN : 978-2-296-04384-8  
EAN : 9782296043848

## Sommaire

|                                                                                                                                                       |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Itinéraire .....                                                                                                                                      | 7   |
| De l'oral à l'écrit, du mythe à l'histoire, dans les épopées<br>africaines.....                                                                       | 15  |
| Propositions pour une structure de base dans quelques mythes et<br>épopées du Sahel par L. Kesteloot et Bassirou Dieng .....                          | 31  |
| Mythe, religion et pouvoir dans les épopées du groupe mande ....                                                                                      | 39  |
| Le mythe, ses définitions et leurs implications méthodologiques<br>(1991) .....                                                                       | 53  |
| Du pouvoir à la métaphysique dans le mythe de Seth et d'Horus                                                                                         | 67  |
| Le mythe de Wagadou.....                                                                                                                              | 81  |
| L'affrontement idéologique dans le mythe de Wagadou .....                                                                                             | 91  |
| Ndiadiane Ndiaye et la fondation des royaumes wolof par<br>L. Kesteloot, Bassirou Dieng, A Lampsar Sall.....                                          | 101 |
| Le serpent mythique dans la royauté du Tekrour .....                                                                                                  | 123 |
| Tyamaba, mythe peul, et ses rapports avec le rite, l'histoire et la<br>géographie par Lilyan Kesteloot, Christian Barbey,<br>Siré Mamadou Ndongo..... | 137 |
| Le Mboose, mythe de fondation et génie protecteur de Kaolack..                                                                                        | 267 |
| Annexes.....                                                                                                                                          | 299 |
| Bibliographie.....                                                                                                                                    | 317 |
| De l'eau, des dieux et des rois en pays mandé, en guise de<br>conclusion ouverte .....                                                                | 321 |



## ITINÉRAIRE

C'est vers les années 75 à la suite de nos enquêtes sur *l'Épopée bambara de Ségou*, dont nous venions d'éditer la traduction (Nathan 1972), que nous commençâmes à nous interroger sur les mythes africains.

L'épopée nous comblait, certes, par l'envolée et la richesse des images, les dialogues percutants, les chevauchées, le choc des preux, le rythme soutenu de la narration.

Mais au-delà du bruit des armes et des chants de griot, demeurait une question. Ce royaume soudanais du XVIII<sup>ème</sup> siècle, débutait par un récit empreint de fantastique. Sous ses dehors presque puérils, que fallait-il en penser ? ce n'était pas de l'histoire ; trop enfantin, trop naïf, trop « conte merveilleux » pour référer à des faits réels. Contrairement aux épisodes suivants qui, eux, renvoient à de vrais conflits repérables dans les chroniques de notables doublant les récits épiques ; chroniques dans lesquelles le conte initial avait disparu.

Qu'était-ce alors ? un mythe ? pourquoi ? et de quelle sorte, sinon un mythe de fondation d'empire ou de dynastie ? Ce puissant royaume parti de rien, s'appuyait sur un mythe...que signifiait-il donc ?

« Un mythe cache et révèle à la fois », « le mythe résout toujours une contradiction » nous avait enseigné naguère Claude Levi-Strauss. Que cachait donc ce mythe, et de quelle contradiction se trouvait-il être la solution ? A quoi, à qui servait ce mythe ? Et voilà l'esprit qui se met en route, à gamberger, à gamberger...

Mais aussi, comme « le mythe est fait de toutes ses variantes », nous nous mîmes à recueillir deux dizaines de récits chez des informateurs et en des lieux différents.

En relisant *La geste d'Asdiwal* (Levi-Strauss 1949) nous comprîmes qu'il nous fallait encore et davantage creuser l'histoire de Ségou (pour ce qu'on en savait par Charles Monteil, Delafosse, Tauxier, Barth). Et la société bambara. Avec l'épopée il est vrai, le terrain était préparé.

Nous reprîmes nos cahiers, les informations éparses, nous lûmes les anthropologues, G. Dierterlen, mais aussi Bazin et Meillassoux, de

Heusch et Zahan. Et aussi Jung et Kérenyi, Gilbert Durand, Dumézil, Pierre Ansart, Mircea Eliade. J'interrogeai longuement Jean Bazin et Youssouf Tata Cissé.

Et petit à petit, par à coups, la lumière se fit.

Jung dit que le mythe est un peu comme le rêve d'une collectivité, et qu'un mythe comme celui-ci pouvait constituer comme un pont entre un passé socio-historique très humble et un présent étonnamment prestigieux.

Et Lévi-Strauss ajoute comment le mythe permettra aux bénéficiaires successeurs, de vivre sur les exploits de l'ancêtre fondateur :

« L'histoire mythique offre donc le paradoxe d'être simultanément disjointe et conjointe par rapport au présent. Disjointe puisque les premiers ancêtres étaient d'une autre nature que les hommes contemporains : ceux-là furent des créateurs, ceux-ci des copistes ; et conjointe puisque depuis l'apparition des ancêtres, il ne s'est rien passé sinon des événements dont la récurrence efface périodiquement la particularité....double contradiction que surmonte la pensée sauvage, qui en tire la matière d'un système cohérent où une diachronie, en quelque sorte domptée, collabore avec la synchronie sans risque qu'entre elles surgissent de nouveaux conflits ».

Levi-Strauss : *La Pensée sauvage*, Plon, p. 313, 1962.

Nous avons bien mis quatre ans à y voir clair. Et cela a donné : *Mythe et histoire dans la formation de l'empire de Ségou* – paru dans le Bulletin IFAN-B, 1978, à Dakar.

Petit essai sans prétention, très imparfait, très incomplet, mais proposant une hypothèse plausible – du moins à un premier niveau – et permettant en tout cas de dépasser une lecture plate réduisant ce texte à des billevesées de poète. Puis qu'aussi bien il s'agissait de littérature.

Ce faisant j'avais acquis une certaine culture sur le mythe ; et à le reconnaître tout d'abord, à le distinguer des autres formes de discours (conte, légende, récit fabuleux, récit étiologique, miracle, mystère, allégorie, utopie, fiction, chimère).

J'avais appris que le mythe était sérieux. Que c'est toujours un récit fondateur (de Heusch) une histoire « vraie » (Calame Griaule). Et bien qu'histoire de dieux (Eliade), c'était aussi une histoire d'hommes, une espèce de charte « instrument de régulation sociale,

code à la fois fonctionnel et coercitif qui impose le maintien des systèmes de stratification » (P. Ansart).

Un monde ! La pierre d'angle dans une société archaïque, ...même en voie de développement.

Car les mythes que je rencontrais dans la littérature orale du Sahel étaient bien des mythes anthropologiques : mythes de fondation de villages, comme de royaumes, mythes de migration, mythes de fondation de cultes à tel ou tel génie. Mythes politico-historiques, ou mythes religieux.

Qui s'y était intéressé au Sénégal ? le père Gravrand avait relevé les mythes de migration chez les Sérères originaires du Gabou ; Charles Becker avait dressé une carte des lieux sacrés du Saloum, Jean Girard avait interrogé les mythes de la région d'Oussouye (Casamance).

Mais le Sénégal n'attirait pas vraiment les anthropologues. Les Français affirmaient que l'Islam avait tout recouvert. Que les religions traditionnelles étaient réduites à l'état de vestiges, ou fondues dans « l'Islam noir » (Vincent Monteil). Les chercheurs sociologues reconstruisaient morceaux par morceaux la société et la famille wolof (Baara Diop), mais estimaient n'avoir pas assez d'éléments pour décrire l'ancienne religion de cette population majoritaire de Sénégalie.

Allais-je donc renoncer ? je n'étais pas anthropologue, je n'avais pas la technique, les outils d'analyse conformes, donc je ne pouvais faire qu'un travail d'amateur. Peu !

Mais peut-on s'empêcher de réfléchir ?

Et une fois que la machine est lancée, que la curiosité est allumée, peut-on s'interdire de s'interroger, puis d'interroger l'autre, le mythe qui vous tend son miroir aux alouettes, qui vous pose son énigme, ô sphinx, qu'on le veuille ou non ?

Je suis tombée dans le piège que me tendaient ces mythes ; et j'y ai entraîné quelques confrères. Certains m'ont aidée à ne pas m'y noyer.

\*

\*   \*

Les quelques études ici rassemblées ne sont donc que des essais sauvages et que rien ne relie, si ce n'est la queue du serpent.

En effet, en spéculant sur le grand mythe de Bida de Wagadou (1<sup>er</sup> empire négro- africain connu), j'ai été frappée par ses analogies avec celui de Seth et Horus. Oui, Cheikh Anta Diop y était pour quelque chose ; j'allais avec lui discuter de tout cela, dans son laboratoire, visible de la fenêtre du mien.

Puis, une de mes étudiantes Coura Niang m'apporta en guise d'examen le mythe de Tyamaba, recueilli chez elle au bord du fleuve, dans le Fouta Tôro.

Je me souvins alors que je possédais trois versions de ce mythe recueillis au Mali par Almamy Yattara. Et j'en avais enregistré moi-même sur les bords du Djoliba à Ségou. Hampaté Ba m'avait déjà parlé de cette histoire...

Et nous voilà partis pour cette aventure, avec Sire Mamadou Ndongo, doctorant peul (et initié) et Christian Barbey (géographe de la Fac).

Je me disais qu'un mythe qui traversait un si grand espace, aurait besoin de cartes. En effet, quel voyage !

Je recueilli encore d'autres versions, les comparai, etc., etc., soumettant à la question tous les Peuls savants universitaires ou non ; Hampaté Ba était déjà parti hélas !

Je lisais aussi toute la littérature possible sur les Peuls ; je rencontrai des hommes, des femmes, qui avaient vu, touché le phénomène du serpent-jumeau -qui était parfois un varan- parfois un crocodile -Mbarôdi ! comme ce Ninki Nanka qu'on trouve en Gambie dans une version du mythe de fondation de la royauté du Gabou. Que de reptiles ! Pourquoi ?

Or voici qu'en fin de ma quête et de mon analyse, Seydou Kane chercheur toucouleur de Mauritanie m'apporte une version de Tyamaba, qui n'est rien de moins que le mythe de fondation du Tékrou, cet autre royaume du Nord Sénégal (fin du XII<sup>ème</sup> siècle).

Et me voilà repartie pour un nouveau périple, sur la piste des frères Boutôr quittant le Wagadou où ils séjournaient avec le roi soninke.

Leur femme accouche en route d'un œuf, jumeau d'un humain. Ils le transporteront le long de leur long chemin vers l'ouest, en remontant le fleuve Sénégal jusqu'à Guédé (Podor). Là, éclosion de l'œuf, culte royal du jumeau serpent et fondation du royaume.

Avec Bassirou Dieng et A. Lampsar Sall, j'avais déjà exploré le mythe de Ndiadiane Ndiaye, fondateur des royaumes wolof. Le mythe du Tekrou me permit de l'y rattacher de façon plus intime.

Dernière étape. Une petite anthropologue flamande débarque à l'IFAN en quête d'un sujet de recherches dans le monde traditionnel. C'est mon collègue Abdou Sylla qui lui parle du Mbossé, génie de Kaolack. Elle me demande du matériel, des conseils. Et elle plonge. Kaolack est une ville fort sale et chaude, pas pittoresque du tout. Mais Anja revient avec le mythe de fondation de la ville, des bandes enregistrées et des photos. Je fais traduire ses textes, et à partir de là on compose un questionnaire ad hoc.

Elle retourne à Kaolack, et revient cette fois avec six bandes. Elle avait fait le tour de la famille, tenants et aboutissants, de la Yaalpangol –prêtresse du culte.

Après le départ de Anja – qui est devenue Directrice du musée de Gand (je crois)- je conduisis d'autres enquêtes sur la piste du Mbossé (serpent devenu varan) jusqu'au Baol près de Diourbel. J'obtins d'autres versions, j'interrogeai les chercheurs du Baol et du Saloum : Rokhaya Fall, Abdou Bouri Ba, CH. Becker, Amade Faye, Titiana Bruzzone, Marguerite Dupire, et l'inévitable père Gravrand reparti se faire moine en France.

Mbossé, voici donc mon dernier reptile détecté. En fait, un mythe sère wolofisé.

Mais je n'ai pas parlé de toutes les autres découverts ; dans les mythes du Gabou, et des Kagoro de Niani, dans tous ces *pangols sères* dont trois sur quatre sont des serpents ou varans, voire des tortues ou des couleuvres.

Et je ne vous dis rien de ce mystérieux Saabaminiamba de la mythologie mandingue ni des Nommo dogon serpentiformes, ni de Faro du Djoliba plus proche du poisson silure.

Il y en a aussi pour des années de recherches sur les *rab* wolof. Parmi eux aussi, beaucoup de serpents et de varans.

Est-ce une particularité sénégalaise ?

Quelle en est la fréquence dans la région soudanienne ? Sont-ce des avatars du grand Bida ? Bida fils de Seth...

Et que devient la littérature dans tout cela ? Je crois qu'elle est bien loin...

Déjà j'avais remarqué que le mythe anthropologique offrait ce que Roland Barthes nomme le degré zéro de l'écriture.

Je retrouve à ce propos un texte de Levi-Strauss (encore lui) qui confirme :

« Le mythe est un mode du discours où la valeur de l'aphorisme italien « traduttore, traditori » tend pratiquement à zéro. A cet égard la place des mythes sur l'échelle des modes d'expression linguistique, est à l'opposé de la poésie, quoiqu'on ait pu dire pour les rapprocher (...) la valeur du mythe comme mythe persiste, en dépit de la pire traduction... (..) car la substance des mythes ne se trouve ni dans le style, ni dans le mode de la narration, ni dans la syntaxe, mais dans l'histoire qui y est racontée ».

*Anthrop. Struct.*, p. 232.

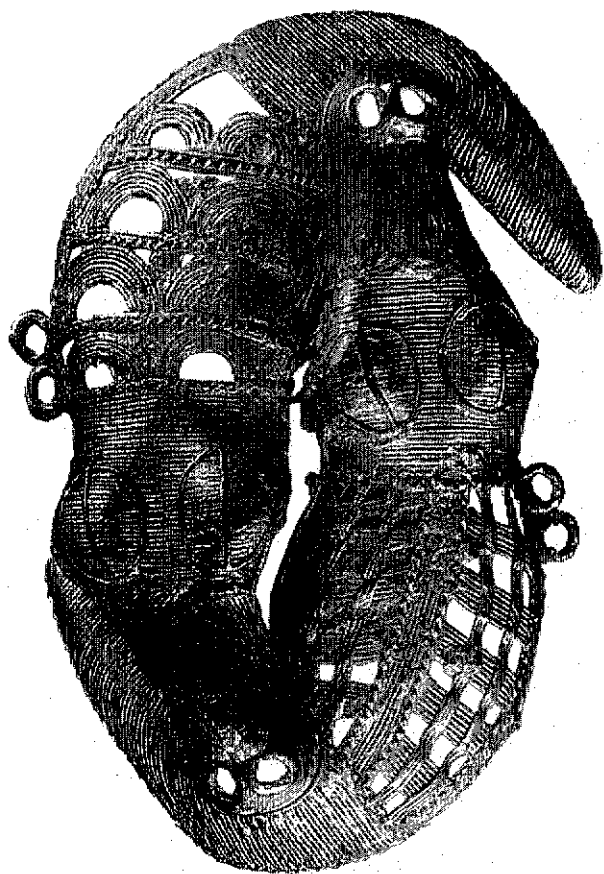
« Tout est dans l'histoire », dans les contenus du mythe, parfois si fragmenté, distillé selon les interlocuteurs ; la version pour les profanes n'étant pas celle pour les initiés. Souvenons-nous du temps que Griaule mit à obtenir le mythe d'origine des Dogon auprès d'Ogotoméli.

Et des approches successives de G. Dieterlen et Y.T. Cisse, pour relater les éléments du mythe de création bambara.

Nos mythes ici se présentent sous forme de textes parfois fort brefs. Ce sont de petits mythes, comparés aux grands récits cosmogoniques. Ce sont aussi des versions « profanes » souvent confondues avec la légende anodine, ou le conte.

Mais, comme on le constatera, ils éveillent un intérêt d'une autre espèce. Leur dimension historico-politique et sociale, mise à jour, est révélatrice de leur fonction dans les sociétés traditionnelles.

Enfin, à travers leurs symboles, nous avons accès à l'imaginaire, au sentiment religieux, à la vision du monde profonde, aujourd'hui menacée, de peuples très anciens, mais en mutation irréversible.



**178. Pendentif.**

Côte d'Ivoire. Baoule. Or.  
H : 9,5 cm. Musée  
d'Afrique et d'Océanie,  
Paris. Photo : R M N.



## De l'oral à l'écrit, du mythe à l'histoire, dans les épopées africaines

« Inspirée par des événements qui précèdent parfois de plusieurs siècles le texte qui nous est parvenu, la chanson de geste est le fruit d'un cheminement complexe. Ce sont les caractéristiques de ce cheminement qu'il importe de dégager ici. »

François SUARD.

Lorsqu'on débarque à Helsinki et qu'on se promène dans cette ancienne capitale entourée d'eau et d'îles, qui fut reconstruite par le Tzar Alexandre dans les années 1800, on s'arrête soudain sur une place du centre-ville devant un groupe monumental en bronze, avec des personnages étranges autour d'un Monsieur qui tient un livre : c'est Lönnröt entouré des héros du *Kalevala* : Väinämöinen et Ilmarinen. On se récrie : bien sûr ! le *Kalevala*, l'épopée nationale finnoise recueillie et transcrite par Elias Lönnröt en 1834.

A tout seigneur tout honneur, ce sont bien les Finlandais qui ont relancé les études sur le folklore européen, Aarne et Thompson et les « types of folktales » ; et l'on s'émerveille, dans l'impressionnant hôtel qui abrite la société de littérature finlandaise, de la place qui est réservée aux chercheurs folkloristes et du respect quasi religieux qui entoure les manuscrits de Lönnröt sous clef et sous verre, et que l'on ne touche qu'avec des gants. Oui de vrais gants !

C'est là soudain que l'on mesure devant quels trésors nous nous trouvons en Afrique noire.

Car si l'on reconnaît une telle valeur au seul *Kalevala* qui est en effet une très belle épopée, on ne peut s'empêcher de songer que des textes de ce genre, il y en a, rien que pour le Sénégal, au moins six. Je citerai par ordre d'ancienneté *l'épopée du Kajor* (Wolof) qui couvre quatre siècles d'histoire (du XV<sup>ème</sup> au XIX<sup>ème</sup> siècle) d'un même royaume, *l'épopée de Samba Gueladiégui* (peul) dont les faits se

situent au XVII<sup>ème</sup> siècle, *l'épopée du Gabou* (mandingue, XVI<sup>ème</sup> siècle au XIX<sup>ème</sup> siècle), et *l'épopée d'El Hadj Omar* (XIX<sup>ème</sup> siècle).

Et je ne parle pas des textes épiques des pêcheurs toucouleurs (*le Pekâne*) ni de ceux des bergers peuls du Djolof (*Amadou Sampolet*) qui sont de moindre envergure, ni de l'épopée de Mbégane Ndour (sérère, 16<sup>e</sup> siècle) ou de Salmon Faye (sérère, 19<sup>e</sup> siècle).

Mais l'épopée est un genre si courant sous ces latitudes, qu'on ne songe pas hélas ! à élever des statues à ceux qui les recueillent, encore moins à ceux qui les chantent. C'est bien dommage. Pourtant des chercheurs comme Bassirou Dieng, Abel Sy, Amadou Ly, Samba Dieng, Siré Ndongo, Kandiora Dramé, Lamine Gaidé, Amade Faye, Mamadou Tangara ont accompli là un travail considérable, et l'on peut aujourd'hui parler de l'Ecole de Dakar à juste titre, en matière de littérature épique africaine, tant le champ fut labouré, et si abondante fut la récolte.

Récolte si riche en vérité qu'elle inquiéta un proche collègue historien qui écrivit ses soupçons dans un bel article publié au Canada dans la Revue Etudes Littéraires<sup>1</sup>. Il se demandait en vérité, si nous n'étions pas en train de présenter comme « textes » des récits essentiellement changeant et fluctuant d'un griot à l'autre, et d'un siècle à l'autre. Il se demandait aussi, si en les fixant, nous n'étions pas en train « d'inventer » une littérature africaine, dont le caractère le plus déterminant était la mobilité liée à l'oralité.

Cet article est intéressant et nous amène à préciser les renseignements qu'il est nécessaire d'apporter au lecteur, en même temps que les fameux textes, si beaux soient-ils.

Nous avons écrit ailleurs, mais on le répétera jamais assez, que nous nous trouvons dans la même situation que Tuoldus et autres clercs, devant la *Chanson de Roland*<sup>2</sup> au XI<sup>ème</sup> siècle : ces « manuscrits de jongleurs » pour ceux qui la composèrent au fil des cantilènes et au fil du temps, n'étaient que des aides-mémoires, et les premiers transpositeurs du texte intégral avaient certainement le choix, comme nous, devant plusieurs versions ; n'ayant pas de magnétophones, ils durent après plusieurs écoutes attentives, tenter de reconstituer l'un de ces récits kilométriques après en avoir identifié le

---

<sup>1</sup> Mamadou Diouf : *L'invention de la littérature africaine*, in Etudes Littéraires vol. 24, 1991, Montréal.

<sup>2</sup> Et qu'on ne nous reproche plus de comparer l'épopée africaine avec l'épopée médiévale : on en peut comparer que ce qui est – ici avec évidence – comparable ! Nos collègues français du Réseau Eurafrique de Recherches sur l'Epopée en sont convaincus.

mètre le plus fréquent : le décasyllabe, dans cette lingua vulgata qu'était encore le « roman » essentiellement oral, la langue savante et écrite étant le latin.

Mais en transcrivant ces envolées superbes dans la langue populaire, ils en fixèrent du même coup un ou plusieurs textes, tout en donnant à cette langue ses lettres de noblesse.

Peut-on accuser les clercs du Moyen-Âge d'avoir « inventé » cette littérature, singulièrement ces épopées, sous prétexte qu'ils tentaient de les fixer par écrit ?

Ceci ferait en vérité rire les médiévistes ! D'abord parce que la « fixation » n'a pas arrêté l'interprétation orale qui durera aussi longtemps que les troubadours et jongleurs auront du travail dans les châteaux, les cours royales, les auberges et les lieux de pèlerinage.

Ensuite parce que certaines versions ainsi transcrites furent sauvées de l'oubli, lorsque les poètes de la Renaissance firent triompher l'écriture et mirent à la mode les Antiques ; les grands récits médiévaux furent jugés fastidieux, et lorsqu'on les redécouvrit trois siècles plus tard, avec l'Ecole Romantique, il n'y avait plus de troubadours. Heureusement « scripta manent ».

Si nos braves clercs avaient spéculé sur la mobilité nécessaire du texte oral, que nous resterait-il entre les mains de notre merveilleux Moyen Âge ? du cycle de Charlemagne et du cycle de Guillaume, de Doon de Mayence et de Garin de Montglane, et puis des Nibelungen qui inspireront Wagner ? Et en Finlande, oui revenons-y, que resterait-il du Kalelava dont les bardes ont disparu avec la modernisation du pays d'une part et sa soviétisation de l'autre. Car la Carélie a été coupée en deux, et partagée entre Finlande et URSS.

Le grand travail de récolte des épopées africaines est ainsi justifié. Tout comme les épopées de langue arabe, *Antar*, ou les *Beni Hilal* au Maghreb, non seulement nos griots les chantent toujours, mais nous les recueillons avec une fidélité infiniment plus grande, avec tous les détails de leurs performances, grâce à la vidéo et au magnétophone.

Et pour une version qu'on choisit de transcrire, traduire et publier, il y en a dix que l'on peut consulter dans nos sonothèques, et parfois déjà deux ou trois sur papier ; et l'on a le loisir d'en enregistrer dix autres encore. On peut donc donner une photographie beaucoup plus exhaustive de la production épique en général, et de telle ou telle œuvre en particulier.

Or lorsqu'on a dix versions de la même épopée, que constate-t-on ? que les griots de diverses provenances bâtissent leur récit sur un

même canevas, et que sa structure ne change guère. On saura que les griots suivent un enseignement traditionnel de plusieurs années auprès d'un maître, qu'en général ce maître est un père ou un oncle, et que l'apprenti griot a été choisi parmi les nombreux enfants pour ses qualités intellectuelles et son intérêt pour la discipline en question ; qu'enfin on va lui apprendre systématiquement les œuvres du répertoire qui sont en nombre limité , toutes les techniques mnémotechniques soutenues parfois par quelque « tarik »<sup>1</sup> griffonné en arabe, toutes les formules et figures du style classique – car il y a un classicisme de l'épopée soudanaise – tous les ressorts de la virtuosité, de la performance verbale, sans oublier les refrains et la musique qui ponctuent la profération du récit sur tout un parcours... Car beaucoup de griots sont aussi musiciens et habiles à s'accompagner à la Kora (sorte de harpe) ou au Kham (sorte de vielle).

La façon très sérieuse dont ce métier (car c'en est un, et héréditaire) est enseigné dans nos sociétés soudanaises, assure donc aux récits épiques une solidité, tout au moins dans leur construction, et leurs principaux épisodes, qui leur permet de traverser les siècles avec assez peu de transformations. Bien sûr, ce processus est difficile voire impossible à évaluer, puisque nous n'avons nul texte écrit ou enregistré avant le XX<sup>ème</sup> siècle. Le premier est sans doute l'épopée d'El Hadj Omar transcrite par Gilbert Vieillard dans les années vingt. Il a dû aussi en exister des versions abrégées en écriture arabe que les Peuls comme les Wolof (érudits) utilisèrent plusieurs siècles avant la nôtre.

Cependant on peut induire de la sensible ressemblance des versions actuelles de l'épopée de Soundjata par exemple, chantée par des griots d'origines très diverses, que dans le passé, après la période de formation du récit qui dura un temps X, il y eut une stabilisation à un moment Z, et qu'à partir de là ces récits furent transmis sans grands changements par des méthodes efficaces que l'on sait. Nous parlons là bien sûr des versions officielles. Car il y a toujours pour ces récits à dimension politique un non-dit d'importance, qui est su, mais tu, et tenu caché par les griots historiens. Ces derniers ne sont pas seulement poètes, mais ont aussi la responsabilité des secrets d'Etat qu'il vaut mieux taire que divulguer, pour sauvegarder la paix sociale. Nous y reviendrons.

---

<sup>1</sup> Ce sont des résumés. Rien à voir avec les développements épiques qu'en donnent les griots.

Ceci nous amène à envisager les rapports que ces corpus, littéraires s'il en est, entretiennent avec l'histoire réelle des peuples africains. Mais tout d'abord se pose le problème du mythe.

Christiane Seydou rappelle avec raison que « l'épopée n'a point vocation de reproduire l'histoire chronologique dans l'enchaînement causal des faits qui la constituent, mais bien plutôt celle d'une réinterprétation culturelle idéologique des faits... ce qui d'une certaine manière rejoint l'atemporalité du mythe, autre réponse à l'ambition de maîtriser le temps, de manipuler la nécessité et de transmuier la réalité en code symbolique. »<sup>1</sup>

Ici on pourrait évidemment embrayer sur la problématique de Dumézil, car il est parfaitement possible de démontrer pour les peuples soudanais, par exemple, comment leurs grands mythes cosmogoniques informent et structurent les fonctions du pouvoir dans les épopées mandingues, soninké, peules ou wolof. Le mythe de Wagadou par exemple (ancien Ghana III<sup>ème</sup> – XI<sup>ème</sup> siècles) est connu de tous les Soninké, vu qu'il joue à la fois le rôle de charte, de dogme et d'archive historique. Mais les dessous religieux et politiques de ce mythe ne seront divulgués que par quelques initiés. Et son décryptage ne pourra être vérifié qu'auprès de ces initiés, vu que les gens ordinaires ne sont pas au courant des événements précis que ce mythe cache, révèle, et transfigure. Ainsi de même les mythes de migration, les mythes de fondation de royaume ou de dynastie : Tekrou, Soundiata, Ségou pour les Toucouleurs, les Malinké, les Bambara ; Ndiadiane Ndiaye pour les Wolof ; Daman'Guile pour les royaumes Diawara, Tiramakan et Mamba Koto Sane pour le royaume de Gabou ; ces mythes très souvent ouvrent les épopées liées à ces royaumes, et ils sont sources pour l'histoire, même s'ils nécessitent une investigation plus approfondie, et une recherche sur leur symbolisme.

Ainsi, la rivalité des frères (souvent jumeaux), l'exil initiatique, le pacte avec le dieu d'eau, les avatars de Faro et Pemba, divinités archaïques qui s'épiphanisent en deux polarités : le roi agraire législateur et le roi chasseur-guerrier, tels sont les éléments qui émergent de façon récurrente dans les mythes et les récits épiques provenant de cette aire culturelle.

---

<sup>1</sup> C. Seydou, « Comment définir le genre épique : un exemple, l'épopée africaine », in *Genres, formes et Significations*, Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1993.

Il s'agit ensuite de les interroger pour en extraire l'idéologie dominante. Qui est toujours, écrit J. Montaldo, après Lukacs et Goldmann, celle de la classe dominante !

Car c'est par cette idéologie que les princes au pouvoir s'articulèrent aux mythes fondamentaux de la société soudanaise. C'est elle qu'on découvre incluse (et close) dans les récits d'origine qui ouvrent la plupart des épopées. C'est elle toujours qui se répercute dans les fonctions des personnages et qui structure leurs relations dans le déroulement des épisodes ultérieurs.

Tout se passe en effet comme si d'épopée en épopée les mêmes schèmes étaient repris selon un répertoire assez limité de situations : la provocation et la métaphore du jeu,<sup>1</sup> l'échec des premiers affrontements, la ruse et la recherche du talon d'Achille de l'adversaire ; la trahison de la femme ou d'un commensal, les préparatifs occultes, enfin la phase finale, épreuve glorifiante, qui projette le sujet-héros dans la sublimation épique, et ce, quelle qu'en soit l'issue : victoire ou défaite.

On peut certes étudier cette grammaire de la narration épique pour elle-même. Mais elle n'est pas seulement une caractéristique du genre. Elle permet en effet le rejeu du mythe fondamental : l'affrontement des démiurges de base, le bon et le méchant, le principe féminin négatif (Mouso Koroni) qui se trouve hypostasé dans la femme « traîtresse de nature » ; l'apothéose de Faro sacrifié mais éternel, ou de Pemba conquérant violent mais pacifié.

Comme on le voit cette direction de la recherche est fertile, et nous ne l'esquissos ici qu'à titre d'hypothèse de travail, que nous avons développée ailleurs<sup>2</sup>. Cependant que nous aborderons les pentes ardues de quelques uns de ces mythes dans les chapitres qui suivent celui-ci.

On peut se demander en revanche si l'histoire a encore quelque chose à voir avec l'épopée et si l'historien peut réellement se servir de textes qui semblent à ce point triturés par l'idéologie et le mythe.

Et si la réponse est positive on s'inquiétera à juste titre de savoir quels textes peuvent servir à la recherche historique, et quelles méthodes utiliser dans le cas des épopées orales. Il faut signaler ici l'attitude hypersceptique des folkloristes américains concernant la teneur historique des épopées africaines. La position de Ralph Austen

---

<sup>1</sup> Ch. Seydou : *ibid.* - voir aussi L. Kesteloot et Bassirou Dieng : *Les épopées d'Afrique noire*, éd. Karthala, 1997, Paris.

<sup>2</sup> L. Kesteloot et Bassirou Dieng : *Les épopées d'Afrique noire*, éd. Karthala, 1997, Paris.

ou de Mamadou Diouf sur ce point est radicale. Les chercheurs hollandais du reste les rejoignent. Notre position est assez différente.

Précisons donc les textes et les peuples spécifiquement concernés par notre approche.

Il ne s'agira évidemment que des *épopées royales ou féodales*<sup>1</sup> liées aux dynasties ayant régné sur les territoires de cette zone qu'on nomme le Sahel, entre le XIII<sup>ème</sup> et le XX<sup>ème</sup> siècle.

A cette catégorie<sup>2</sup> appartiennent les épopées du Sénégal citées plus haut, mais aussi bien sûr le *Soundiata* au Mali (mandingue) qui est une des plus anciennes (XIII<sup>ème</sup>), *Zabarkane* et *Issa Korombé* au Niger (Zerma), *Askia Mohammed* au Niger (Sonrhäï), *Da Monzon* de Ségou au Mali, *Silamaka* du Macina, *Ardo Boubou Gallo* et *Oumarel Sawa Donde* toujours au Mali, *Samory Touré* en Guinée.

Nous ne citons là que des épopées déjà enregistrées et transcrites. Mais l'inventaire n'est pas achevé bien entendu.

Or ces épopées ont toujours, malgré les réserves énoncées plus haut, un fondement historique si considérable qu'on les a considérées comme une source effective, pour cette discipline complexe qu'est l'histoire d'Afrique noire ; et les chercheurs les interrogent au même titre que ces chroniques conservées par des notables ou des griots de famille royale non musiciens.

Ces épopées tout en correspondant à la définition de nos épopées médiévales européennes, offrent une mine de renseignements sur ces royaumes africains, sur les rois et leurs généalogies, sur leurs guerres et la manière de les faire, sur les modes de succession et les rivalités des princes, sur les mœurs des courtisans, des guerriers, des marabouts, des griots, tous les hommes d'influence intrigant dans ces cours médiévales, comme dans tout lieu où se concentre le pouvoir : Le Nguur comme on dit en wolof, et la Fanga en mandingue, le Lamu en peul. L'épopée : discours du pouvoir.

Ici il faut toujours rappeler que le griot épique était un artisan au service d'un prince, d'une dynastie, et partant d'une idéologie. Le

---

<sup>1</sup> Nous savons que l'épithète « féodale » est très contestée pour caractériser les sociétés à Etats de l'Afrique précoloniale. Certains anthropologues cependant comme Luc de Heusch l'admettent dans la mesure où ils distinguent nettement féodalité et despotisme. D'autres préfèrent le mot « tributaire » pour désigner ces Etats ; mais cela n'évoque pas la hiérarchie intérieure (roi, princes, vassaux, nobles et guerriers, artisans et paysans, esclaves), qui apparente ces sociétés à nos sociétés médiévales d'Europe.

<sup>2</sup> Nous avons jusqu'ici relevé quatre grandes catégories d'épopées en Afrique : les épopées royales (ou historiques selon Madelénat), les épopées corporatives, les épopées religieuses et les épopées claniques (Kesteloot et Dieng, o. c.).

griot-historien-poète, dans la grille des métiers, tenait le dessus de l'échelle. Pourquoi ? Parce qu'il était doté d'un savoir, mais surtout d'un pouvoir d'influence considérable.

A cause de la séduction qu'exercent toujours les griots traditionalistes sur les peuples et les intellectuels africains, il est donc impératif d'établir une distinction entre la tradition orale et l'histoire.

Pour donner un exemple, le *Soundiata* de Tamsir Niane est enseigné aujourd'hui en Afrique comme l'histoire du Mali ; on sourit parfois sur quelques scènes merveilleuses du début (les métamorphoses de la mère-buffle, ou l'enfant qui arrache le baobab), mais les pouvoirs magiques de Soumahoro Kante sont considérés comme tout à fait plausibles. Et la configuration politique du Manding au XIII<sup>ème</sup> siècle, les causes de l'exil du héros, celles de la guerre avec les Soussou, celles du retour et de la reconquête, la reconnaissance unanime de la suprématie de Soundiata par ses pairs des autres royaumes, les personnages enfin, divisés selon un processus manichéen (les bons et les mauvais), tout cela est donné comme réel, comme historique.

Et d'une certaine manière c'est bien de l'histoire officielle qu'il s'agit. Bien sûr elle est bâtie avec des images d'Epinal c'est-à-dire schématisées, simplifiées à l'excès.

Et certes, au niveau des facultés d'histoire où l'on aborde cette période, les professeurs reprendront le sujet et y mettront les nuances. Mais seulement à ce niveau et dans cette section. Cependant que l'étudiant en Lettres, ou en Langues ou en Médecine, gardera la conviction qu'il a étudié « l'histoire » de *Soundiata* en troisième de collège.

Or mythes et épopées sont témoins de l'histoire certes, mais témoins suspects, témoins qu'il faut constamment contrôler... témoins plus politiques et poétiques que véridiques.

Et comment donc contrôler ces témoins dans un temps et un espace sans archives ? De plusieurs manières, pensons-nous. On peut rester tout d'abord sur le terrain de l'épopée et collecter d'autres versions venant d'autres régions et écoles. C'est ce qu'ont fait les chercheurs Youssouf Cissé et Sory Camara. Youssouf Cissé (CNRS) interrogea donc longuement le griot traditionaliste Waa Kamissoko<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Voir texte publié par Karthala sur l'Empire du Mali 1991.

Dans ce récit, la personnalité de Soumahoro Kante<sup>1</sup> est présentée sous un tout autre jour. Le personnage prend cohérence et vraisemblance et n'est plus cette caricature d'affreux sorcier de la version de Tamsir Niane. C'est que W. Kamissoko relève d'une autre école de traditionalistes située près de Koulikouro, au cœur de l'ancien royaume des Soussou, et mieux informée de ce qui concerne cette ethnie et ce personnage.

Le même Kamissoko, dans la foulée, révèle ainsi que la cause profonde de la guerre de Soumahoro contre les royaumes mandingues fut le trafic d'esclaves que ces derniers pratiquaient avec un tel excès que l'insécurité devenait intolérable. La démarche de Soumahoro auprès des princes mandingues aurait été d'abord pacifique, mais reconduit avec hauteur au prétexte qu'il était de caste forgeron, ce dernier aurait pris les armes jusqu'à conquérir non seulement le petit royaume de Niaré Maghan, mais aussi l'ancien Ghâna des Soninké, dont ce fut la chute irrémédiable. En réalité, Soumahoro fut donc le premier unificateur du pays manding sur lequel il régna pendant vingt ans.

Ce récit témoigne donc d'éléments tout à fait nouveaux par rapport au récit premier de Tamsir Niane. Éléments non seulement historiques (les causes de la guerre et les intentions de Soumahoro) mais aussi sociologiques et non des moindres (le trafic d'esclaves déjà intensif à cette époque, XIII<sup>ème</sup> siècle ; la hiérarchie des castes déjà bien implantée chez les Soninké et aussi chez les Mandingues pourtant beaucoup moins organisés).

Mais pour l'historien ce récit à son tour sera contrôlé par d'autres et par d'autres, jusqu'à ce que fait Adame Konare<sup>2</sup> - reposer intégralement la question de l'historicité du récit épique, et se demander à son tour si ce type de récit ne fonctionne pas comme un conte ou un mythe, quel que soit son argument d'origine, et les faits spécifiques qu'il prétend relater.

Cependant, bien que Mircéa Eliade affirme que, après deux cents ans, la mémoire précise de tout événement transmis par tradition orale se perd et se transforme en mythe obéissant à ses lois propres, il nous semble que l'épopée africaine échappe à ce processus, ou plus exactement que ce processus ne l'atteint qu'en partie.

---

<sup>1</sup> Roi des Soussou, voisin du royaume manding et conquérant de ce dernier. Soundiata, fils du roi manding, reviendra l'en chasser, c'est tout le sujet de la dite épopée.

<sup>2</sup> Alors Professeur à l'Ecole Normale Supérieure de Bamako.

En effet, pour vérifier la valeur du témoignage historique d'une épopée, il n'y a pas que les multiples versions existantes de cette épopée ; certes ce sont des éléments non négligeables et que nous-mêmes avons vérifiés sur l'épopée de Ségou<sup>1</sup>.

Cela s'apparente assez à la critique comparative des manuscrits médiévaux, de la *Chanson de Roland* par exemple. De texte à texte on finit par dégager des structures permanentes, des variantes, des groupes de textes relevant de telle origine, à comparer à d'autres groupes de textes relevant d'une autre source ; à se poser des questions comme celle de l'authenticité ou la priorité de tel groupe sur tel autre, etc., etc. Lorsqu'on en sort, on bute sur la ténuité des témoignages contemporains de l'expédition de Charlemagne en Espagne : les *Annales* royales, la *Vita Karoli* d'Eginhard, et la *Nota Emilianense* du Monastère de la Cogolla. Cela suffit cependant pour arriver à identifier la date approximative de la bataille de Roncevaux, 778, et ses composantes principales : l'échec du siège de Saragosse, la retraite de l'armée carolingienne, l'arrière garde massacrée non par les Musulmans mais par les Basques embusqués, qui disparurent aussitôt leur forfait accompli.

La transformation de cette série de défaites peu glorieuses en victoire du Grand Charles, et sa sublimation en guerre sainte, avec la mort du roi Marsile et la conversion de la reine Bramidoine, montre à l'évidence le fonctionnement idéologique de l'épopée médiévale.

Nous ne pouvons renvoyer à de tels documents d'époque pour l'épopée africaine. Mais nous avons un recours. Nous pouvons sortir des textes épiques sans rencontrer le néant. En effet à côté, ou plutôt en « back » de la version officielle, épique ou non, les griots traditionalistes conservent précieusement en tas de « détails » qu'ils taisent, ou gardent pour les intimes. Détails qui corrigent, voire qui contredisent les affirmations sommaires de l'épopée sur ses personnages monolithiques.

Autrement dit, il y a autour de ces grands textes tout un « terrain » qui est transmis ; non point à tout dépositaire de l'épopée sans doute, mais aux plus discrets, ou aux plus intelligents. M. M. Diabaté qui connaissait bien la version de Kita du *Soundiata*, caractérisait cette attitude par une formule : « J'en dirai un peu et j'en garderai un peu ».

Tout historien qui a approché un grand griot traditionaliste sait la capacité de « réserve » de ce genre d'homme, et combien il serait

---

<sup>1</sup> L. Kesteloot, *L'histoire et le mythe dans la formation de l'épopée de Ségou*, Bulletin IFAN, n° 3, Dakar, 1978.

illusoire de penser qu'il vous a *tout* donné lorsqu'il vous a livré l'épopée officielle.

C'est Tamsir Niane encore qui précise combien, dans son enquête sur Soundiata qui dura plusieurs années, il n'obtint certains renseignements qu'après avoir été quasiment adopté tant par les griots que par les chefs des villages où il rayonnait avec ses étudiants<sup>1</sup>. Et là encore, il obtint des confidences dont ses étudiants furent exclus. « Car tout ne doit pas être dit ». Il y a des interdits religieux autant que sociaux. Il y a différents cercles d'accès à des choses, et de plus en plus restreints. Il y a enfin l'obligation du silence que même un historien moderne comme Tamsir va respecter, car des informations et non des moindres, lui furent données sous le sceau du secret, et il aurait couru un risque de mort à les divulguer. Là-dessus les traditionalistes ne badinent pas, on l'a vu avec Waa Kamissoko<sup>2</sup>. Amadou Hampate Ba de son côté se refusait à publier son deuxième tome de *L'empire Peul du Macina* car « cela risque de rallumer la guerre... ».

Sans aller si loin il s'avère extrêmement utile pour l'enquêteur d'engager le dialogue avec les griots qui lui ont donné un texte historico-épique. Afin de le faire discuter sur le récit qu'il a produit de mémoire. Afin de mesurer la distance qu'il y a entre lui et le récit, ce qu'il pense, ce qu'il sait en plus, les variantes de tel ou tel épisode, les « détails » qu'il n'a pas donnés, car il se censure lui-même avec une totale lucidité.

Nous en avons eu une expérience avec un griot de Fadama interrogé à Conakry en 1987 (avril). Toujours sur Soundiata puisqu'il nous sert ici d'exemple privilégié. Après avoir avec talent déroulé l'épopée durant deux heures, le griot accepta de causer. Il ne semblait pas connaître la version de W. Kamissoko (étant illettré, ignorant le français, et l'édition de Karthala étant de 1992). Il avoua donc son incompetence à propos des causes de la guerre autres que l'impérialisme du roi Soumahoro.

Cependant il fit certaines révélations sur la famille de Soundiata ; il semblait particulièrement informé sur les relations de Soundiata avec ses frères et ses sœurs. J'en profitai pour l'interroger sur un point que l'épopée laisse dans l'obscurité : le destin du frère aîné du grand

---

<sup>1</sup> Djibril Tamsir Niane, interview in revue *Notre Librairie*, n° spécial sur la Guinée, 1987.

<sup>2</sup> Après s'être livré au feu des questions des ethnologues et historiens rassemblés aux deux colloques de Bamako organisés par la SCOA en 1975 et 1977, Kamissoko tomba malade et mourut sans qu'on ait pu exactement diagnostiquer ni soigner sa maladie.

roi, ce fils de la première femme, véritable héritier du trône que la version Niane présente cependant comme usurpateur, et qui disparaît « en fuite » sans laisser de traces lors de la reconquista de Soundiata.

Ce griot de Fadama parut en savoir long sur ce frère, et de fil en aiguille, il suggéra qu'il s'était justement réfugié en Guinée lors des guerres et qu'une fois Soumahoro vaincu, il voulut rentrer à Niani sa capitale. Soundiata bon prince, accepta son retour au pays.

Mais ne fut plus du tout d'accord lorsque le roi, car son frère l'était encore, voulut récupérer son trône. Dès lors le prince vainqueur tendit un piège au roi son frère et décida les notables, hésitants devant la force de l'un et la légitimité de l'autre, à s'en référer au « jugement des dieux ».

Or depuis toujours les dieux obéissent aux hommes lorsqu'il s'agit de haute politique, et le roi-frère-aîné ne ressortit pas du bois sacré où il dut entrer demander leur avis aux vieux « Komo » mandingues, assistés par leurs prêtres. C'est ainsi que Soundiata fut reconnu souverain légitime et incontestable du Manding éternel<sup>1</sup>. Cet épisode est totalement exclu de toutes les versions de l'épopée, car il ternit quelque peu l'image quasi parfaite de Soundiata souverain sans reproche ; mais cela nous éclaire sur la « distance » que le griot sait garder entre lui et son récit, ainsi que sur les éléments de l'histoire qu'il conserve par devers lui, et ne lâche lorsqu'il le juge à bon escient. Cette maîtrise de l'information et cette capacité de la distiller selon les convenances et les interlocuteurs, nous ont paru un argument de poids pour estimer que l'enquête historique doit se faire d'abord, et de façon approfondie, auprès des griots détenteurs de l'épopée, et qu'elle sera éminemment rentable si les conditions sont réunies, à savoir griot de souche ancienne et autorisée, confiance dans l'enquêteur, éloignement de témoins gênants. Il sera du reste utile d'interroger séparément plusieurs griots, puis de les réunir et de les faire discuter ensemble sur un point litigieux.

Enfin il est encore, dans le cadre de la tradition orale, une référence indispensable pour contrôler les témoignages des textes et des griots : nous avons cité plus haut les notables. Maints chefs des grandes familles sont en effet très au courant de l'histoire de leur

---

<sup>1</sup> Une troisième version sur le sort de ce Dankaran Touman a été donnée par W. Kamissoko (o.c.) : ce frère aîné serait devenu simple chef de guerre de son cadet, et n'aurait eu des prétentions à sa succession qu'après sa mort. Il est plus vraisemblable que ces prétendants furent les enfants de Dankouran, qui durent en effet être héritiers potentiels, comme aînés de la génération suivante.

région, des événements qui ont marqué les siècles passés, et plus particulièrement des conflits politiques qui les ont déchirés. Or l'épopée royale ou féodale comme le récit historique se composent essentiellement de conflits politiques : problèmes d'accession au trône, successions et rivalités de princes, rébellions de vassaux, conquêtes ou invasions, duels ou guerres, bref « le jeu des hommes » comme le dit si joliment l'épopée bambara.

Les dessous de ces conflits, les notables les connaissent aussi bien si non mieux que les griots attitrés pour les retenir. Ils ne seront pas pour autant plus objectifs si cela concerne leurs propres familles ! Mais en revanche ils auront peut-être retenu des détails qui auront échappé au griot, ou des personnages, des liens de parenté, des secrets de famille.

Le notable sert aussi, souvent, de garde-fou à l'imagination du griot et ne se gêne pas pour le corriger à l'occasion. Cependant l'historien devra se méfier chez l'un comme chez l'autre du goût d'embellir la réalité, de la tendance à favoriser automatiquement le camp auquel appartenaient ses ancêtres, de louer immodérément toutes leurs actions, aux dépens du camp adverse.

C'est pourquoi, même après avoir fait le tour de plusieurs versions des textes, des griots et des notables concernés par ces textes, l'historien devra encore se préoccuper des témoignages de l'autre camp, qui est souvent celui des vaincus. Or ceci est une démarche plus aléatoire, car il est bien évident que l'épopée est d'abord et presque toujours l'histoire-idéalisée des vainqueurs : il est évident que le *Soundiata* est composé, transmis et chanté par des griots mandingues et en langues mandingues. Les Soussou vaincus composent-ils sur *Soundiata*. Y aurait-il un récit soussou pour raconter le *Soundiata* à leur manière ? Nous avons des griots mandingues comme Kamissoko qui, plus proches des Soussou par leur lieu d'origine, tiendront compte d'un « point de vue » soussou qui nuancera, mais en aucun cas ne contestera la suprématie mandingue.

Le chercheur qui veut alors aller plus loin, devra donc se lancer dans une enquête auprès des notables soussou, des descendants de la famille de Soumahoro Kante et des traditionalistes qui voudront bien, hors des textes officiels, éclairer sa lanterne sur ce que devinrent les Soussou dans le Manding « pacifié » par *Soundiata*. Tâche ardue mais peut-être moins délicate aujourd'hui que jadis, lors de l'hégémonie effective des Mandingues sur leurs voisins. Des recherches se font dans ce sens aujourd'hui au Mali.

A partir de cet exemple de *Soundiata*, nous commençons à avoir une idée des différents témoignages que la tradition orale, et l'épopée plus spécifiquement, donnent de l'histoire africaine.

Témoignages ambigus certes, déformés par la subjectivité peut-être plus que par le temps, et qui parurent si discutables à des générations d'historiens européens qu'ils préférèrent les écarter, quitte à se retrouver devant l'impasse d'un continent « sans histoire » !

Un certain nombre de gouverneurs coloniaux connaissant les langues africaines prirent conscience cependant de la valeur de ces récits et s'attachèrent à les recueillir. Ce sont les relations du début de ce siècle écrites par Delafosse, Gaden, Vieillard, Charles Monteil, Tauxier ; sans oublier Leo Frobenius l'anthropologue allemand.

Enfin les indépendances africaines coïncidèrent avec l'avènement d'une génération d'historiens africains (bientôt suivis par des collègues d'Europe et d'Amérique) qui s'aperçurent que l'histoire africaine était impossible à faire sans la tradition orale. Que c'était le matériau premier, indispensable. Qu'il fallait partir de là. Ainsi fut l'expérience concluante de D.T. Niane dont le *Soundiata* ne fut que le premier pas dans l'élaboration de l'histoire du Mali au XIII<sup>ème</sup> siècle. Ainsi furent celles de J. Ki-Zerbo, Boubacar Barry, Tierno Diallo, Madina Ly, Adame Konare, C. Wondji, Sekene Modi Sissoko, Henriette Diabate, Rokhaya Fall et Abdoulaye Bathily, entre autres.

Mais il faudrait citer aujourd'hui tous les historiens qui font de la recherche sur l'Afrique du Moyen-Âge jusqu'au XIX<sup>ème</sup> siècle.

Mouvement qui fut emboîté par des historiens français aussi notoires que Yves Person, Jean Boulègue, Catherine Coquery et Jean Devisse, pour ne citer que ceux-là, sans oublier les chercheurs américains et néerlandais.

En somme, tous reconnaissent aux griots et notables traditionalistes une fiabilité analogue à celle des chroniqueurs (Commynes, Eginhard, Froissart...) de l'Europe médiévale. Que leurs textes soient oraux ou écrits n'y changeait au fond pas grande chose. Un témoignage écrit étant aussi partial qu'un récit oral, il faut y appliquer les critères de questionnement de la critique historique qu'on utilise pour les textes médiévaux ; et on y ajoutera avec profit les méthodes de décryptage de la critique moderne, du structuralisme à la sémiotique.

Rendons ici hommage à Jean Vansina qui, dès l'époque coloniale, s'était soucié de mettre au point une méthode critique pour recueillir,

traiter et interpréter la tradition orale africaine<sup>1</sup>, et qui reste aujourd'hui le plus complet exposé des problèmes que rencontre le chercheur qui s'aventure dans ce domaine.

Le livre de Vansina nous paraissant tout aussi utile d'ailleurs, comme guide exploratoire dans d'autres régions culturelles du monde où ce phénomène existe encore, y compris l'Europe rurale.

En conclusion et suite à ces nombreux travaux, nous pouvons attester aujourd'hui que les épopées royales et leurs mythes d'origine sont une source incontournable pour les historiens ou les anthropologues qui entreprennent d'interroger le passé de l'Afrique ; à condition bien sûr qu'existent dans les sociétés concernées des structures de mémorisation incarnées par des individus spécialisés dans la conservation du souvenir des événements, comme partie intégrante de leur patrimoine.

Dans les sociétés où ces structures de mémorisation n'existent pas, la tradition orale ne remonte généralement pour les faits historiques et les généalogies, pas au-delà de 200 ans. Ainsi, même dans des régions qui furent organisées en chefferies ou petits royaumes, nous remarquons que les traditions historiques sont réduites, que l'épopée est absente, et que la mémoire précise concernant la chaîne de parenté ne dépasse pas deux siècles.

Nos collègues Théophile Obenga pour le Congo, et Ongum pour les chefferies bamileke, nous ont confirmé ces délais vraiment brefs, si on les compare avec les traditions de l'Ouest africain.

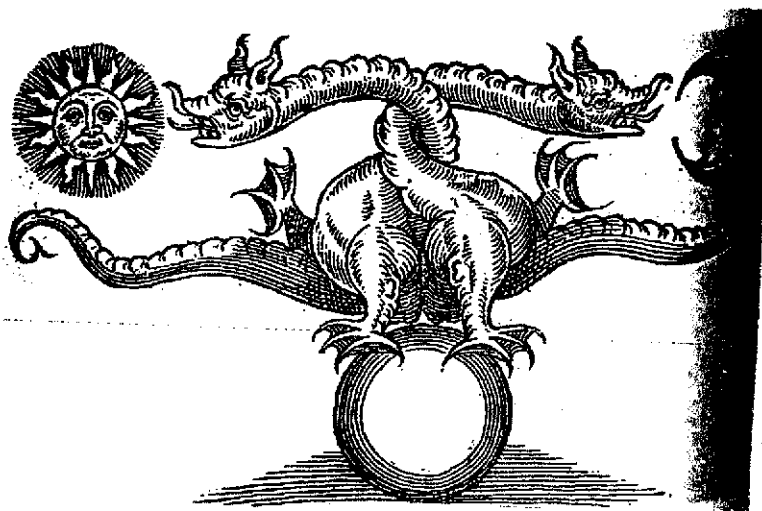
L'historien trouvera donc beaucoup moins de matière à glaner dans les « épopées claniques » des sociétés dites acéphales segmentaires. Mais ce sont des réservoirs d'informations pour l'anthropologue, le psychologue social, le mythologue.

C'est pourquoi et malgré ces réserves, nous sommes convaincus de la pertinence de la démarche des historiens qui, toutes régions confondues, interrogent les épopées et plus généralement les traditions orales pour y trouver les traces, les signes et les symboles que les générations y ont gravés ; et la monumentale *Histoire de l'Afrique*<sup>2</sup> qu'ils ont réalisée pour l'Unesco et Présence Africaine, est toute jalonnée de ces repères qu'ils ont patiemment détectés dans ces multiples mémoires et lieux de mémoire, où murmurent les échos d'un passé qui se refuse à disparaître.

---

<sup>1</sup> Jan Vansina, *De la tradition orale*, éd. Musée royal d'Afrique Centrale, Tervuren, Belgique, 1960.

<sup>2</sup> *Histoire de l'Afrique*, éd. Unesco et Présence Africaine.



*Afrique Noire*, ed. Terrail (Bayard, Paris, 1991).

## Propositions pour une structure de base dans quelques mythes et épopées du Sahel

L. Kesteloot et Bassirou Dieng

Une recherche de longue haleine (20-25 ans) sur les mythes et épopées de différents peuples ayant vécu le long des allées du Niger, du Sénégal et de la Gambie, nous ont amenés à faire l'observation suivante : ces récits en de-ça de leur diversité non contestable, laissent transparaître des référents analogues, et toujours reductibles à un mythe fondamental, duquel on peut extraire une espèce de « Uhrform », pour reprendre l'expression de Frobenius.

Ici tout de suite il faut préciser que le mythe choisi l'a été parce qu'il fut l'un des premiers à être décrit en détails par l'ethnologie classique : mais si l'on n'est pas convaincu par les travaux de Dieterlen, Rouch et Griaule, ce n'est pas plus mal. Les versions du mythe bambara, il y en a d'autres aujourd'hui (V. Pâques, M. B. Traoré, Y. Tata Cissé) et les chercheurs comme A. de Surgy (ewe) ou B. Holas (kono) ont vérifié dans les populations voisines des mythologies parallèles.

Notre démarche — à nous littéraires — est partie de l'épopée, ou plus exactement des épopées peules, bambara, mandinka, wolof, qu'apparemment rien ne reliait, en dehors des caractéristiques du genre que nous avons décrites ailleurs.

En examinant de près des récits concernant le Soundiata (Mali) Ndiadiane Ndiaye (wolof), Mamba Koto Sané (Gabou), Biton Koulibaly (bambara de Ségou), nous remarquâmes déjà une sorte de « structure du pouvoir » que nous avons analysée rapidement dans notre article *Power and its portrayals in Royal Mande narratives*<sup>1</sup>. Mais à cette époque, nous explorions davantage la conception du chef dans ces sociétés féodales, telle qu'elle s'exprimait dans des récits dont la fonction était clairement de véhiculer l'idéologie dominante... qui est toujours celle des dominants bien entendu.

---

<sup>1</sup> *Reserches in african literatures*, 22-1-1991, Ohio Un. Press, USA.

Nous avons cependant mis en évidence le fait que cette conception du pouvoir se présentait sous une forme spécifique, avec un itinéraire à symbolisme initiatique préparant l'avènement du futur souverain, et un pacte avec une force surnaturelle expliquant et assurant sa prééminence sur ses contemporains.

La récolte ou la lecture d'autres textes – entre autres des mythes du Tékrou, des Kagoro, de Wagadou, des épopées d'Askia Mohammed (songhay) et Samba Gueladio (peul denianke) nous ont conduit à découvrir des analogies plus profondes et d'un autre ordre.

En effet, la récurrence de certains éléments est assez étonnante pour que l'on s'y arrête.

Et d'abord le dieu d'eau. On le retrouve à la base des royautés du Wagadou soninke (Bida), du Tékrou (Tyamaba), du Kagorota (le varan de Niani), du Gabou (Tamba dibi), du Ségou (Faro), de Samba Gueladio (le Djinn), et du Songhay (ce père subaquatique de Mamar Kassaye avant qu'il ne devienne Askia Mohammed).

Dans le cas des royaumes wolof, Bassirou Dieng a bien démontré dans sa thèse<sup>1</sup> combien le génie d'eau est présent à travers Ndiadiane Ndiaye l'amphibie qui sort du fleuve pour fonder le royaume. Et que cette origine (ou alliance) était fondamentale dans la mesure où on la « jouait » dans les rites d'intronisation que pratiqueront des rois wolof pendant quatre siècles (sable du fleuve d'origine dans l'eau de la mare sacrée, interrogation prévisionnelle du règne par cette même eau, boisson et bain du futur roi dans cette eau lustrale, etc.). Du reste la tradition attribue à Ndiadiane un « Tamb » secret et protecteur, qui rétablit la parenté réelle ou symbolique (sous forme d'alliance) avec un génie d'eau<sup>2</sup>. Le pouvoir se conçoit mal semble-t-il sans cette fonction quasi sacerdotale, que le roi assume par cette forme d'alliance.

Sauf dans le cas de Soundiata : là, pas de génie d'eau ! En revanche la force occulte s'incarne dans la mère-buffle liée aux chasseurs qui la domptent.

Et voici un autre élément fondamental qui émerge, sur lequel il nous faut à présent réfléchir : *Le chasseur Simbon*, dans la tradition mandingue, n'est pas un chasseur ordinaire. C'est le pouvoir mâle doté de force occulte, auquel rien ne résiste.

---

<sup>1</sup> B. Dieng, *L'épopée du Kajor*, thèse d'Etat, Paris III, 1987 (ronéo).

<sup>2</sup> Voir thèse de Lampsar Sall sur le mythe de Ndiadiane Ndiaya, Faculté des Lettres, Dakar, 1995 (ronéo).

Ainsi Biton est-il dit : *Ma fa donso* : chasseur tueur d'hommes. Soundiata est dit *Simbon* le jour où il révèle sa force surnaturelle. Dinga est un chasseur, nous dit le mythe de Wagadou, et son fils Diabé devient Simbon quand il évince son frère aîné (maître de la pluie) par la violence.

Si Ndiadiane est dieu d'eau incarnant le pouvoir lamanal, sacerdoce fondé sur la fécondité des récoltes, des rivières et des femmes, il sera (après un siècle) suivi par un chasseur, Njok Fame qui devint Fall<sup>1</sup> ; et son petit-fils Amary Sobel fondera la dynastie du Kajor, en tuant son suzerain le roi du Djoloff, et inaugurant le pouvoir des Tieddo-guerriers. Quant à Samba Gueladio, le Tieddo par excellence, il tue même le dieu d'eau qui lui a donné son fusil magique, avec lequel il conquerra le royaume de son oncle.

Tout ceci pour montrer cette dialectique du pouvoir lamanal (sacerdotal et nourricier) et du pouvoir simbon (guerrier) qui se partagent, et souvent se superposent dans nos récits mythiques et épiques.

En effet reprenons Soundiata. Dans son cas le Simbon précède le Lamane. Mais après la conquête ne devient-il pas le souverain unificateur et législateur à l'instar du dieu d'eau lamanal, gage de la prospérité du Manding ? Lisez ces dernières pages de l'épopée de D. T. Niane.

« Les griots, beaux parleurs, pour vanter Niani et le Manding disaient :

-Si tu veux du sel, va à Niani, car Niani est le campement des caravanes du Sahel.

« Si tu veux de l'or, va à Niani, car Bouré, Bambougou et Wagadou travaillent pour Niani.

« Si tu veux de beaux tissus, va à Niani, car la route de la Mecque passe par Niani.

« Si tu veux du poisson, va à Niani, le pays des grands chasseurs est aussi le pays du bœuf et du mouton.

« Si tu veux voir une armée, va à Niani, car c'est là que se trouvent les forces réunies du Manding.

« Si tu veux voir un grand roi, va à Niani, c'est là que réside le fils de Sogolon, l'homme aux deux noms »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Nom de la dynastie régnante du Kajor, voir Thèse de Bassirou Dieng, o. c.

<sup>2</sup> Tamsir Niane, *Soundiata*, Présence Africaine, 1960.