

REPUBLIQUE DU SENEGAL

UNIVERSITE GASTON BERGER DE SAINT-LOUIS

UFR DE LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

SECTION DE FRANÇAIS

Option : Littératures et civilisations africaines



LA QUETE DU SAVOIR ET DU POUVOIR DANS L'ŒUVRE
LITTERAIRE D'AMADOU HAMPATE BA : *KAIDARA* ET *L'ECLAT*
DE LA GRANDE ETOILE

MEMOIRE DE MAITRISE

Présenté par

MOUHAMED LAMINE SECK

Sous la direction de

M. SAMBA DIENG

Professeur Titulaire.

THL 2608

EXCLU
du
PRÊT

BUGB

2608

THL

ANNEE ACADEMIQUE 2002-2003

DEDICACE

**A la mémoire d' Amadou Hampâté Ba.
Plaise au Dieu de Miséricorde
d'accueillir *Amkoullel*
en son Paradis !**

REMERCIEMENTS

Je remercie :

- mon vaillant père, Bassirou Seck, qui a sacrifié toute sa vie pour le bonheur de sa famille,
- ma mère Ndèye Der, pour avoir su être un parangon de vertu et de soumission,
- mon père et ma mère, à qui je dois tout.

Merci Papa ! Merci Maman ! Car ce travail, vous en êtes les auteurs inconscients. Et par-delà vous, Dieu Le Tout-Puissant. Qu'Il soit donc loué.

- mon grand-frère Ibrahima Seck, pour tout le soutien qu'il m'a apporté,
- toute ma famille : mes frères, sœurs, neveux et nièces, qui sont ma raison de vivre.
- mon maître et père spirituels, le Professeur Samba Dieng, pour sa disponibilité, son affabilité, ses sages conseils, sa haute perception des relations humaines et sa grande philosophie de la vie, qui m'ont littéralement dessillé les yeux,
- tous les enseignants de la section de Français, particulièrement MM. les Professeurs Mouhamed-Mwamba Cabakulu et Daouda Mar dont les enseignements ont ravivé notre amour des littératures et civilisations africaines,
- mes tantes Rose et Bigué Ndiaye, rappelées à Dieu et ainsi arrachées à notre affection. Qu'elles reposent en paix dans le royaume lugubre des trépassés !
- mon tuteur Nogaye Diop, dont l'esprit de dépassement a été la seule arme face à mes agitations d'adolescent,
- mes parents de Mpal et de Saint-Louis : Afass Ngom, Amadou Lamine Ngom, Mame Ibou Wade, Aby Yade, Mamadou Niang, Ndèye Dièye, Alioune Guèye, ..., qui me traitent comme un petit prince peul,
- ma mère à moi, Madame Diop née Mariama Diallo, pour son soutien, son amour et sa tendresse,
- mon condisciple et ami Yankhoba Traoré, avec qui j'ai passé des moments particuliers dans ma vie estudiantine,
- tous mes amis,

- celui qui fut à la fois mon maître et mon éducateur du C.I. au C.M.2, et dont les enseignements civique et moral ont beaucoup contribué à la formation de ma personnalité d'homme : M. Mamadou Ndiaye,
- mes ex co-résidents du G₆F et mes nouveaux voisins du B₃H, pour leur sens élevé de la cohabitation et de la solidarité,
- Mesdames Wilane et Basse, pour leur collaboration technique,
- tous ceux qui ont participé de près ou de loin à la réalisation de ce travail.

**LA QUETE DU SAVOIR ET DU
POUVOIR DANS L'ŒUVRE
LITTERAIRE D'AMADOU
HAMPATE BA : *KAIDARA* ET
*L'ECLAT DE LA GRANDE
ETOILE.***

INTRODUCTION GENERALE

La littérature orale africaine, dont les origines se perdent dans la nuit des temps, constitue le lieu de conservation privilégié des traditions. Héritière légitime et réceptacle du patrimoine culturel du continent noir, à travers elle, s'opère la résurrection d'un passé plein d'enseignements et de renseignements hautement symboliques et d'une grande richesse esthétique. La tradition orale qui lui confère sa vitalité n'a cessé d'être l'objet de recherches érudites menées par des historiens, des sociologues, des ethnologues, des anthropologues, des linguistes,... Ceux-ci se sont particulièrement intéressés à l'ethnie peule et à sa culture, tel que le constate, du reste, un fin connaisseur :

Il semble qu'il y ait un domaine privilégié : c'est celui de la culture peule. Cette population énigmatique, souvent de peau plus claire que les autres Africains, d'origine controversée et dont la diaspora traverse toute l'Afrique d'ouest en est (Fellâta du Soudan) dispose avec sa langue le pulaar ou fulfulde d'un instrument d'une souplesse merveilleuse, expression d'une culture particulièrement raffinée¹.

Cependant, la connaissance profonde de cette ethnie, à l'instar du reste de tous les groupes ethniques africains, requiert une observation minutieuse, une patience de longue haleine, mais surtout la prise en compte de ses us et coutumes. Ainsi, celui qui prétend du dehors pénétrer l'âme de ces peuples baignera à la surface des choses et, inévitablement, confondra l'illusion de la réalité avec la réalité elle-même. Ce qui a fait dire à Amadou Hampâté Ba que [...] *le chercheur, européen ou africain, désireux d'approcher les faits religieux africains se condamnera à rester à la lisière du sujet s'il n'accepte pas de vivre l'initiation correspondante et d'en accepter les règles...*²

L'initiation est donc la condition sine qua non pour accéder au système de pensée de l'Africain. Elle se définit comme étant une démarche progressive et ascendante suivant l'âge, le sexe et le degré de connaissance. Elle consiste en une quête qui vise la connaissance totale de l'être et du cosmos, ayant essentiellement pour but : *la réalisation plénière de l'individu parvenu à percer le mystère des choses et de la vie*³.

Au vu de cette constatation une remarque s'impose. En effet, contrairement à la conception rationaliste occidentale qui a une vision dichotomique du profane et du sacré, la pensée africaine, fondamentalement animiste, intègre le premier dans le second et ne pourrait concevoir le monde qu'à l'aune du religieux. Evoquant cet aspect avec l'éloquence qui le caractérise, Amadou Hampâté Ba déclare que *la tradition orale est la grande école de la vie*

¹ Vincent Monteil. *L' Islam noir*. Paris : Seuil, 1986 [1^{ère} éd. 1962], p. 36.

² Amadou Hampâté Ba. « La tradition vivante ». In *Histoire générale de l'Afrique*, tome 1. Paris : Unesco/Jeune Afrique, 1980, p. 191.

³ A. H. Ba. *Aspects de la civilisation africaine*. Paris : Présence Africaine, 1972, p.39.

dont elle recouvre et concerne tous les aspects. Elle peut paraître chaos à celui qui n'en pénètre pas le secret et dérouter l'esprit cartésien habitué à tout séparer en catégories bien définies. En elle, en effet, spirituel et matériel ne sont pas dissociés¹. Il ajoute, dans le même ordre d'idées, que, *fondée sur l'initiation et l'expérience, elle [la tradition orale] engage l'homme dans sa totalité et, à ce titre, on peut dire qu'elle a contribué à créer un type d'homme particulier, à sculpter l'âme africaine*².

Ainsi en est-il de *Kaïdara*³ et de *L'Eclat de la grande étoile*⁴, deux *janti*, c'est-à-dire des récits initiatiques peuls. De très haute facture poétique, ces récits ne sont accessibles qu'aux *mentons velus et talons rugueux*⁵, autrement dit les initiés. Ils sont deux types : avec *Kaïdara*, nous sommes dans le *clan traditionnel essentiellement nomade et pastoral, [où] le commandement se trouvait entre les mains du sitatigui, sorte de maître religieux initié aux secrets pastoraux*⁶. *L'Eclat de la grande étoile* se situe à la période de transition entre le *clan nomade à pouvoir religieux et la société semi-féodale à pouvoir politique*⁷. Il convient maintenant de présenter ces récits.

Dans *Kaïdara, récit initiatique inspiré des mythes peuls sur la connaissance du monde*⁸, les protagonistes Hammadi, Hamtoudo et Dembourou, entament, sous l'impulsion d'une force mystérieuse et sur les ordres d'une voix anonyme qui les guide, un voyage souterrain au pays du *lointain et bien proche Kaïdara*⁹, dieu de l'or et de la connaissance. La quête dans ce récit vise avant tout le savoir et non l'or, car *l'or est le socle du savoir, mais si vous confondez le savoir et le socle, il tombe sur vous et vous écrase*¹⁰. Seul Hammadi, le noble, semble avoir compris cette maxime, contrairement à ses compagnons captifs. La noblesse de Hammadi prime la servilité de ses amis d'aventure et explique sa conduite exemplaire et son désintéret pour la séduction du *métal royal*. Il va acquérir la connaissance et, sans le chercher, l'opulence et le pouvoir, tant convoités par Hamtoudo et Dembourou. Ces derniers périront impitoyablement. Mohamadou

¹ Idem. « La tradition vivante », op. cit., p. 193.

² Ibidem, p. 193.

³ A. H. Ba. *Kaïdara*. Paris : Julliard, 1969.

⁴ Idem. *L'Eclat de la grande étoile*. Paris : Armand Colin, 1974.

⁵ L. Kesteloot. Introduction à *Kaydara*. Abidjan-Dakar : NEA, 1978.

⁶ A. H. Ba. Introduction à *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 10.

⁷ Ibidem, p. 11.

⁸ Pius Ngandu Nkashama. *Dictionnaire des oeuvres littéraires africaines de langue française*. Paris : Ed. Nouvelles du Sud, 1994, p. 27.

⁹ A. H. Ba. *Kaïdara*, op. cit., p. 17.

¹⁰ L. Kesteloot. « Avant de lire Kaïdara ». In *Kaïdara*, op. cit., p. 9.

Kane note à ce propos : *Ils [Hamtoudo et Dembourou] sont aveuglés par l'or dont Kaydara leur a fait généreusement don. Une certaine fatalité sociale pèse sur eux. Le public peut s'attendre à ce que des esclaves aient une morale et un comportement d'esclaves*¹.

Mais si le héros prédestiné au succès, par sa quête frénétique du savoir, sort accompli de son voyage, c'est surtout parce qu'il a compris que la connaissance est le seul moyen d'être sage, d'accéder au bien suprême en acquérant le bonheur et la paix de l'âme. Aristote semble lui donner raison lorsqu'il affirme que *tout art et toute recherche de même que toute action et toute délibération réfléchie tendent, semble-t-il, vers quelque bien. Aussi a-t-on eu parfaitement raison de définir le bien : ce à quoi on tend en toute circonstance*².

Donc avec *Kaïdara*, la quête du savoir vise la réalisation de l'individu dans sa plénitude. Avec *Laaytere Koodal*³, le récit initiatique atteint une autre dimension. Ce conte se situe à la suite de *Kaïdara* qu'il *prolonge et complète*⁴. Diôm-Diêri, petit fils de Hammadi et fils de Hammadi- Hammadi, hérite de la fortune et du pouvoir légués par ses père et grand-père. Il possède donc déjà la richesse et l'autorité. Mais il lui faut aller à la quête de la sagesse afin de pouvoir diriger son peuple comme il convient. Aussi pouvons-nous affirmer que le savoir et le pouvoir sont intimement liés et nul n'a le droit de prétendre au commandement sans quelques connaissances préalables : la quête du pouvoir étant consubstantiellement liée à celle du savoir. L'initiation de Diôm-Diêri est à cet effet une initiation au pouvoir. Cependant, l'objectif du *maître du Diêri* n'est pas d'acquérir le pouvoir qui, du reste, lui revient légitimement. Son but est de parvenir, grâce aux soins du maître Bâgoumâwel, à la *connaissance-sagesse*⁵ qui permet de gouverner philosophiquement ses sujets.

Ce bref rappel de la trame événementielle de *Kaïdara* et de *L'Eclat de la grande étoile* nous permet d'en saisir la quintessence et par là, de mieux appréhender le sujet. Disons à présent un mot de l'auteur.

Amadou Hampâté Ba est né à Bandiagara, au Mali, en 1901, dans une famille aristocratique peule. Il était le deuxième fils *de la belle et impétueuse Kadidja Pâté, seconde épouse de Hampâté Ba*⁶. Celui-ci appartenait à l'ethnie peule des Ba et des Hamsalah du Fakala,

¹ Mohamadou Kane. « De Kaydara à "L'Héritage" (récit et conte initiatiques) ». In *Annales de la faculté des lettres et sciences humaines de Dakar*, n°13. Paris : PUF, 1983, p. 32.

² Aristote. *Ethique de Nicomaque*. Paris : Flammarion, 1992, p. 21.

³ Forme populaire de *L'Eclat de la grande étoile*.

⁴ A. H. Ba. Introduction à *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 9.

⁵ Werewere Liking. *Une vision de Kaydara d'Amadou Hampâté Ba*. Abidjan- Dakar- Lomé : NEA, 1984, p. 13.

⁶ Muriel Devey. *Hampâté Ba, l'homme de la tradition*. Dakar : NEA, 1993, p. 5.

tandis que sa mère était la fille de Pâté Poulo, un peul pasteur de haute brousse, originaire du Fouta-Toro. Ce *silatigui*, c'est-à-dire grand maître en initiation pastorale, figurait *au sein de l'armée Toucouleur* [d'El-Hadj Omar] *qui pénétra, victorieuse à Hamdallaye*¹, capitale de l'empire peul musulman du Macina. Et *l'enfant peul* de dire :

*Toute l'histoire de ma famille est en effet liée à celle du Macina [...] et aux guerres qui le déchirèrent, particulièrement celles qui opposèrent les Peuls de l'Empire peul du Macina aux Toucouleurs de l'armée d'El Hadji Omar [...]. Chacune de mes deux lignées s'apparente d'une manière directe ou indirecte, à l'un de ces deux grands partis antagonistes. C'est donc un double héritage à la fois historique et affectif que j'ai reçu à ma naissance, et bien des événements de ma vie en seront marqués*².

A côté de ces événements politico-religieux qui ont présidé à la naissance d'*Amkoullel* et qui seront déterminants pour la suite, se trouve le fait colonial. En effet, *en ce début du XXème siècle*, le *Bafour est quasiment conquis*³. Mais *malgré l'empreinte coloniale qui s'affirme, le passé n'a pas pour autant disparu*⁴. C'est ainsi que *l'homme de la tradition* va s'initier très tôt aux préceptes de l'Islam sans être coupé de la source peule. Un homme, à cet égard, va marquer Amadou Hampâté Ba : Thierno Bokar, *le sage de Bandiagara*. Thierno Bokar Salif Tall, que Théodore Monod appelait *un homme de Dieu* et Marcel Cardaire, le *Saint François d'Assise noir*, était un grand mystique de la confrérie Tidjâniyya à laquelle il initiera son disciple et admirateur de toujours. Ce dernier, fortement imbu de son double héritage et de sa formation mystico-religieuse, et qui se considère comme un *Eternel Chercheur*⁵ se définit ainsi : *Je suis à la fois religieux, poète peul, traditionaliste, initié aux sciences secrètes peule et bambara, historien, linguiste, ethnologue, sociologue, théologien, mystique musulman, anthropologue, arithmologue et arithmosophe*⁶.

Un coup de théâtre va bouleverser son enfance en 1912, changeant du même coup son destin. En tant que fils de chef, il est envoyé *manu militari* à *l'école des otages* de Djenné. Trois ans plus tard, en 1915, il y passe et réussit son Certificat d'Etudes Primaires Indigènes. Sa mère lui manque terriblement et il s'enfuira de Djenné pour se rendre à Kati où vivaient ses parents. En 1919, après bien des vicissitudes, il obtient son second Certificat d'Etudes et est en même temps admis au concours d'entrée à l'Ecole Normale William Ponty. Mais il n'ira pas à Gorée,

¹ A. H. Ba. *Amkoullel, l'enfant peul*. Paris : Actes Sud, 1991, p. 21.

² Ibidem, pp.19-20.

³ M. Devey. *Hampâté Ba, l'homme de la tradition*. op. cit., p. 7.

⁴ Ibidem, p. 7.

⁵ A. H. Ba « Lettre à la jeunesse ». In *Lettres ouvertes à la jeunesse (concours dialogue des générations)*. Paris : ACCT, 1985.

⁶ Idem. <http://www.culture.gov.ml/a-culturelles/centenaire/presentation.html>, décembre 2001.

car sa mère le lui en empêche. Ce refus, considéré par l'administration coloniale comme une rébellion, lui vaut une mutation à Ouagadougou avec le statut provocateur *d'écrivain auxiliaire temporaire à titre essentiellement précaire et révocable*¹. Il y passa dix années (de 1922 à 1932), loin de la tendresse maternelle. «Lorsqu'il rentre à Bandiagara à la fin de l'année 1932, ce fut pour une longue retraite spirituelle auprès de Thierno Bokar dont il consigna par écrit l'enseignement ésotérique, non sans l'avoir mémorisé. Cinq ans plus tard, il en remettra le manuscrit à Théodore Monod qui, en 1942, le sauvera d'un second exil – cette fois-ci en France – en le nommant à la section Ethnologie de l'IFAN (alors Institut Français d'Afrique Noire) à Dakar.

Commence alors pour Amadou une carrière studieuse où il s'efforce de recueillir une quantité importante de traditions orales. C'est au cours de l'une de ces collectes qu'il rencontre Ardo Dembo Sow de Ndilla, près de Moguer, dans le cercle de Linguère de l'époque, en 1943. Ardo l'initie au pastorat peul en lui révélant les analogies existant entre les plantes, les herbes et, principalement, les robes de vache. Il recueille le récit de *Koumen*², poème initiatique des pasteurs peuls du Ferlo. Il déclarera plus tard qu'au moment où Henri Lhote découvrait les peintures rupestres du Sahara, il en recueillait les paroles. Par la suite, il recueillera les informations lui permettant de rédiger, en collaboration avec Jacques Daget, *L'Empire peul du Macina*³. En 1951, il obtient une bourse de l'UNESCO grâce au Professeur Monod et effectue un séjour d'un an en France. Il fréquente les africanistes et orientalistes de Paris : Louis Massignon, Marcel Griaule, Denise Paulme, Germaine Dieterlen..., et prend contact avec l'intelligentsia africaine noire regroupée autour d'Alioune Diop et de la Revue *Présence Africaine*. En 1958, il fonde l'Institut des Sciences Humaines (ex IFAN de Bamako) dont il assure la Direction jusqu'en 1961. Entre temps en 1960 il est nommé Délégué du Mali auprès de l'Unesco où il sera élu deux ans plus tard Membre du Conseil Exécutif pour une durée de huit ans. Il passera les dernières années de sa vie à écrire et à travailler au rapprochement entre l'Islam et le Christianisme. Il meurt à Abidjan le 15 mai 1991. L'immensité de son œuvre et la profondeur de ses écrits font autorité. A présent, précisons les raisons qui ont motivé notre choix. Elles sont d'ordre subjectif et objectif.

En 1960, à la première Conférence générale de l'Unesco, Amadou Hampâté Ba, appelant à la sauvegarde des traditions orales africaines, lance sa célèbre boutade qui depuis a fait le tour

¹ M. Devey. *Hampâté Ba l'homme de la tradition*, op. cit., p. 41.

² A. H. Ba. *Koumen, texte initiatique des pasteurs peuls*. Paris : Mouton, 1961.

³ A. H. Ba et Jacques Daget. *L'Empire peul du Macina (1818-1853)*. Abidjan : NEA, 1984.

du monde : *En Afrique, un vieillard traditionaliste qui meurt est une bibliothèque inexploitée qui brûle*¹. Ce cri d'alarme d'un traditionaliste sexagénaire face à une tradition qui se meurt, nous l'avons entendu pour la première fois en 1991, date de la disparition de celui que l'on appellera à la suite de Thierno Bokar, *le sage de Bandiagara*. Nous avons immédiatement éprouvé une grande estime à l'égard de l'homme. Etait-ce à cause de notre attachement à tout ce qui touchait de près ou de loin à la tradition ? Peut-être. En tout cas, cette admiration est allée crescendo au fil de nos études. Aujourd'hui, c'est donc tout naturellement que sa vie et son œuvre nous attirent.

Ce travail est ainsi avant tout l'occasion de rendre un vibrant hommage à un homme qui a consacré toute sa vie à la défense et à l'illustration des cultures orales africaines : âme de tout un continent, surtout quand celles-ci risquent de sombrer dans l'oubli. Voilà la genèse du choix de l'intitulé de notre Mémoire de Maîtrise : *La quête du savoir et du pouvoir dans l'œuvre littéraire d'Amadou Hampâté Ba*.

En outre, Amadou Hampâté Ba a laissé une œuvre considérable tout à la fois riche et variée. Pour avoir jeté un pont entre l'oralité et l'écriture, il aura permis aux générations présentes et à venir de disposer d'un trésor culturel irremplaçable. Grâce à son action en Afrique, à l'Unesco et dans le monde, les cultures orales africaines ont retrouvé leurs lettres de noblesse. En cela, c'est un auteur incontournable pour qui veut se consacrer pleinement à la littérature orale en général, africaine en particulier.

Quant au sujet, il revêt un intérêt majeur, dans la mesure où les travaux consacrés au *contemporain capital* qu'est Hampâté Ba demeure jusqu'ici insuffisants. Il s'y ajoute son caractère trans-historique et transcendantal. La quête du savoir et du pouvoir n'a, du reste, cessé de figurer au centre des préoccupations existentielles des peuples (de l'Antiquité la plus reculée à nos jours), comme elle n'a cessé de l'être chez les héros-élus de *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*.

Dans ces deux récits, nous nous sommes préoccupé surtout de voir comment s'y manifestait la quête du savoir et du pouvoir. Cependant, nous n'avons pas tardé à constater la complémentarité des deux textes ainsi que les situations originales qui se dégagent de chacun d'eux. Dès lors, plusieurs méthodes d'analyse s'offraient à nous : la sémiologie, la narratologie, l'intertextualité, la sociocritique, le structuralisme, la méthode comparative, etc. Nous nous sommes rendu compte que l'étude comparée, la critique sociologique, l'approche thématique et

¹ Cette formule est devenue très vague et trop générale : *En Afrique, un vieillard qui meurt est une bibliothèque qui brûle*.

le structuralisme comblaient notre attente, ceci pour trois raisons fondamentales : primo, si l'on en croit Paul Zumthor : *Dès, en effet que l'analyse embrasse deux ou plusieurs œuvres, une comparaison s'institue, fondée sur l'examen des invariants et des variables que l'on y décèle*¹; secundo, parce que l'histoire de la littérature c'est avant tout l'histoire des textes ; autrement dit, l'étude des fonctions esthétiques du langage définit la littérarité : ce à quoi s'est attaché le courant structuraliste ; tertio, [...] *on ne peut [cependant] parler de structure que si les formes quittent le domaine de l'échange mécanique pour passer à celui de l'usage sémantique, que si le structuralisme accepte une fois pour toutes d'être figuratif. Faute de quoi la démarche structuraliste se perd dans la recherche de ce que Ricoeur appelait le sens d'un non sens*²; d'où le caractère indispensable de la critique thématique; d'où aussi ces propos de Lucien Goldmann, qui montre l'importance la sociocritique : *Le véritable problème esthétique n [est] pas de savoir quels sont les moyens techniques employés par l'artiste, mais bien et surtout pourquoi ces moyens sont les moyens les plus adéquats pour exprimer sa propre vision du monde*³.

Notre contribution se structure autour de trois grandes parties qui se subdivisent en trois chapitres chacune. D'abord, dans la première partie, nous allons étudier le savoir et le pouvoir dans les traditions négro-africaine et islamique. Ainsi, nous aborderons dans le premier chapitre la conception peule du savoir et du pouvoir, dans le deuxième, la vision islamique et dans le troisième la société peule islamisée. Puis, dans la deuxième partie nous analyserons le savoir et le pouvoir dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* en étudiant, dans le premier chapitre, la quête du savoir et du pouvoir dans les deux récits, dans le deuxième les épreuves et dans le troisième le dénouement. Dans la troisième partie enfin, nous traiterons des fonctions de la quête du savoir et du pouvoir dans les deux œuvres : la fonction didactique dans le premier chapitre, la fonction stylistique dans le deuxième et l'éthique du savoir et du pouvoir dans le troisième. Au terme de notre étude, nous espérons aboutir à des résultats probants qui soulèveront quelque peu le voile épais recouvrant toujours ces récits initiatiques riches, mais complexes.

¹ Paul Zumthor. *Introduction à la poésie orale*. Paris : Seuil, 1983, p. 79.

² Gilbert Durand. Préface à la première édition (1969) des *Structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris : Bordas, 1984, p. III.

³ Lucien Goldmann. *Structures mentales et création culturelle*. Paris : Ed. Anthropos, 1970, p. 147.

PREMIERE PARTIE :
LE SAVOIR ET LE POUVOIR
DANS LES TRADITIONS NEGRO-
AFRICAINNE ET
ISLAMIQUE

Le savoir et le pouvoir sont indispensables à la bonne marche de l'humanité, l'un ne pouvant être dissocié de l'autre. Ils obéissent à la même dialectique. Dans les traditions négro-africaines comme dans l'Islam, ils relèvent de l'ordre du sacré. C'est pourquoi leur quête nécessite une longue initiation. Selon cette logique, la société pastorale peule, considérée comme détentrice de l'un des patrimoines culturels les plus importants du continent noir, trouve dans le mythe, une source initiatique et un trésor inépuisable de valeurs, tel que le démontre Alassane Ndaw :

*Le mythe apparaît comme référence première et dernière en tant qu'instance éthique (la transgression implique la sanction). Loin de demeurer au plan strictement intellectuel et spirituel, [...] le mythe contrôle et régénère la vie quotidienne et matérielle, ainsi que la vie politique. A cet égard, il intervient comme détenteur d'un savoir transmissible, dont la connaissance permet d'accéder à certaines charges et au pouvoir politique*¹.

Ainsi donc, à travers l'animisme, religion de base dans toutes les sociétés africaines noires d'avant la pénétration arabe et occidentale, mythes, contes, légendes, épopées, proverbes, etc., véhiculent un savoir qui fixe les manières de vivre et de penser. Les récits initiatiques peuls, par-delà les renseignements qu'ils fournissent sur le pastorat et les multiples enseignements qui s'y dégagent, charrient une multitude de divinités qui forment un *panthéon bigarré*. L'Islam, quant à lui, puise dans le Coran et la Tradition du Prophète le savoir indispensable. Allah, le Dieu Unique, Omniscient et Omnipotent, est le principal détenteur et la source par excellence du savoir et du pouvoir, comme l'atteste ce florilège coranique : *Allah qui a créé sept cieux et autant de terres. Entre eux [Son] commandement descend afin que vous sachiez qu'Allah est en vérité Omnipotent et qu'Allah a embrassé toute chose de [Son] savoir*². C'est Lui qui révéla à l'homme, par l'intermédiaire de ses Messagers, la somme de connaissances intellectuelles et spirituelles dont la possession et la mise en pratique constituent un principe essentiel dans toutes les religions monothéistes. Le Coran et les *hadith*³ du Prophète, par le savoir pluridisciplinaire et multidimensionnel qu'ils renferment, se présentent comme une constitution fondamentale qui détermine la vie du musulman. Conscient de cet état de fait, celui-ci réduit son existence en une recherche permanente du savoir qui confère à la fois le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel.

Les pasteurs peuls animistes, dont la société a produit les contes mythico-initiatiques *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, surent largement profiter du salut que leur apportait

¹ Alassane Ndaw. *La pensée africaine*. Dakar : NEAS, 1997, p. 78.

² *Le Saint Coran et la traduction en langue française du sens de ses versets*. Révisé et édité par la Présidence générale des Directions des recherches scientifiques islamiques de l'Ifta, de la prédication et de l'orientation religieuse. Al-Madinah Al-Munawwarah, 1410/1990, Sourate 65, verset 12.

³ *hadith* signifie *parole normative* du Prophète.

l'Islam. Ils l'accueillirent favorablement et s'y convertirent en masse. Cette conversion de grande envergure intervint après leur sédentarisation. Aussi, pour mettre un terme à leur marginalisation et pour faire valoir leur position socio-économique privilégiée (ils détenaient, grâce à leur bétail, la richesse-clé), les Peuls se placèrent-ils sous la bannière de la religion musulmane. C'est ainsi que des guerres saintes furent initiées par des marabouts-conquérants dont le but était peut-être d'accomplir un devoir religieux, mais avant tout mettre fin à une situation qui était devenue insupportable. Le Professeur Samba Dieng, parlant du Jihâd omarien, l'a fort justement démontré :

En se déployant sur un vaste ensemble allant de la haute Sénégambie à la boucle du Niger et des montagnes du Fouta-Djallon au désert du Hodh, le Jihâd, un gigantesque mouvement, imprima une marque singulière pendant près d'un demi-siècle sur cet espace qu'il plaça sous la bannière de l'Islam et dont il bouleversa profondément la physionomie¹.

La société peule se trouva ainsi foncièrement islamisée. Cependant, l'omniprésence de l'Islam suscita quelques heurts : un *conflit souvent irréductible [...] entre partisans de la religion traditionnelle et adeptes de l'Islam. [...]. Dans ce cas, c'est l'Islam qui prend le dessus²*. Cette prédominance de l'Islam sur l'animisme provoqua à son tour *une résistance plus ou moins voilée³* se traduisant par un syncrétisme religieux qui ne signifie rien de moins qu'un profond attachement des néophytes aux religions du terroir.

Cette première partie sera pour nous l'occasion d'analyser tour à tour les conceptions peule et islamique du savoir et du pouvoir, avant de dresser le portrait de la société peule islamisée.

¹ Samba Dieng. *El-Hadj Omar la perle de l'Islam*. Dakar : NEAS, 1998. p. 17.

² M. Devey. *Hampâté Ba l'homme de la tradition*. op. cit., p. 168.

³ Mohamadou Kane. *Roman africain et tradition* : Dakar : NEA, 1982, p. 421.

Chapitre premier : La conception peule du savoir et du pouvoir

Dans le premier livre de ses Mémoires, Amadou Hampâté Ba fait remarquer : *Quant à la pure tradition peule, notamment religieuse et initiatique, elle est perpétuée chez les seuls Peuls pasteurs de haute brousse, c'est-à-dire vivant loin des villes et des villages*¹. Cette précision est intéressante à plus d'un titre. Elle permet de placer *Kaidara* et *L'Eclat de la grande étoile* dans leur contexte socio-culturel, en identifiant dans la bipolarisation de la société peule, le groupe qui les a produits. Ainsi, la perception de la vision peule du savoir et du pouvoir passe obligatoirement par la connaissance des Peuls, c'est-à-dire de leur origine, leur identité, leurs activités économiques, leur organisation socio-politique et leurs croyances.

1. Le pastorat peul nomade et sédentaire

Avant tout préalable, il convient d'éclairer la différence qui existe entre l'ethnie peule et les Toucouleurs afin de pallier toute confusion éventuelle. Le Peul et le Toucouleur sont tous les deux des *Haal-pulaaren* par le fait qu'ils parlent la même langue à savoir le *pulaar*. Mais le second se distingue du premier par bien des aspects. Le Toucouleur est un habitant du Tékrou, c'est-à-dire du Fouta-Toro, d'où son appellation aussi de *Foutanké ou Toronké*. C'est un Peul de la vallée du fleuve Sénégal entièrement islamisé. Les *Torobés* qui occupent le sommet de la hiérarchie dans la société toucouleure sont une caste plutôt maraboutique. Ils sont sédentaires et s'occupent de l'agriculture et de l'élevage. Leurs émules *Foubés* (ou Peuls) sont traditionnellement des pasteurs, éleveurs semi-sédentaires ou nomades. D'après Maurice Delafosse², les Toucouleurs seraient une race nègre autochtone avec pour langue le *pulaar*. Les pasteurs peuls nomades, pense-t-il, d'origine judéo-syrienne et donc parlant une langue sémitique, se seraient mélangés avec les Toucouleurs et auraient adopté leur parler. Cet argument semble cependant être contrebalancé par celui de Louis Tauxier³. Pour lui, en effet, les Toucouleurs sont probablement un peuple métissé issu d'un brassage entre Peuls Rouges (c'est-à-dire pasteurs nomades) et Nègres autochtones (Sérères, mais aussi Ouolofs). Néanmoins, la

¹ A. H. Ba. *Amkoullel, l'enfant peul*, op. cit., p.24.

² Maurice Delafosse. *Haut-Sénégal-Niger*, tome 1 : Paris : G. P., Maisonneuve et Larose, 1912.

³ Louis Tauxier. *Mœurs et histoire des Peuls*. Paris : Payot, 1937.

répartition que Delafosse a faite des Toucouleurs en fonction de leur présence dans la vallée du fleuve Sénégal paraît tout à fait satisfaisante :

Les Toucouleurs ou Foutanké, peu nombreux du reste dans le Haut-Sénégal-Niger, se répartissent en quatre fractions selon qu'ils sont originaires du Dimar (ouest du Toro) du Toro (province de Podor, les Toronké ou Toronâbé), du Fouta proprement dit (province de Saldé, les Foutanké propres, comprenant les Foutanké du Lao, les Foutanké Irlâbé, les Bosséâbé, les Ebiâbé et les Koliâbé) ou du Damga (province de Matam), comprenant les Dénianké, les Toucouleurs du Ganar et Aéranké¹.

Cela dit, qui sont les Peuls, ce peuple errant qui aurait émigré vers le Sénégal ? D'où viennent-ils ? Écoutons l'Administrateur des colonies :

C'est une race de pasteurs vachers que l'on sait maintenant à n'en pas douter être des rouges, des Hamites inférieurs [c'est-à-dire des Ethiopiens ou Nubiens ou Kouschites] et avoir habité jadis l'Est africain, au contact des Massaï, à une époque que nous ne pouvons pas fixer. De là on suppose qu'ils ont remonté vers le nord, le long de l'Égypte à l'ouest. Puis ils auraient suivi la lisière nord du Sahara moins désertique alors que maintenant et plus arrosée et seraient arrivés au Sud du Maroc sur les contreforts méridionaux de l'Atlas d'où ils auraient été jetés sur le Sénégal par une expédition musulmane – peut-être celle qui eu lieu sous les Ommiades en 736, après Jésus-Christ².

Les Peuls, une fois émigrés ou balancés sur le Sénégal, n'y sont pas tous restés. D'aucuns se sont mélangés avec les populations autochtones en se sédentarisant ; d'autres, par contre, voulant garder leur authenticité, sont allés se réfugier en haute brousse, dans les savanes du Ferlo, comme le précise du reste Louis Tauxier : *Un certain nombre d'entre eux gagnent les savanes pauvres du Ferlo, au sud du Sénégal et y continuent leur existence nomade en gardant la pureté de la race³*. Il affirme aussi qu'

à partir de cette époque (VIII^{ème} siècle après J.-C.) on voit les Peuls reprendre un mouvement contraire historiquement attesté celui-là, au mouvement qui les avait amenés dans le Fouta-Toro. Ils reprennent la route de l'Est qui les mènera jusqu'au pays Haoussa à l'Adamaoua, au Tchad et au Ouadaï au XIX^{ème} siècle. Les étapes sont le pays de Nioro au XIII^{ème} siècle, le Macina au XV^{ème} siècle, le pays khashso fin du XVII^{ème} siècle, le Fouta-Djallon et le Ouassoulou au XVIII^{ème} siècle, le pays haoussa et l'Adamaoua au XIX^{ème} siècle, etc.⁴

L'ouvrage de Louis Tauxier que nous avons pris pour modèle est, à notre humble avis, plus éclairant sur la question peule que ceux de Delafosse et des autres. Les démonstrations faites par son auteur semblent aussi plus vraisemblables et ceci pour plusieurs raisons : *Mœurs et histoire des Peuls*, édité en 1937, est postérieur de vingt-cinq ans au *Haut-Sénégal-Niger* (1912) et, de loin, plus récent que des œuvres telles que *Histoire et origine des Foulahs ou Fellans* (1842) de Gustave d'Eichtal ou *Tombouctou la Mystérieuse* (1897) de Felix Dubois. Tauxier a

¹ M. Delafosse. *Haut-Sénégal-Niger*, op. cit., pp. 135-136.

² L. Tauxier. *Mœurs et Histoire des Peuls*, op. cit., p. 7.

³ Ibidem, p. 7.

⁴ Ibid., p. 7.

passé en revue la presque totalité des versions antérieures sur l'origine, l'histoire et les mœurs des Peuls. En se fondant sur des arguments scientifiques attestés par de nombreux et éminents savants anthropologues ou linguistes, il a battu en brèche les points de vue erronés et quelquefois *absurdes* de ses prédécesseurs et affirme tout haut son adhésion et son soutien à la thèse qui fait des Peuls des *Hamites inférieurs*, c'est-à-dire des Ethiopiens. C'est ainsi qu'il considère comme révolue et *abandonnée* la théorie de Delafosse soutenue avant lui par d'autres auteurs, notamment les voyageurs anglais de Sierra-Léone, Winterbotton et Matthews (fin du XVIIIème siècle) : comme *complètement fausse* celle qui fait venir les Peuls des *Hamites* ou *Chamites supérieurs* de l'Afrique du Nord ou Berbères et qui a été aussi réfutée par Delafosse ; comme partiellement vraie et partiellement fausse la thèse qui assimile les Peuls à des métis berbéro-éthiopiens ou nubi-berbères ; et comme *absurdes* les théories qui font des peuls *des Tziganes, des Pelasges (!) des Gaulois (!) des Romains (!) etc., etc.* En ce sens, l'étude de Tauxier se veut *un volume définitif* qui devrait définitivement sinon pour longtemps clore le débat sur les mœurs et l'histoire des Peuls.

L'itinéraire des Peuls, qui atteste de leur vaste mouvement d'émigration, donne une idée sur leurs zones d'implantation à travers l'Afrique noire. Aujourd'hui le domaine des *Oreilles rouges*¹ s'étend de l'Océan Atlantique au Tchad. Nous les rencontrons au Sénégal, en Guinée, au Mali, en Côte d'Ivoire, en Sierra Léone, au Libéria, au Ghana, au Burkina-Faso, au Niger, au Nigeria et au Tchad. Les Peuls sont aussi présents en Afrique centrale (Cameroun) et dans la corne de l'Afrique (Ethiopie, Somalie). Tauxier a établi une taxinomie rigoureuse des *Foulbés* selon leur situation géographique en Afrique de l'Ouest. Il distingue :

- les Peuls du Fouta-Toro, c'est-à-dire du Ferlo, qu'il ne faudrait pas confondre avec leurs métis Toucouleurs ou Foutankés ou Toronkés, qui sont un mélange – nous l'avons déjà souligné – de Sérères ou de Ouolofs avec les Peuls ;
- les Peuls du cercle de Nioro venus du Tékrou. c'est-à-dire du Fouta-Toro vers le XIVème siècle ;
- les Peuls du Macina, venus également du Fouta-Toro vers la même époque ;
- les Peuls du Fouta-Djallon venus vers 1675 du Macina et qui s'emparèrent du Fouta-Djallon, alors habités par les Soussou – Dialonké, les Foulacounda et les Foulahoubbou, vers 1725 ;
- les Peuls du pays Habbé ;

¹ *Oreilles rouges*, nom que les Bambaras donnent, en guise de plaisanterie, aux Peuls.

- les Peuls du pays Mossi et du Gourounsi, répandus jusqu'au XI^{ème} degré de latitude nord ;
- enfin, les Peuls du pays haoussa venus de l'ouest qui annexèrent cette région et s'y implantèrent vers 1800 avec Ousmane Dan-Fodio¹.

La sédentarisation des Peuls ne s'est pas faite seulement au Fouta-Toro où leur alliance avec les Sérères et les Ouolofs oblige nombre d'entre eux à y rester et définitivement, pendant que les orthodoxes prenaient le chemin de la haute brousse. Elle va de pair avec leur vaste périple dans l'Afrique sub-saharienne. En effet, si une bonne partie a préféré le Ferlo sénégalais comme terminus de leur marathon, d'autres ont choisi leurs haltes dans les contrées successives qui jalonnèrent le vaste mouvement Ouest-Est. Ainsi, le brassage entre Peuls et populations autochtones n'a pas donné uniquement le peuple métis des Toucouleurs. Les *khassonkés*, les *Foulankés* et les *Ouassoulonkés* témoignent aussi de ce mélange entre Peuls et Nègres. Ils habitent respectivement le Khasso, le Fouta-Djallon et le Macina, et le Ouassoulou. Mais la différence fondamentale entre ces populations métissées est que les Toucouleurs tiennent plus du Peul que les autres. Ils ont conservé la langue peule, malgré quelques nuances, l'élevage du bétail et des aspects culturels typiquement peuls. Par contre, les autres métis ont plus basculé vers le nègre que le hamite inférieur, conservant leurs langues et l'essentiel de leur culture d'antan, même si, par ailleurs, on retrouve chez eux de fortes influences peules. De tout ceci, nous pouvons dire que le mélange des pasteurs peuls nomades avec les différentes races qu'ils rencontrèrent durant leur errance constitue le facteur essentiel de leur fixation. Cependant, il faut souligner que le nomadisme des Peuls a été très salubre pour les populations nègres. Ceux-ci étant géants, robustes, trapus et laids, leur croisement avec les Peuls, assez grands en général et peu forts, donna *un type nègre supérieur, plus beau et plus grand que le nègre proprement dit...*²

Le Peul, qu'il soit nomade ou sédentarisé, est toujours demeuré fidèle à son troupeau, et surtout aux bovidés. Une relation presque fraternelle les unit depuis l'aube des temps. Les bœufs et les vaches, mais aussi les caprins et les ovins, sont indissociables de l'existence du Peul. Il y va de son *Pulâgu*³, de sa dignité et de son prestige. Un de leurs adages l'exprime clairement : *Un*

¹ L. Tauxier. *Mœurs et histoire des Peuls*. op. cit., p. 15.

² Ibidem, p. 10.

³ Le *Pulâgu* ou *Pulâku*, c'est l'idéal peul ; c'est aussi une manière distinctive d'être Peul. C'est, d'après Christiane Seydou, la culture de l'élégance et de l'éloquence, le sens paroxystique de l'héroïsme. En somme, c'est l'ensemble des valeurs morales, intellectuelles et esthétiques qui caractérisent la culture peule.

*Peul sans troupeau est un prince sans couronne*¹. Le pasteur peul vit du lait produit par ses vaches et de céréales (le mil surtout) obtenus au moyen de trocs. Jamais il ne tuera son bœuf, fût-il en train de trépasser. Ce serait un fratricide pour le Peul que de mettre à mort son bovidé et un sacrilège que de violer une coutume millénaire. Certaines occasions solennelles comme les cérémonies familiales (le mariage par exemple) voient souvent l'abrogation d'une telle tradition qui tient lieu de loi. Amadou Hampâté Ba dit que *le bovidé est la richesse par excellence chez les Peuls*². Mais comment est-ce possible, quand on sait que ceux-ci ne la vendent que très rarement ni ne consomment sa viande qu'occasionnellement ? C'est du moins l'attitude du Peul authentique, même si aujourd'hui les effets de la modernité et la forte sédentarisation ont sérieusement altéré cet état d'esprit. Le Peul moderne, à cause des besoins actuels de plus en plus financiers, tend à commercialiser son bétail, ses têtes bovines en particulier. L'affirmation du lettré peul se comprend aisément si nous gardons à l'esprit les liens fraternels qui unissent le Peul à son troupeau, mais aussi si nous méditons ces paroles de l'ethnologue : *Ils ne sont jamais plus heureux que pendant les longues nuits d'hiver où il fait si bon près du feu et où ils voient les bêtes qui les ont entraînés tout au long du jour à travers broussaille et épineux, venir docilement s'étendre tout autour d'eux*³.

La complicité entre le Peul et le bovidé ne se traduit pas seulement par des rapports de fraternité. Elle est aussi une intimité, une relation amoureuse souvent poétiquement déclamée par le truchement de leurs chansons bucoliques dont voici une : *En rie qui voudra. La moquerie ne m'empêchera point de la dire : la plus charmante de mes amoureuses, celle pour laquelle mon cœur ne cesse de battre, c'est, croyez-moi, la vache. Belle dame qui dans le Bourgou se pare de fleurs jaunes d'or et blanc d'argent de némuphar...*⁴

Il faut ajouter à cette énumération la fascination, l'enthousiasme du Peul devant le spectacle pittoresque qu'offre le troupeau rentrant, rassasié, après de longues nuits de transhumance :

[...] *La marche indolente des bœufs qui reviennent engraisées de la transhumance provoque, chez les femmes peules, un enthousiasme arrachant à leurs poumons des You ! You ! d'admiration dignes des héros revenant de la bataille... Quant à moi leur pasteur, qui les ai menés à l'engrais, cette marche m'inspire un poème ...*⁵

¹ A. H. Ba . *Amkoullel l'enfant peul*, op. cit., p. 23.

² Idem. « Culture peule ». In *Présence Africaine*, 8-10 juin – novembre 1956, p. 90.

³ Ibidem, p. 97.

⁴ Ibid., p. 89.

⁵ Ibid., p. 89.

La transhumance est en effet l'un des moments privilégiés où s'exprimait la poésie peule, exhibant ses grandes richesses. Durant ces joutes oratoires, les bergers peuls bardes, conteurs ou généalogistes faisaient montre d'une verve sans égal, essayant chacun de surpasser l'autre, car souvent des bœufs bien gras, voire des taureaux, étaient mis en compétition. Hampâté Ba affirme à ce sujet : *Pendant que les généalogistes récitent les hauts faits des ancêtres, les animaux ruminent doucement comme pour mieux retenir les paroles que l'air véhicule et répand dans l'espace*¹.

Au terme de cet argumentaire sur le pastorat peul nomade et sédentaire, nous pouvons affirmer, malgré les multiples contradictions, que les Peuls seraient originaires de la corne de l'Afrique, de l'Éthiopie plus précisément, d'où ils seraient partis, à une date qui ne nous est pas connue, pour aboutir sur les rives de l'Atlantique, au Sénégal. A ce mouvement Est-Ouest, succéda une autre pérégrination historiquement attestée (XIX^{ème} siècle) où les Peuls quittèrent le Ferlo (Fouta-Toro) pour reprendre la direction de l'Est, atteignant le Tchad et faisant parfois des escales définitives dans les régions traversées (Mali, Guinée, Niger,...). Aussi trouve-t-on aujourd'hui les Peuls dans le Fouta-Toro, le Macina le Nioro, le Fouta-Djallon le pays haoussa, etc. Leur sédentarisation est en grande partie issue de cette fixation où les Peuls s'unirent aux populations locales, donnant ainsi naissance aux peuples métissés des Toucouleurs (Fouta-Toro) et autres *Khassonkés* (Khasso), *Foulankés* (Fouta-Djallon et Macina) et *Ouassoulonkés* (Ouassoulou). Ce métissage a donné un prototype humain grand et beau, améliorant considérablement la *somatologie de l'Afrique Occidentale Française*². Cependant, le Peul authentique se reconnaît par son troupeau de bovidés qu'il a conduit *à travers toute l'Afrique de la savane au sud du Sahara depuis l'océan Atlantique, jusqu'à l'océan Indien, et cela pendant des millénaires...*³. Mais,

*quoiqu'il en soit, et c'est là l'originalité profonde des Peuls à travers le temps et l'espace, à travers les migrations, le métissage, les apports extérieurs et les inévitables adaptations aux milieux environnants, ils ont su rester eux-mêmes et préserver leurs langues, leur fonds culturel très riche et jusqu'à leur islamisation leurs traditions religieuses et initiatiques propres, le tout lié à un sentiment aigu de leur identité et de leur noblesse*⁴.

¹ Ibid., p. 97.

² L. Tauxier. *Moeurs et histoire des Peuls*. op. cit., p. 10.

³ A. H. Ba . *Amkoullel l'enfant peul*, op. cit., p. 20.

⁴ Ibidem, p. 21.

Ce condense, qui illustre l'ethnocentrisme, la grande réserve et le caractère hautain des Peuls, leur permettant de sauvegarder leur culture toujours et partout, explique la forte hiérarchisation sociale et politique de cette ethnie demeurée jusque-là un mystère.

2. La stratification sociale et politique

Parler de la stratification sociale et politique des Peuls revient à étudier, dans un premier temps, leur hiérarchisation plusieurs fois séculaire et sans pareille dans le continent, et, dans un second temps, leur organisation étatique. Mais il peut sembler hasardeux de vouloir comprendre et expliquer le comportement politique d'un peuple vagabond, sans territoire fixe, donc sans Etat défini. Les pasteurs peuls nomades, cependant, ne sont pas demeurés d'éternels voyageurs ; ils ont fini par se sédentariser et, plus tard, par s'islamiser.

La première chose qui frappe l'esprit quand on parle de hiérarchie sociale chez les Peuls, c'est le *régime* ou le *système* des castes. Robert Deliège, dans son essai sur *le système des castes* en Inde, caractérise et définit ainsi la caste :

La caste, selon [le sociologue français Célestin Bouglé], comprend trois caractéristiques essentielles : spécialisation héréditaire, répulsion (avec pour corollaire l'endogamie) et hiérarchie. On peut alors dire, poursuit-il, qu'une société est soumise à ce régime si elle est divisée en un grand nombre de groupes héréditairement spécialisés, hiérarchiquement superposés et mutuellement opposés¹.

Cette définition s'applique tout naturellement à la société peule dans laquelle les castés appartiennent à des corps de métiers absolument héréditaires (la caste des forgerons, des artisans, etc.). Ils sont méprisés par les nobles qui les considèrent comme inférieurs, n'épousent pas leurs filles et n'acceptent pas que les siennes soient mariées avec eux. De ce fait, l'endogamie s'impose comme la règle. Enfin, les castés ne constituent pas un groupe homogène réduisant la société peule à une dichotomie nobles-castés. Il existe toute une série de castes, les unes plus importantes que les autres dans l'ordre hiérarchique. Les nobles (*rimbés*), au singulier *dimo*, sont les Peuls authentiques, c'est-à-dire qui ne sont pas castés. Parce que, pour les Peuls, l'homme de caste, en vérité, n'est pas de race peule, comme le précise Amadou Hampâté Ba :

Il faut préciser tout de suite que tout Peul est noble, les artisans castés et les captifs étant nécessairement étrangers. Si l'on capture un Peul au cours d'une guerre ou d'une razzia on le tue ou on le libère. Il arrive aussi qu'un captif soit progressivement assimilé et intégré à la famille peule à laquelle il est échoué, qu'il adopte un métier et reçoive le ycttorc ou nom de la famille. C'est ainsi qu'on peut rencontrer des Ba griots, des Thiam bijoutiers, etc. Mais jamais un Ba de souche ne donnera sa fille, par exemple, à un Ba casté, tandis que n'importe quel petit berger se sentira supérieur à n'importe quel artisan casté ; fût-il très important².

¹ Robert Deliège. *Le système des castes*. Paris: PUF, « Que sais-je? », 1993, pp. 11-12.

² A. H. Ba. Introduction à *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 20.

Cette assertion éclaire à elle seule toute la complexité du système des castes dans la société peule, même si elle ne donne pas une classification. Elle permet cependant d'identifier nettement la catégorisation des Peuls en nobles et non-nobles, les premiers exerçant leur ascendance sur les seconds. La catégorie des non-nobles est ainsi hiérarchiquement répartie : au sommet se trouvent les *jaawambés* (sing. *jaawando*) qui sont les conseillers privilégiés des chefs peuls. Ils jouent, auprès de ces derniers, le rôle de courtiers, d'intendants, d'ambassadeurs et de renseigneurs. Cette préséance, ils la doivent à leur grande intelligence, leur réalisme, leur esprit d'entrepreneuriat et leurs grandes ambitions. Ils la doivent surtout au fait qu'ils *se considèrent [...] comme des parents utérins des Peuls auxquels les lie une alliance particulière*¹. Ce sont de riches commerçants éleveurs. Bref, *ils sont très considérés pour des hommes de castes (car les hommes de caste sont, d'une façon générale, très méprisés des Peuls)*². Hampâté Ba pense que l'attitude des Peuls à l'égard des hommes de caste ne signifie pas pour autant du mépris : *Contrairement à ce que d'aucuns ont écrit ou cru comprendre, le forgeron en Afrique est beaucoup plus craint que méprisé. « Premier fils de la Terre », maître du Feu et manipulant des forces mystérieuses, on redoute surtout son pouvoir*³. Il cite l'exemple des tisserands et des forgerons, particulièrement typique⁴, mais sa remarque s'applique à tous les métiers traditionnels. Pour lui, *chaque activité traditionnelle constitue, en général, une grande école initiatique ou magico-religieuse*⁵. Ainsi,

*pour conserver au sein du lignage les connaissances secrètes et les pouvoirs magiques en découlant, chaque groupe dut observer, le plus souvent, des interdits sexuels rigoureux à l'égard des personnes extérieures au groupe et pratiquer l'endogamie. Celle-ci, poursuit-il, n'est donc pas due à une idée d'intouchabilité, mais au désir de conserver dans le groupe les secrets rituels*⁶.

Son point de vue, devient plus explicite quand il affirme que

*la notion de supériorité ou d'infériorité par rapport aux castes ne reposent donc pas sur une réalité sociologique traditionnelle. Elle est apparue au cours des temps, en certains endroits seulement, probablement à la suite de l'apparition de certains empires où la fonction guerrière réservée aux nobles leur conféra une sorte de suprématie*⁷.

¹ Christiane Seydou . *Silâmaka et Poullôri*, récit épique peul raconté par Tinguidji, édité par C. Seydou. Paris : Armand Colin, « Classiques africains », 1972, p. 16.

² J. Tauxier. *Mœurs et histoire des Peuls*, op. cit., p. 140.

³ A. H. Ba. « La tradition vivante », op. cit., p. 211.

⁴ Ibidem, p. 210.

⁵ Ibid., p. 210.

⁶ Ibid., pp. 210-211.

⁷ Ibid., p. 211.

Ces propos de l'ethnologue peut révéler plus le penchant des hommes de caste à vivre en autarcie que l'ostracisme des Peuls nobles. Ils semblent fiables, parce que leur auteur ne réfute pas l'idée de mépris, mais atténue le qualificatif de Tauxier (*très méprisé*) avec des arguments qui ne pourraient manquer de gagner l'adhésion du chercheur, surtout quand ils émanent d'un initié peul qui parle de l'intérieur de sa propre société.

Après les *jaawambés*, viennent les *riimaaybés* (sing. *diimaadjo*) qui sont les cultivateurs des Peuls. Ils sont inaliénables, c'est-à-dire qu'ils ne peuvent être vendus, selon la coutume. Ils vivent sous le toit de leurs maîtres et sont entièrement à leur service. Ils sont désignés par le nom de *captifs de case*. Quand un esclave reste dans la maison de son maître au point d'y avoir des enfants, ceux-ci sont automatiquement élevés au rang de *riimaaybés* : ils sont traités et considérés comme les fils de leur maître dont ils portent le nom et participent à la vie familiale. Le *diimaadjo* peut se racheter et être affranchi.

Par contre, les *maccubés* (sing. *maccudo*) sont des esclaves que leurs maîtres ont achetés ou reçus en guise de présent, ou tout simplement des captifs de guerre. En ce sens, ils appartiennent exclusivement à ces derniers qui ont sur eux un pouvoir absolu.

En-dessous du lot, se trouvent les *castes de basse classe*¹, appelées *nyeeñybés* (sing. *nyeenyo*). Ils forment en fait la classe des artisans séparée en de nombreux groupes distincts appelés *castes* en raison de leur caractère endogame. Ils sont divisés en : - *waylubés* (sing. *balyo* ou *bayillo*) qui sont des forgerons et des bijoutiers ; - *lawbés* (sing. *labbo*) ou *séhoobés* (sing. *cehoowo*) qui sont des artisans du bois, des charpentiers, des fabricants de pirogues, de mortiers, etc. *Ils n'ont pas trop bonne réputation comme les forgerons eux-mêmes, et sont considérés, la plupart du temps, comme des magiciens souvent malfaisants*² ; - *sakkébés* (sing. *sakké*) ou *garkassaabés* (sing. *garkasaadjo*) qui sont les artisans du cuir, c'est-à-dire les selliers et les cordonniers ou peaussiers. Les *alaubés* (sing. *galabbo*) sont une stratification encore inférieure de la caste des *garkasaabés*. Ce sont les plus ignobles des artisans du cuir : - *maabuubés* (sing. *maabo*) ou *canyoobés* (sing. *canyoowo*) qui sont des tisserands et chanteurs ; et, enfin, en artisans du verbe et de l'art musical que sont les griots *wammbuabés* (sing. *hambaado*), *awluubés* (sing. *gawlo*), *maabuubés* (sing. *maabo*). Henri Gaden les glose ainsi :

awluube : griots chanteurs qui battent le tam-tam
maabuibe : tisserands et chanteurs
waambaabe : griots musiciens dont les instruments
sont le hoddu, sorte de guitare et le ñaanoora qui

¹ C. Seydou . *Silàmaka et Poullôri*, op. cit., p. 17.

² L. Tauxier . *Mœurs et histoire des Peuls*, op. cit., p. 140.

*se joue avec un archet*¹.

La stratification de la société peule en une classe des nobles et en castes est une réalité historique et, partant, moderne. Cependant, comme l'a démontré Hampâté Ba, la coexistence entre *rimbés* et *diémoudio* (terme général par lequel on désigne tous les hommes castés) ne se résumait pas à une relation dominants-dominés. L'hégémonie de la noblesse serait apparue avec l'avènement des grands empires et son corollaire : la dictature des *arbés* qui prirent la place de leurs anciens chefs *silatiguis* et imposèrent un pouvoir dynastique.

Le *silatigui* était le guide suprême dans la société peule traditionnelle. *C'était lui qui décidait de la transhumance, des lieux de campement, des sacrifices propitiatoires, de la guerre ou des alliances. En cas de litiges, il était, comme dans les circonstances graves, assisté d'un conseil d'anciens dont le doyen avait le titre de mawdo*².

A côté du *silatigui* et du *conseil d'anciens*, se trouvaient les *arbés* qui jouaient le rôle d'avant-gardistes. Avant la levée du troupeau pour un long périple de transhumance ou pour une longue marche journalière, ils devaient partir devant pour repérer les points stratégiques, négocier les haltes, mais aussi prémunir le convoi contre tout péril éventuel, à une époque où les *razzias* étaient très fréquentes :

*Or, le clan était guidé dans ses déplacements par des éclaireurs nommés arbés qui, désignés par le silatigi, changeaient d'après les augures. Ces guides devaient précéder, ouvrir la route au reste du groupe, voir l'état du chemin, les types d'obstacles, les points d'eau etc., puis revenir chercher le troupeau qui s'ébranlaient alors pour le voyage. Ces guides furent tout naturellement les intermédiaires entre les Peuls et les peuples et royaumes sédentaires des pays qu'ils parcouraient*³.

Ce rôle de diplomates leur valut une très grande influence auprès des populations autochtones qui, pour n'avoir affaire qu'avec eux, ne reconnaissaient qu'eux. Lorsque les Peuls, las de leur nomadisme, se fixèrent pour de bon, ils se métamorphosèrent en porte-parole du *silatigui* auprès de leurs voisins. Leur renommée fût telle que ceux-ci les prirent pour les véritables chefs : *Quand les Peuls, à leur tour, se sédentarisèrent, ces intermédiaires [les arbés] devinrent les répondants du clan, ceux qui devaient discuter avec les chefs environnants ; ils prirent ainsi une autorité croissante et, petit à petit, furent considérés comme chef*⁴.

¹ Henri Gaden. *Proverbes et maximes peuls et toucouleurs*. Paris : Institut d'Ethnologie, 1931, p. 12.

² A. H. Ba. Introduction à *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 11.

³ Ibidem, p. 10.

⁴ Ibid., pp. 10-11.

Réputés comme étant *des seigneurs païens qui, du moyen âge au XIXème siècle, ont dominé le Macina, sur le Niger, dans la région de Mopti et de Bandiagara*¹, les *arbés* surent tirer un large profit de leur nouvelle condition. Ils commencèrent par lorgner le pouvoir politique et ne tardèrent pas à recourir à la méthode belliqueuse pour détrôner leurs maîtres *silatiguis*. De cette évolution naquirent les royaumes peuls païens d'avant l'islamisation. Mais au cours du XVIIIème siècle et pendant les deux premiers tiers du XIXème siècle, on assiste au Soudan Occidental à une vague de guerres saintes desquelles devaient naître les empires peuls théocratiques du Macina, du Bornou, du Sokoto, du Fouta-Toro, etc. :

*Ces arbés changèrent donc leur bâton de guide contre celui du commandement et, bientôt, contre le sabre. Il devait en sortir les empires peuls du XVIIIème siècles où, sous l'impulsion de l'islam, les Fulbe conquièrent de vastes territoires aux limites défendues par des armées redoutables. Dans ces empires, le pouvoir devint de plus en plus autoritaire et centralisé, avec des autocrates décidant aussi bien de l'impôt, de la guerre, de la paix, de la vie ou de la mort de leurs sujets*².

Cette dernière phrase d'Hampâté Ba nous rend un peu sceptique. S'il est incontestable que les empires peuls musulmans ont perpétué le régime dynastique jadis instauré par les *arbés* et, par là, renforcé les prétentions et les préjugés de la noblesse, il est cependant peu vraisemblable qu'ils fussent tyranniques ou que les rois musulmans fussent des despotes. Pour s'en convaincre, il suffit, par exemple, de contempler le paysage socio-politique du pays haoussa sous Ousmane Dan Fodio et Mohammed Bello, du Macina sous Ahmadou Cheikhou ou du Fouta-Toro des Almamy et sous El-Hadj Omar.

Ousmane Dan Fodio Dème (1754-1817) est un lettré et un grand mystique peul et musulman de la confrérie *Qádríyyá*. Il est surtout connu pour avoir dirigé, en 1804, dans le Gobir, une guerre sainte contre les *souverains haoussa islamisés, qu'il traite de « Noirs païens » (haaBe)*³. Grand réformateur et rénovateur chevronné (*mudjaddid*) dont le *mobile le plus puissant est comparable à celui des Wahhâbi du Hedjâz ou des Senoussi de Tripolitaine*⁴, il créa *l'empire de Sokoto qui s'étendait sur un immense territoire allant de l'Aïr au nord, à la limite de la forêt équatoriale au sud, des pays de la Volta à l'ouest aux abords du lac Tchad à l'est*⁵. Commandeur des croyants, il réussit l'unification de son peuple en intégrant les différents

¹ Ousmane Socé. « Ham Bodedio (légende peule) ». In *Contes et légendes d'Afrique noire* : Paris : Nouvelles Editions Latines, 1948, p. 160.

² A. H. Ba . Introduction à *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 11.

³ V. Monteil. *L'Islâm noir*, op. cit., p. 107.

⁴ Ibidem, p. 107.

⁵ Thierno Bah . « Guerres et processus identitaires ». In Elikia M'Bokolo. *Afrique Noire. Histoire et civilisations* . Paris : Hatier-Aupelf, 1992, p. 51.

groupes ethniques dans une même communauté de destin (la *Umma*) et instaura la *sharia*. A sa mort, son fils et successeur Mohammed Bello organisa administrativement le royaume. Ousmane Dan Fodio s'était avant tout illustré par ses connaissances ésotériques et théologiques hors pair. Il rédigea beaucoup d'ouvrages de théologie et de jurisprudence, mais aussi de littérature. Mouhammed Bello s'inspira *du modèle classique, avec un gouvernement central, une capitale, Sokoto, qui abritait le palais du khalife, ainsi que des gouvernements provinciaux structurés en émirats*¹. En 1817, *Ar:adou [du Macina] envo(ya) deux de ses frères au Sokoto auprès d'Osman Dan Fodyo, qui leur remit deux drapeaux et une lettre d'investiture au titre de Cheikhou*².

Cheikhou Ahmadou Hammadi Boubou Barry (1775-1845) est le fondateur de l'empire peul du Macina, bâti sur une théocratie musulmane appelée *Dîna*, qui veut dire *religion*, et avec pour capitale Hamdallahi, signifiant *Louange à Dieu !* Durant son règne, la *Dîna* était ainsi politiquement structurée : les trois pouvoirs que sont l'exécutif, le législatif et le judiciaire se trouvaient entre les mains d'un *grand conseil* de quarante marabouts ayant tous atteint l'âge de quarante ans, qui est celui de la révélation et de la maturité mystique. Ce *grand conseil* était assisté de soixante arbitres suppléants plus un conseil privé de trois personnes dont Cheikhou Ahmadou lui-même et deux autres conseillers choisis parmi les membres du *grand conseil*. A l'image de son maître Ousmane Dan Fodio, Cheikhou Ahmadou était un mystique et un grand savant. Malgré son statut de guide suprême et protecteur de la *Dîna*, *il n'avait qu'une voix consultative. En cas de conflit avec le grand conseil, on tirait au sort quarante marabouts, parmi les soixante arbitres, et leur décision était souveraine. Il veillait à ce qu'aucune décision ne soit prise qui ne fût en accord avec la loi musulmane*³.

Sur le plan administratif, l'empire était divisé en villages, cantons et provinces. Il comprenait *cinq régions politiques* à la tête desquelles se trouvaient des émirs mandatés par le *grand conseil*. On pouvait compter à Hamdallahi, la capitale, deux mille maisons, dix huit quartiers et autant de marchés, six cents écoles coraniques et une garde de dix mille cavaliers. Comme l'avait fait Ousmane Dan Fodio, Cheikhou Ahmadou réalisa l'unité culturelle et religieuse de son empire en réunissant autour de lui les musulmans de toutes les ethnies confondues. En 1862, le conquérant toucouleur El-Hadj Omar mit fin à l'apogée de la *Dîna*.

¹ Ibidem, p. 51.

² V. Monteil. *L'Islâm noir*, op. cit., p. 107.

³ Ibidem, p. 111.

El-Hadj Omar Seydou Tall (1794-1864) est un *soufi soumite*¹, un érudit musulman et un mystique d'obédience *tijânite* qui, après un pèlerinage à La Mecque qui dura vingt ans, aurait reçu du *khalife* de la *Tidjâniyya* en Arabie, Cheikh Mohammed El Ghâli, la mission de *balayer les pays*² noirs, c'est-à-dire *les nettoyer des ordures du paganisme*³. Mais en déclarant la guerre sainte aux païens essentiellement Bambaras et Peuls *hypocrites* du Macina, El-Hadj Omar ne fait que prolonger, *avec une plus grande ampleur*,⁴ une *tradition déjà solidement établie*⁵ par ses devanciers, les Almamys du Fouta-Toro dont le plus en vue est l'Almamy Abdoul Qadir Kane, investi sur proposition de Thierno Souleymane Bal qui, auparavant, avait mis fin à l'hégémonie des *Dényankôbés* farouchement païens, et qui commettaient de nombreuses exactions sur les populations. Avec l'Almamy Abdoul, le Fouta-Toro est dirigé avec diligence et selon le droit canonique musulman. L'Almamyat, conformément aux vœux du précurseur, offrait ainsi l'image *d'une royauté théocratique élective et islamique dans laquelle des marabouts détenaient l'autorité*⁶. L'Almamy et les chefs de provinces étaient donc choisis parmi la classe maraboutique. Un grand conseil, aidé d'une assemblée populaire de type consultative, avait pour charge d'élire l'Almamy. Celui-ci, en dépit de ses hautes prérogatives, n'avait qu'une autorité limitée sur les provinces qui gardaient une certaine autonomie. Cependant, les *Torobés* mirent fin à cette institution politique en instaurant un système aristocratique et, de surcroît, clanique. Ce qui réveilla les inégalités sociales et politiques jusque-là en léthargie. La société toucouleure devient, de ce fait, socialement et politiquement stratifiée à l'image d'un panthéon animiste.

3. Le panthéon peul

Le *panthéon*, d'après le *Dictionnaire des religions*, désigne *l'ensemble des dieux qui faisaient l'objet d'un culte dans une cité ou dans un Etat*⁷. Ici, il ne saurait s'agir d'Etat ou de cité, car la pluralité des divinités se retrouvent dans la société pastorale peule nomade, sans Etat ni cité définis. Les Etats peuls se sont constitués à la suite de la sédentarisation, donc de l'islamisation. Dans ces Etats construits sur les ruines du fétichisme polythéiste, le respect de

¹ S. Dieng, *El-Hadj Omar la perle de l'Islam*, op. cit., p. 15.

² A. H. Ba et Jacques Daget, *L'Empire peul du Macina (1818-1853)*, op. cit., p. 239.

³ Mouhamadou Aliou Tyam, *La Qacida en poular*. Transcrit, traduit, annoté et commenté par Henri Gaden. Paris : Institut d'Ethnologie, 1935, p. 13.

⁴ S. Dieng, *El-Hadj Omar la perle de l'Islam*, op. cit., p. 15.

⁵ *Ibidem*, p. 24.

⁶ J. C. Froelich, *Les musulmans d'Afrique noire*. Cité par Samba Dieng, *El-Hadj Omar la perle de l'Islam*, op. cit., p. 21.

⁷ Paul Poupard et al. *Dictionnaire des religions*, vol. 2. Paris : PUF, 1993 [1ère éd., 1984].

l'unicité de Dieu était de rigueur, même si on notait, çà et là, un syncrétisme assez nourri.

Par contre, la définition que propose *le Nouveau Petit Robert* semble convenir au contexte. Le *panthéon* y est défini comme *un ensemble de divinités d'une mythologie, d'une religion polythéiste*¹. Mais il est à remarquer que, contrairement à la Mésopotamie ou à la Grèce Antique, par exemple, l'Afrique noire n'a pas développé de mythologies. L'animisme y a toujours été et demeure la religion du terroir. Elle se nourrit de mythes. Par conséquent, quand on parle de mythologie africaine, c'est pour désigner l'ensemble des mythes propres à une société animiste du continent noir. Le mythe crée et entretient le panthéon qui renforce sa prégnance et lui confère toute sa vitalité. La référence à Dieu ou à des dieux rend le mythe comparable à la religion et suscite à son égard soumission, crainte et révérence. Les religions traditionnelles de l'Afrique noire ont toutes en commun l'échelonnement des divinités selon leur majesté, leur grandeur et leur puissance. En dépit de ce *polythéisme* qui a dérouté plus d'un chercheur occidental, l'Africain animiste partage avec les adeptes des religions monothéistes la croyance en un Dieu suprême immanent, transcendant et résidant dans le ciel. Ce qui a amené Amadou Hampâté Ba à dire que *la croyance en un Dieu suprême semble avoir toujours habité au cœur des hommes, et l'on en retrouve les échos dans toutes les traditions, même polythéistes*².

Le panthéon africain animiste se caractérise par la coexistence, dans l'ordre hiérarchique, de plusieurs natures qui sont autant de divinités : une nature divine par essence - Dieu -, des natures géniales, spirituelles, humaines, animales, végétales, minérales et inanimées. Les génies, les esprits, l'homme, les animaux, les plantes, l'eau et les êtres non animés tels que les rochers, doivent leur existence au Dieu suprême auquel ils sont soumis et de qui ils tirent leur force vitale qui leur confère une parcelle de divinité. Ils sont inter-dépendants et inter-agissants, comme l'a fait observer le Révérend Père Placide Tempels : *Le monde des forces se tient comme une toile d'araignée dont on ne peut faire vibrer un seul fil sans ébranler toutes les mailles*³. Ainsi fonctionne le panthéon peul animiste, fondement de la culture des pasteurs peuls nomades. Ceux-ci croient en l'existence d'un Dieu suprême ouranien, increé, créateur et maître de l'univers. Ils l'appellent Guéno, l'Eternel, ou Doundari, le Tout-Puissant. Il est à la fois omniscient, omnipotent et omniprésent. Il est la *Force des forces, source de toute énergie : de toute vie*⁴. C'est lui qui créa le monde *d'une goutte de lait contenant les quatre éléments, qui a formé*

¹ Alain Rey (sous la direction de). *Le Nouveau Petit Robert*. Paris : Dictionnaires Le Robert, 1996.

² A. H. Ba. *Aspects de la civilisation africaine*, op. cit., p. 57.

³ Révérend Père Placide Tempels. *La philosophie bantoue*. Cité par A. Ndaw. *La pensée africaine*, op. cit., p. 32.

⁴ Léopold Sédar Senghor. Préface à *La pensée africaine* d'A. Ndaw, op. cit., p. 32.

ensuite le « bovidé hermaphrodite », symbole de l'univers¹. Mais cette création du monde ne signifie pas qu'il l'ait modelé, dans les moindres détails, en créant la matière brute ; cela veut dire qu'il l'a fait passer du non être à l'être, laissant aux génies le soin de l'organiser². C'est ainsi qu'il va confi(er) la garde de ses troupeaux à Tyanaba, serpent mythique qui les fit sortir de la mer, remonter le cours du Sénégal, puis descendre celui du Niger jusqu'au lac Débo³. Tyanaba est le délégué sur terre du dieu créateur Guéno et le propriétaire mythique du premier troupeau⁴. Il plaça en outre la protection de l'or et du savoir sous la tutelle du dieu souterrain Kaïdara. Quant aux secrets de l'initiation pastorale, il en laissa la responsabilité à Koumen, auxiliaire et berger de Tyanaba, secondé par sa femme Foroforondou, déesse du lait et du beurre⁵. Pour initier des candidats au pastorat, le maître ne s'adressera pas uniquement à Koumen, il va aussi invoquer les lares (*laareedjî*), puissances surnaturelles ou esprits gardiens dont dépendent la vitalité et la fécondité des troupeaux : ils siègent dans l'espace aux huit directions cardinales et collatérales et sont consultés également au moment de la transhumance⁶. De même les pasteurs initiés implorent les génies et les esprits, de même ils invoquent certains ancêtres défunts en leur faveur propre ou en faveur de profanes qui en expriment la demande, comme en témoignent ces propos du *silatigui* Bâgoumâwel à l'endroit de sa pupille, le prince Diôm-Diéri :

{...} A présent moi, ainsi que toi
ami aimé, entrons ensemble dans la demeure
où ton aïeul fut enseveli.
A partir de ce jour, cette demeure a changé :
elle est devenue un lieu de dévotion où l'on viendra prier[un sanctuaire] ;
elle nous protégera de tous effrois. [E.G.E., p. 89.]

Finalement, aucun culte, aucune prière ni aucun sacrifice n'est directement adressé au Dieu suprême. Parce qu'

entre le Sacré Suprême, inaccessible de façon directe, et l'homme s'étend tout un Sacré médian qui prend source et appui dans le Sacré Suprême et à son tour se déverse en forces fastes ou néfastes sur l'univers, par l'entremise de certains agents. C'est à ces forces, qui gèrent le bonheur et le malheur des hommes, et non à l'Être Suprême- bien que celui-ci demeure le créateur unique de toutes choses - que s'adresseront les paroles rituelles davantage incantations que prières, et les offrandes propitiatoires destinées à les apaiser

¹ Germaine Dieterlen, *Textes sacrés d'Afrique noire*, Paris: Gallimard, 1965, p. 199.

² L. S. Senghor, Préface à *La pensée africaine* d'A. Ndwaw, op. cit., p. 32.

³ G. Dieterlen, *Textes sacrés d'Afrique noire*, op. cit., p. 199.

⁴ Pierre Brunel et al. *Dictionnaire des mythes littéraires*, Paris : Editions du Rocher, 1988, p. 879.

⁵ Ibidem, p. 880.

⁶ G. Dieterlen, *Textes sacrés d'Afrique noire*, op. cit., p. 199.

quand elles se déchaînent ¹.

Ainsi, l'esprit profane inculte aura recours à l'ancêtre vivant ou à l'initié, symboles de connaissance et de sagesse : le maître-initiateur sollicitera l'intervention des *esprits gardiens*, des *génies tutélaires* ou des *ancêtres fondateurs*. Le Dieu cosmique et lointain des panthéons africains serait-il si indifférent au sort quotidien des hommes que l'idée de nouer une relation culturelle avec lui, de lui adresser des prières, relevait de l'impensable ², comme veut le faire croire André Mary ? Nous ne saurons le dire. Les panthéons africains, à l'image du panthéon peul, fonctionnent suivant les inter-relations et la hiérarchie des différentes forces. Ils obéissent à une organisation rigoureuse et sont le reflet d'une structuration harmonieuse des diverses *Weltanschauungen* du continent noir. Enfreindre à la loi de leur fonctionnement, c'est risquer de déchaîner les foudres des dieux et de créer ainsi un grand désordre. Car la religion, en Afrique, ne consiste pas seulement à respecter les dogmes établis pour rendre hommage à un Dieu unique ou à des dieux multiformes. Elle est l'armature de la vie. Elle charpente toutes les actions publiques et privées de l'homme ³.

De tout ceci, il convient de retenir que l'existence du panthéon n'est pas spécifique aux seuls Peuls ; c'est un trait culturel commun à tous les peuples animistes de l'Afrique subsaharienne. Guéno ou Doundari n'est autre que le Maa Ngala (*Maître de Tout*) ou le Masa Demballi (*Maître incréé et infini*) des Bambaras et le Amma des Dogons. Le caractère énigmatique des Peuls, l'authenticité et la richesse de leurs traditions pastorales ont cependant suscité un vif intérêt de la part des africanistes et spécialistes des littératures et civilisations orales africaines. Cette attention toute particulière a donné naissance à une floraison d'études sur les Peuls, leur histoire, leur société, leur langue et leur culture. Ces travaux révèlent tous deux constantes : l'égotisme exacerbé du Peul, qui explique les préjugés ethnocentristes et les inégalités sociales et politiques, et son profond attachement aux bovidés. Primitivement nomade et animiste, il va s'islamiser et se sédentariser. L'islamisation des Peuls constitue ainsi le point de départ d'une nouvelle perception du monde et de la spiritualité où les éléments de culture typiquement animistes se voient sérieusement altérés. Le système des castes, quoiqu'il se maintienne, devient moins discriminatoire et les dieux du panthéon peul disparaissent petit à petit, laissant le champ libre à Allah, jaloux de ses prérogatives.

¹ A. H. Ba. *Aspects de la civilisation africaine*, op. cit., pp. 115-116.

² P. Poupard et al. *Dictionnaire des religions*, vol. 2, I-7, op. cit.

³ A. H. Ba. Préface à *Textes sacrés d'Afrique noire*, op. cit., p. 8.

Chapitre deuxième : La vision islamique du savoir et du pouvoir

Kaidara et *L'Éclat de la grande étoile* renferment une forte dose d'influences islamiques dues au fait que ces deux récits appartiennent à la société pastorale peule, originellement animiste, mais qui s'est islamisée aujourd'hui à tel point que l'Islam est devenu indissociable de la vie des Peuls, de leurs mœurs et coutumes. *Les Peuls et les Toucouleurs*, affirme Vincent Monteil, *demeurent encore aujourd'hui un ferment islamique jusque dans le nord du Cameroun anciennement britannique où les enfants du plateau mambila servent de bergers aux Peuls qui les convertissent à l'Islam*¹. A cela s'ajoute l'identité de leur auteur Amadou Hampâté Ba : un Peul authentique certes, mais doublé d'un musulman- au sens étymologique du terme. Donc, une approche anthropo-socio-historique en vue d'une bonne connaissance de la *Weltanschauung* peule nécessite fondamentalement une réflexion *sui generis* sur le point de vue islamique. Celui-ci enseigne que Dieu est la source inépuisable d'où jaillissent la lumière du savoir et la force du pouvoir : que l'homme -le musulman en particulier -a pour impératif de rechercher constamment le savoir ; et que la révélation du savoir et du pouvoir répond à la double exigence chez l'individu de connaître d'abord la religion, pour bien la pratiquer, et ensuite de se gouverner convenablement.

1. Dieu, source du savoir et du pouvoir

L'*Omniscient* et l'*Omnipotent* sont deux attributs de Dieu. Ils traduisent respectivement sa Toute-Puissance, c'est-à-dire son Absolutisme, et sa Connaissance de toutes choses. Cette double faculté lui a permis de créer le monde, l'homme, tout ce qui existe. Le Coran illustre bien cette science et cette puissance sans limitation de Dieu : *Il est le Créateur des cieux et de la terre à partir du néant. Lorsqu'il décide une chose, il dit seulement : « Sois », et elle est aussitôt*². A côté de ses deux attributs, on trouve une pléthore de dénominations qui sont autant de qualités. Parmi celles-ci figure *Le Sage*. En effet, si l'existence du monde est le fruit de l'Omniscience et de l'Omnipotence de Dieu, la parfaite organisation, la stabilité et le bon fonctionnement de l'univers résultent de son immense Sagesse. Aussi, choisit-Il l'homme, le fils d'Adam, qu'il élève en le mettant au centre de la Création et en faisant de lui Son représentant sur terre. A ce

¹ V. Monteil . *L'Islâm noir*, op. cit., p. 80.

² *Le Saint Coran*, op. cit., Sourate 2, Verset 117.

propos, le Coran dit : *Lorsque l'on Seigneur confia aux Anges : « Je vais établir sur la terre un vicaire (khalifa) ». Ils dirent : « Vas-tu y désigner un qui y mettra le désordre et répandra le sang, quand nous sommes là à Te sanctifier et à Te glorifier » ? – Il dit : « En vérité, Je sais ce que vous savez pas »*¹. Le Vicaire, c'est le Prophète Adam et, à travers lui, toute la race humaine qui forme sa descendance. Après l'avoir façonné, Dieu demanda aux Anges de se prosterner devant sa statue. Ils obéirent tous, comme il est dans leur nature de le faire, hormis Satan qui, par enflure et orgueil désobéit à Son Seigneur. Il prétendait être supérieur au grand-père de l'humanité créé à partir de l'argile, alors que lui provient du feu. Dès cet instant, Dieu le considéra comme un rebelle et le maudit, tandis qu'Il fit entrer Adam et sa compagne au Paradis, avec cependant une mise en garde : *O Adam, habite le Paradis toi et ton épouse, et nourrissez-vous-en de partout à votre guise ; mais n'approchez pas de l'arbre que voici : sinon vous seriez du nombres des injustes*². Mais Satan –la volonté divine aidant – réussit à faire manger à Adam la pomme défendue et à les faire sortir du Paradis. C'est la chute : *Descendez d'ici, vous tous : Toutes les fois que je vous enverrai un guide [un Prophète ou une révélation], ceux qui le suivront n'auront rien à craindre et ne seront point affligés*³. Néanmoins, Adam et Eve furent pardonnés. Ils se retrouvèrent sur terre et eurent des enfants. Ceux-ci s'unirent à leur tour et, petit à petit, ils formèrent une communauté sur laquelle Adam reçut pour mission de veiller.

La révélation et les nombreuses prophéties, depuis Adam jusqu'au Prophète de l'Islam, furent donc les moyens par lesquels Dieu déversa sur l'humanité une pluie intarissable de connaissances où les *doués de raison* s'abreuvent et se mirent, *obtenant science et succès*, tandis que les *insensés* s'en détournent. Ces derniers, n'ayant plus de repères solides, s'égarèrent.

L'Africain noir, qu'il soit animiste ou partisan d'une quelconque religion monothéiste, ne peut en aucun cas être classé dans cette catégorie d'hommes égarés, insensés et sans repères solides. *L'homme noir africain*, précise Amadou Hampâté Ba, *est un croyant né. Il n'a pas attendu les Livres révélés pour acquérir la conviction de l'existence d'une Force, Puissance-Source des existences et motrice des actions et mouvements des êtres*⁴. Cela revient à dire que l'homme noir africain a de tous temps attesté l'existence d'un Etre Suprême *qui a la force, la puissance par lui-même [et qui] donne l'existence, la substance et l'accroissement aux autres forces*⁵. En un mot, il a toujours considéré Dieu comme l'essence et la quintessence du savoir et

¹ Ibidem, Sourate 2, Verset 30.

² Ibid., Sourate 2, Verset 35.

³ Ibid., Sourate 2, Verset 38.

⁴ A. H. Ba. *Aspects de la civilisation africaine*, op. cit., p. 119.

⁵ L. S. Senghor. *Liberté I. Négritude et humanisme*. Paris : Seuil, 1964, p. 204.

du pouvoir. Et, en Afrique noire où tout est sacré, religieux, l'athéisme, très répandu du reste dans les sociétés occidentales, est inconcevable, comme l'atteste encore Hampâté Ba :

*Pour nous [Africains noirs], Dieu est la cause universelle permanente et cachée. C'est lui qui donne l'existence aux êtres. Celui qui nie cette cause, que la science actuelle découvre chaque jour davantage et que les adeptes des religions dites révélées défendent avec une âpreté remarquable et un aplomb surprenant, ne saurait être considéré en Afrique au Sud du Sahara comme un être normal*¹.

La prédisposition au spirituel de l'homme noir africain a grandement contribué à la propagation de l'Islam au sud du Sahara. Ainsi, le savoir et le pouvoir, jadis révélés en Arabie, immergea dans tout le continent noir.

2. La révélation du savoir et du pouvoir

Les sources du savoir en Islam sont le Coran, les *hadith* du Prophète et le consensus de ses Compagnons. Amadou Hampâté Ba ne dit pas autre chose lorsqu'il affirme que *les documents de base de l'éducation musulmane sont le Coran et les hadiths*². En outre, le Prophète a clairement recommandé aux musulmans de se conformer à sa Tradition et à celle de ses califes orthodoxes : *Accrochez-vous [...] à ma tradition et à celle des califes sages et bien guidés*³. Par conséquent, le consensus de ces derniers-et aujourd'hui celui des docteurs de la religion- tient lieu de référence.

Mais tout ceci ne signifie pas pour autant que l'Islam rejette les autres sciences. Cependant, il les relègue au second plan. La connaissance islamique est prioritaire parce que de son apprentissage et de sa mise en pratique dépend le salut du musulman. Toutefois, le calife Ali encourage celui-ci à s'imprégner des autres types de connaissances quand il dit que *la science est une oie égarée du musulman qu'il doit aller chercher même chez l'infidèle*⁴. L'Islam, religion du juste milieu, prône donc une vie qui se trouve au carrefour du spirituel et du temporel.

Le Coran, les *hadith* du Prophète, le consensus de ses Compagnons et des docteurs sont avant tout une mine de connaissances sur Dieu, la religion, les Messagers, l'homme, la vie passée, présente et future. Ils reflètent aussi la Toute-Puissance divine et sont des signes à l'instar du ciel, de la terre, de la mer, de la nature, etc. Ils renferment tout le message islamique parvenu à l'humanité par l'intermédiaire de l'Envoyé Mouhammad. Sa prophétie constitue le point de

¹ A. H. Ba. Préface à *Textes sacrés d'Afrique noire*, op. cit., p. 9.

² Idem. Entretien avec Seydou Cissé. *L'Enseignement islamique en Afrique noire*. Paris : L'Harmattan, 1992, p. 190.

³ Mohieddine Annawawi (631-676). *Riyâd as-sâlihîn (Les jardins des vertueux)*. Traduction et commentaire du Dr Salaheddine Keshrid. Beyrouth : Dar al Gharb al-islami, 1410/1990, pp. 69-70.

⁴ Cité par Seydou Cissé. *L'Enseignement islamique en Afrique noire*, op. cit., p. 190.

depart de la révélation du savoir et du pouvoir en Islam. Celle-ci est, dans sa première manifestation, une incitation à la quête du savoir, traduisant ainsi toute la primauté de la connaissance dans la religion musulmane :

*Lis [Apprends], au nom de ton Seigneur qui a créé,
qui a créé l'homme d'une adhérence.
Lis ! Ton Seigneur est le Très Noble,
qui a enseigné par la plume [le calame],
a enseigné à l'homme ce qu'il ne savait pas¹.*

Dieu ordonnait ainsi au Prophète d'apprendre *au nom de [Son] Seigneur* parce qu'Il allait lui confier une mission : le commandement des croyants et la rude tâche de sortir les hommes des ténèbres de l'ignorance et de l'idolâtrie vers la lumière de la connaissance et de l'unicité divine. En ce sens, le Coran, les *hadith* du Prophète et le consensus de ses Compagnons et des docteurs apparaissent comme étant la Constitution devant régler la vie et les institutions dans la cité musulmane. Ils alimentent la culture islamique, c'est-à-dire qu'ils définissent les dogmes, établissent les règles de justice et les normes éducationnelles. Ils sont le véhicule des connaissances qui sous-tendent cette culture et desquelles prend source le pouvoir :

[...] les connaissances qui constituent la base de la culture islamique proprement dite [sont l'écriture, la langue et la grammaire arabes, l'étude du Coran et de son prolongement, le Tawhid (théologie), l'étude de la Sunna et des systèmes qui en découlent (jurisprudence, règles de vie, religieuses, morales et civiles), la rhétorique, l'histoire musulmane générale, etc.²

Le savoir et le pouvoir islamiques ont été révélés en langue arabe au Prophète par l'intermédiaire de l'Archange Gabriel, puis consignés par écrit grâce aux scribes. Le Coran est explicite à ce sujet : *Nous l'avons fait descendre, un Coran en [langue] arabe, afin que vous raisonniez*³. L'écriture du Coran a facilité sa conservation, sa transmission, le rassemblement des versets dans un *Livre* -selon un consensus des Compagnons du Prophète- et leur codification. Le *Livre*, dont les versets sont parfaits en style et en sens, émanant d'un sage, Parfaitement Connaisseur⁴, évoque de manière poétique les fondements de la religion. Ceux-ci se résument à l'attestation du *Tawhîd* (Unicité de Dieu), au respect de la *Sunna* (Tradition prophétique) et à la sincérité de la foi. La *Sharia* (droit musulman ou loi islamique) organise la vie religieuse, politique, sociale et économique du musulman. Les connaissances historiques aident à mieux

¹ *Le Saint Coran*, op. cit., S. 95, versets 1-5.

² Tierno Bokar Salif Tall. Cité par A.H.Ba. *Vie et enseignement de Tierno Bokar, le sage de Bandiagara*. Paris : Seuil, 1980, p. 191.

³ *Le Saint Coran*, op. cit., S. 12, V. 2.

⁴ *Ibidem*, S. 11, V.1.

appréhender les réalités sociales et à avoir une plus grande lisibilité du Message divin. L'histoire se conjugue aussi à la légende pour redynamiser la littérature musulmane qui trouve son expression privilégiée dans la poésie. Celle-ci est souvent l'œuvre de grands rhéteurs et rhétoriciens, des prêcheurs inconditionnels gagnés à la cause de l'Islam, ou des laudateurs. L'éloquence et l'érudition sont parmi les qualités essentielles qui les caractérisent et qu'ils doivent à leur ponctualité dans la quête du bonheur.

3. L'homme, une quête permanente du savoir et du pouvoir

*Rechercher la science du berceau au tombeau*¹. C'est ainsi que le Prophète aurait recommandé aux hommes de se fixer perpétuellement pour but l'acquisition de la connaissance, indiquant du même coup le devoir pour tout un chacun de poursuivre la quête du savoir de l'enfance à la mort. Donc, l'idéal en Islam est que chaque homme, chaque musulman en particulier, doit obligatoirement rechercher le savoir : *L'instruction est un devoir pour tout musulman et toute musulmane*². Dans un autre *hadith*, le Prophète aurait dit : *Rechercher la science même si vous devez aller jusqu'en Chine*³. Ces paroles normatives émanant du Messager de Dieu sont des exhortations, des encouragements vers la voie de la connaissance.

Quant au pouvoir, il est lié au savoir, car pour assurer le commandement des croyants, il faut non seulement être vertueux, mais aussi savant. Le Prophète était assimilé à la *chambre* du savoir tandis que son compagnon Ali en symbolisait la *porte*. Le même Prophète avait un jour prié pour Ibn Abass en ces termes : *Seigneur ! Fais lui connaître le Coran*⁴. Ibn Abass a donné son nom à la puissante dynastie des Abbassides qui régna sur Bagdad de 132/750 à 656/1258 et qui fournit à l'Islam l'un de ses plus grands califes, en l'occurrence Hâroun Al Rachîd.

L'Islam interdit la recherche intéressée du pouvoir. D'après un *hadith* unanimement reconnu authentique (URA) et rapporté par Abdurrahman Ibn Samoura, le Prophète lui dit un jour : *O Abdurrahman Ibn Samoura ! Ne demande pas le commandement : si tu l'obtiens sans que tu ne le demandes, tu y seras aidé et, si tu l'obtiens sur ta demande, on t'en laissera toute la*

¹ Cité par S. Cissé, *L'Enseignement islamique en Afrique noire*, op. cit., p. 61.

² Ibidem, p. 62.

³ Ibid., p. 61.

⁴ Al-Imam Zain-oud-Dine Ahmad Ibn Abdoullatif Az-Zoubaidi. *La traduction des significations du Résumé de Sahih Al-Boukhari*. Riyadh : Daroussalam. 1999G/1420H. p. 86.

responsabilité¹. La quête du pouvoir en Islam n'équivaut donc pas au désir de gouverner ; elle est plutôt la recherche ponctuelle du savoir, conjuguée aux efforts déployés par le musulman pour atteindre la morale. Le savoir et la morale conduisent à la sagesse qui confère le mérite, seul gage de pouvoir. Mouslim raconte qu'Abou Dharr demanda un jour au Prophète de le nommer gouverneur de province. Il lui répondit : *O Abou Dharr : tu es faible et il s'agit là d'un dépôt qui rapporte, le jour de la résurrection, opprobre et remords, sauf à celui qui aura obtenu ce poste par son mérite et en aura rempli toutes les obligations*².

Mais si les hommes, les croyants en particulier, doivent impérativement œuvrer à acquérir le savoir, c'est surtout parce qu'il est la source par excellence du bonheur, ici-bas et dans l'au-delà, comme le corrobore ce *hadith* : *Celui qui désire ce monde doit avoir recours à la science. Celui qui désire l'au-delà doit avoir recours à la science ; celui qui désire l'un et l'autre, doit avoir recours à la science*³. Qui plus est, le Coran stipule : *Allah élèvera en degrés ceux d'entre vous qui auront cru et ceux qui auront reçu le savoir*⁴.

Les motivations de la quête du savoir ont été énumérées de manière quasi exhaustive par Mohamunad Atia al-Ibrachi, qui reprend en substance les enseignements islamiques sur les mérites de la connaissance :

*Instruisez-vous, car dans le savoir est la crainte de Dieu ; sa recherche est une prière, son étude, une glorification de Dieu, sa poursuite une guerre sainte (jihad) ; l'enseigner à qui l'ignore est une aumône et le donner est une offrande. Le savoir est le compagnon dans la solitude, l'ami dans la réclusion ; il est le guide dans la religion, il incite à la patience dans la prospérité et l'adversité ; il rapproche les étrangers ; il est le flambeau qui éclaire le chemin du paradis*⁵.

Ce panégyrique lève entièrement et définitivement le voile sur la permanence de la quête du savoir chez le croyant en général, et le musulman en particulier.

Trois pieux, tels les trois pierres du foyer de la cuisine africaine, supportent la religion musulmane : l'omniscience, l'omnipotence et la sagesse divines. Cela signifie trois choses :

- l'avènement de l'Islam est le reflet de la volonté de Dieu, chez qui vouloir équivaut à savoir, pourvoir et devoir :

¹ Mohieddine Annawawi (631-676). *Riyādh as-sālihīn (Les jardins des vertueux)*, op. cit., p. 244.

² Ibidem, p. 245.

³ Cité par S. Cissé. *L'Enseignement islamique en Afrique noire*, op. cit., p. 60.

⁴ *Le Saint Coran*, op. cit. S. 58, V. 11.

⁵ Mohammad Atia al-Ibrachi. *L'Éducation dans l'Islam*. Cité par Seydou Cissé, *L'Enseignement islamique en Afrique noire*, op. cit., p. 59.

- l'Islam est fondé sur le Coran, les *hadith* du Prophète et le consensus de ses Compagnons et des docteurs de la foi, qui sont en même temps les sources de la *sharia* ;
- la Révélation vise, avant tout, la quête du savoir, par l'apprentissage, la pratique et l'enseignement des textes, mais aussi la quête du pouvoir, par le *jihâd*, qui a pour but la propagation de la foi islamique et l'instauration d'une cité musulmane de dimension universelle.

Cette dernière motivation explique l'ampleur du phénomène d'islamisation qui, essaimant tous azimuts, atteint le continent noir. Ainsi, les garanties qu'offrait la nouvelle religion face à l'inertie de la *cellule sociale africaine* achevèrent de convaincre les Peuls qui embrassèrent l'Islam.

Chapitre troisième : La société peule islamisée

*Si l'Islâm n'est pas la seule religion de l'Afrique occidentale, elle [sic] en est la première par l'importance . Je veux dire aussi qu'il me semble qu'elle [sic] est la religion de son cœur*¹. Ainsi s'exprimait Cheikh Hamidou Kane en 1956. L'auteur de *L'Aventure ambiguë*, alors tout jeune étudiant et militant islamique, voulait non seulement attirer l'attention sur la suprématie de sa religion, mais aussi montrer que les Africains de l'Ouest y avaient adhéré par pure conviction. Une telle constatation émanant d'un Peul ne peut surprendre l'esprit averti, car, comme aimait à la dire Vincent-Mansour Monteil, *c'est que l'Islâm est l'autre source où s'abreuve le Peul*². Dès lors, l'on a hâte de demander quelle est la source anonyme. C'est l'*animisme* dirait Louis Tauxier ; ce sont les *religions sociales du terroir*, aurait répondu Marcel Cardaire. Donc, partout dans l'Occident africain, l'Islam s'est édifié *sur le vieux substratum*³ du *fétichisme*. Malgré son rayonnement par intermittence, les religions traditionnelles demeuraient relativement vitales et résistaient tant bien que mal à l'impérialisme du Ghana, du Mali, du Songhaï et des Peuls islamisés. Leurs décadences successives entre le XI^{ème} et le XVIII^{ème} siècle, la présence de Ségou et des royaumes wolofs païens étaient là pour en témoigner. Le XVIII^{ème} siècle constitue cependant pour l'Islam le début d'un apogée qui ira grandissant. Karamoko Alpha Timbo et Abdel Kader conquièrent respectivement le Fouta-Djallon et le Fouta-Toro ; le Macina devient islamisé ; Ousmane Dan Fodio s'empare des Etats haoussa. Dans ces cités musulmanes construites sur les décombres des fétiches, la plupart des néophytes restaient profondément attachés à leurs croyances d'antan, d'aucuns par ignorance, d'autres par résistance. Ce syncrétisme donna naissance à un *Islâm noir bien particulier, très différent de l'Islâm méditerranéen ou proche-oriental, différent aussi de l'Islâm maure ; Islâm repensé, repétri, négriifié, adapté aux caractères des races noires*⁴. Aussi pour parler de la société peule islamisée, faudrait-il, d'abord, évoquer l'omniprésence de l'Islam, ensuite, constater la résistance des religions du terroir et, enfin, insister sur le culte macédonien né de la confrontation des deux idéologies.

¹ Cheikh Hamidou Kane. In *Bulletin de l'Association musulmane des étudiants africains de Dakar*. (mai-juin, 1956). Cité par V. Monteil. *L'Islâm noir*, op. cit., p. 64.

² V. Monteil. Préface à *L'Aventure ambiguë*. Paris : Julliard, 1961, p. 6.

³ A. H. Ba. *Vie et enseignement de Tierno Bokar. Le sage de Bandiagara*, op. cit., p. 15.

⁴ J. C. Froelich. *Les Musulmans d'Afrique noire*. Cité par Vincent Monteil. *L'Islâm noir*, op. cit., p. 62.

1. L'omniprésence de l'Islam

L'Islam serait introduit au Soudan depuis le IX^{ème} siècle par des commerçants ibadites d'obédience kharidjite venus d'Afrique du Nord. Ces musulmans puritains, berbères de leur état, fréquentaient Tadmekka, un des grands centres commerciaux de la région. A partir de cette ville, les négociants Dioulas, Haoussas, Diakhankés,..., acquis à la cause islamique, vont colporter la nouvelle religion à travers les contrées limitrophes. Au Soudan occidental, il semblerait que le roi du Tékrou, War Diabi, fut le premier chef à embrasser l'Islam, bien avant la poussée almoravide au XI^{ème} siècle. Celle-ci sonna le glas du tout-puissant et redoutable royaume animiste du Ghana, accélérant ainsi la montée de l'islamisme dans le *Bilad es-Soudan* :

*Avec la chute du royaume du Ghana qui était un des grands bastions des religions traditionnelles, s'est précipité le phénomène de l'islamisation du Soudan Occidental. Les Sarakolés, principale ethnie de ce royaume, commerçants par tradition, devinrent désormais un des éléments propagateurs de la nouvelle religion*¹.

Du XI^{ème} au XVIII^{ème} siècle, l'Islam se développa dans le *pays des Noirs* avec plus ou moins de succès. Il connut alternativement des hauts et des bas. A partir du XVIII^{ème} siècle, il fit une ascension fulgurante et ne connaîtra pratiquement plus de déclin. Dans ce vaste et long processus d'islamisation de l'Afrique occidentale, *le groupe linguistique et culturel de langue peule (pulaar ou fulfulde) a joué un rôle décisif*², avec notamment la constitution d'Etats musulmans : *Historiquement, il semble bien que ce soit l'islamisation - à partir du XI^{ème} siècle (?) - des Peuls et des Toucouleurs qui les ait conduits à fonder des Etats structurés, après avoir connu des institutions d'inspiration animiste*³. L'Islam s'imposa alors ostensiblement grâce au rayonnement d'empires théocratiques tels que le Bornou, le Macina, le Fouta-Djallon et le Fouta-Toro. Ce qui a fait dire à Richard Molard que, chronologiquement, *la religion du Prophète avait agi en Afrique noire comme un stimulant cyclique des sociétés soudanaises*⁴. Elle fut d'abord une affaire de princes : *les conversions étaient dues au Prince qui imposait sa foi et son culte, ou plutôt une foi et un culte qui, dépourvus de tout particularisme, étaient les plus aptes à grouper les ethnies différentes*⁵. Cette situation qui répondait aux exigences politiques du moment ne pouvait cependant perdurer. Elle suscita la réaction de gens franchement musulmans qui ne pouvaient continuer à souffrir pareil compromis. Ainsi émergèrent les confréries qui

¹ S. Cissé. *L'Enseignement islamique en Afrique noire*, op. cit., p. 14.

² V. Monteil. *L'Islâm noir*, op. cit., p. 100.

³ Ibidem, p. 101.

⁴ Ibid., p. 81.

⁵ Marcel Cardaire. *L'Islam et le terroir africain*. Koulouba : Imprimeries du Gouvernement, 1954, p. 21.

constituent la voie royale de propagation de l'islam dans les populations soudanaises, notamment peules :

*L'islam des confréries succéda à l'islam des princes sur le territoire de l'Ouest africain. Les confréries sont apparues en Afrique Noire sur la selle des conquérants. Othman Dan Fodio était qadri, lié au Kounta de Bourem et Omar Tall avait fait rebondir en pleine Afrique Noire la tidjania qui n'avait jusqu'alors touché que les Idaou Ali de Mauritanie*¹.

Le règne des marabouts peuls soufis apporta la stabilité socio-politique, la sécurité intérieure et la paix durable, contrairement à celui des princes qui était plus que précaire. A leur suite, le prosélytisme de leurs disciples marchands et prêcheurs permit le développement rapide de l'islam des confréries qui, jusqu'à présent, est la référence en Afrique occidentale, surtout chez les Peuls. La *Dîna a*, pendant quarante ans, marqué, structuré, entraîné le Mâsina dans son régime théocratique et maraboutique [...]. Elle est toujours vivante dans la mémoire des Peuls comme l'a montré Gilbert Veillard (1963) : « la nation peule au Mâsina, pulaaku Maasina, c'est partout où l'on jure : " Par la grâce de Sêkou Amadou (barke Sêku Amadu)" »². Au Fouta-Toro, El-Hadj Omar et, à travers lui, la Tidjâniyya, ont à jamais gagné le cœur des Toucouleurs. *Les pèlerins [qui viennent se recueillir à Déguembéré] " ponctuent (aujourd'hui) leurs prières de o maayaay : il n'est pas mort" (Christiane Seydou, 1972, p.149.)*³.

L'omniprésence de l'islam confrérique, de l'islam en général, qui est réelle chez les Peuls du Soudan occidental et central, dissimule difficilement la tendance persistante aux pratiques païennes. Les religions traditionnelles n'ont pas encore rendu l'âme.

2. La persistance des croyances traditionnelles

Jusqu'au XVIIIème siècle, l'expansion de l'islam dans l'Ouest Africain fut consubstantielle au développement des grands empires, comme, du reste, son recul coïncida au déclin de ces mêmes empires.

C'est ainsi qu'après la chute de Gana et la conversion des Toucouleurs, l'islam marque, au XIIème siècle, un recul. Au XIIIème et XIVème siècles, avec Soundiata et Kanga Moussa, l'islam envahit les campagnes soudanaises, cependant qu'à l'autre bout de la bande soudanaise, le royaume de Kanem-Bornou brille de tout son éclat. Le XVème siècle voit un fléchissement de la religion du Prophète, la dynastie des Kanembou se replie au Bornou devant les païens. Léon L'Africain parle de la décadence du Mali, et Soni Ali persécute l'islam à Gao. Le XVIème siècle est un siècle d'or, les Askya règnent à Gao, les Bornuans reconquirent le Kanem

¹ Idem. « L'islam et la cellule sociale africaine ». In *L'Afrique et l'Asie*, n°29, 1^{er} trimestre 1995, p. 25.

² V. Monteil. *L'Islâm noir*, op. cit., p. 113.

³ Ibidem, p. 117.

et Idriss III renouvelle les liens avec l'Afrique du Nord. Au Ouadaï, les Tounjour apportent la loi musulmane. Au XVIIème siècle, nous assistons à une nouvelle décadence. Le Bornou recule, les Askya s'effondrent, le Mali disparaît. Koli Tenguala fonde un royaume féodal païen dans le Tékrou, qui durera jusqu'à la deuxième moitié du XVIIIème siècle. Les Ouolofs retournent à leurs anciens cultes et le royaume de Coulibali se fonde à Ségou¹.

Ce tableau, qui reflète le paysage socio-politico-religieux de l'Afrique occidentale entre le IXème et le XVIIIème siècle, traduit moins l'avancée de la nouvelle religion que la résistance farouche des religions du terroir face à l'impérialisme musulmane. La persistance de l'animisme apparaît plus nettement dans les Etats peuls et toucouleurs qui furent les principaux acteurs de l'islamisation du continent noir. Les princes, premiers porte-étendard de l'Islam, n'étaient animés d'aucun prosélytisme. Ils étaient mus par des ambitions personnelles, par la préservation et la conservation de leurs trônes. Pour ce faire, il leur fallait à tout prix réaliser la cohésion sociale et politique dans leurs royaumes respectifs. L'Islam, de ce fait, se présentait comme la solution idéale. Mais à mesure que les empires musulmans déclinaient, les peuples s'émancipaient et renouaient avec leur passé. Ainsi,

les nécessités politiques ayant disparu, la religion étrangère perdait de son éclat car les gens la confondaient avec le Prince dont elle avait soutenu le trône et qui, lui-même avait fait son temps. Bambara, Malinké, Foulbé et bien d'autres revenaient à leurs religions qui n'avaient fait, sans doute, que cacher leurs cultes au fond des campagnes. Les religions du terroir reprenaient alors souvent une vitalité nouvelle et pouvaient attacher des nomades vivant en symbiose avec les anciens participants².

L'avènement des théocraties peules musulmanes donna une nouvelle impulsion à l'Islam qui brilla de tout son éclat dans le Soudan au XVIIIème et au XIXème siècle. Les grands royaumes animistes tels que le Macina des Arbés, Ségou ou Kaarta sont vaincus. Une mystique toute autre voit le jour, portée par les confréries soufites du genre Tidjanyya et Qâdriyya, et par des marabouts conquérants comme Ousmane Dan Fodio, Cheikhou Ahmadou et El-Hadj Omar. Ce vent du nord qui soufflait sur l'Afrique occidentale refroidit considérablement les religions du terroir. Celles-ci entrèrent désormais dans une phase d'hibernation. Mais *hibernation* ne signifie pas *mort*. *Les Dieux de d'Afrique ne sont pas encore morts. Ils se cachent sous divers déguisements et, sauf erreur, auront encore un mot à dire à l'élaboration de la nouvelle personnalité africaine³*. Les Peuls et leur culture (qui est une synthèse des croyances animistes et de l'Islam et qui est un bel exemple de la persistance des religions traditionnelles) auront eux-

¹ M. Cardaire. *L'Islam et le terroir africain*, op. cit., p. 21.

² Ibidem, p. 22.

³ Bohumil Holas. *La pensée africaine*. Cité par Alassane Ndaw. *La pensée africaine*, op. cit., p. 195.

aussi leur mot à dire dans l'édification d'une Afrique nouvelle et d'un Africain nouveau, comme le reconnaît Boubou Hama : *L'apport peul à l'Afrique Noire, [...], sera une culture impérissable de ce continent. Les Peuls sauront s'organiser pour l'imposer comme une réalité africaine ; ils sauront faire de leur culture, la plus belle de notre patrimoine africain*¹.

L'*islamo-résistance* fut la principale cause des chutes répétées des dynasties soit disant musulmanes instaurées en Afrique occidentale par les princes. Avec la révolution péule, l'Islam fit tache d'huile sur l'ample manteau africain noir. Dès lors, l'hégémonie de la nouvelle religion eut une conséquence majeure, celle qui va bouleverser littéralement le climat socio-politico-religieux du Soudan occidental et central : l'altération de la foi islamique triomphante par des faits et gestes relevant tout naturellement du culte païen.

3. Le syncrétisme religieux

Ethnologiquement, le *syncrétisme* est la *fusion de deux éléments culturels, religieux différents*². On parle de *syncrétisme religieux* pour désigner l'harmonisation de deux ou plusieurs traditions religieuses - suivant leur développement dans le temps et dans l'espace - et la forme spécifique du dualisme ou pluralisme issu de cette acculturation. Donc, il est impossible *de définir le syncrétisme sans faire référence à un contexte historico-religieux bien déterminé*³, tout comme *il est indispensable, si l'on veut comprendre l'Islâm noir, de connaître le substrat négro-africain sur lequel il a pris racine*⁴. Le *niveau écologique* est ici la société peule islamisée qui, de prime abord, se caractérise par la fusion entre l'Islam et une religion locale couramment appelée *animisme*.

Les Peuls étaient à l'origine une ethnie païenne de pasteurs nomades qui parcouraient l'Afrique sub-saharienne à la recherche de grands espaces où abondait le pâturage et où la mouche tsé-tsé était absente. Cet attachement inconditionnel aux bovidés, qu'ils ne vendaient ni ne tuaient pour survivre, a poussé certains ethnologues à les qualifier de *bolâtres*, c'est-à-dire d'*adorateurs de bovidés*. Mais cela n'indiquait en rien qu'ils leur vouassent un culte ou qu'ils fussent soumis à eux : ce fut plutôt le signe d'une grande affection due au fait qu'ils aient toujours vécu ensemble. Les Peuls étaient animistes. Ils croyaient en Guéno, le Dieu créateur et éternel, mais aussi en des dieux subalternes tels les génies, les esprits et les mânes des ancêtres.

¹ Boubou Hama. *Contribution à la connaissance de l'histoire des Peuls*. Paris : Présence Africaine, 1968, p. 362.

² Alain Rey (sous la direction de). *Le Nouveau Petit Robert*, op. cit.

³ P. Poupard et al. *Dictionnaire des religions*, vol. 2, L-Z, op. cit.

⁴ V. Monteil. *L'Islâm noir*, op. cit., p. 49.

Ce sont eux qu'ils adoraient et non les bovidés. Leurs prières, sacrifices, offrandes et incantations leur étaient destinés. Doundari était trop élevé dans le ciel pour communiquer avec les fils de *Kíkala*¹. Il fallait par conséquent des intermédiaires. A côté de ces divinités *de seconde main*, les Peuls se référaient à la tradition orale, considérée comme *tout à la fois religion, connaissance, science de la nature, initiation de métier, histoire, divertissement et récréation, tout point de détail pouvant toujours permettre de remonter jusqu'à l'Unité primordiale*². Par le truchement du mythe, ils se taillèrent une cosmogonie, une ontologie et une étiole à la mesure de leur vision du monde propre.

La sédentarisation intervint. Les Peuls, malgré la position économique privilégiée que leur conférait leur spécialisation pastorale, étaient marginalisés. Impuissants face à cette situation, ils ne pouvaient cependant continuer à supporter pareille humiliation. Ils durent réagir quelquefois et en certains endroits, réussissant parfois à s'imposer et à mettre en place, ici ou là, des royaumes d'obédience animiste. Pour exemples, il suffit de citer le Macina des arbés et la dynastie des Denyankobés – dont Koli Tenguala Bah fut le premier *satigui* – qui régnèrent sur le Fouta-Toro de 1500 à 1776. Mais les Peuls n'ont pu véritablement tirer profit de leur suprématie économique qu'au XVIIIème et au XIXème siècle avec l'islamisation massive. A partir de cette époque,

*leur élite composée de lettrés musulmans put ainsi mobiliser les masses autrefois affaiblies par leur éparpillement. Dans le contexte de l'époque, on assistait à une réelle poussée ethnique des Peuls visant l'hégémonie. Dès lors, la conversion massive à l'Islam, la constitution d'une aristocratie guerrière secondée par une classe maraboutique (on a parlé d'alliance du sabre et du Coran), la création de théocraties furent les modalités qui s'imposèrent dans diverses régions du Soudan occidental abritant des communautés peuls*³.

Les théocraties peules musulmanes furent le théâtre d'un syncrétisme religieux actif et très répandu que certains rois-marabouts orthodoxes eurent beaucoup de peine à combattre. Le refus de renoncer complètement aux croyances animistes pour se consacrer exclusivement au Dieu de l'Islam était une attitude commune à presque tous les islamisés du continent noir. Ce fut le moyen le plus efficace pour afficher sa désapprobation face à la religion importée, souvent adoptée par contrainte. L'animiste, dit Joseph Cuoq, *appartient à sa religion comme à un genre de vie. Lui imposer une foi étrangère, c'est violenter sa personnalité culturelle. Il y adhèrera*

¹ *Kíkala* est le premier homme dans la cosmogonie peule.

² A. H. Ba. « La tradition vivante », op. cit., p. 193.

³ Thierno Bah. « Guerres et processus identitaires », op. cit., p. 42.

*peut-être, mais sans cesser de rester ce qu'il est*¹. Ce fut aussi parfois le signe d'une grande nostalgie qui amenait certains nouveaux convertis, pourtant franchement musulmans, à *rechercher au fond d'eux-mêmes, « au fond de leur puits », de quoi soutenir et enrichir leur foi*². Un tel comportement, salubre du reste pour le musulman averti, conduisait souvent le néophyte à ce que l'islam considère comme de l'idolâtrie. Cet associationnisme a été souligné par Mouhammed El Fasi et Ivan Hrbek, qui constatent que

*dès son apparition en Afrique occidentale, l'islam eut à lutter contre des coutumes et pratiques non-musulmanes. Pour la plupart des convertis, l'adhésion à cette nouvelle religion n'a jamais signifié l'abandon total de toutes les pratiques non islamiques associées à leur religion traditionnelle*³.

Au Fouta-Djallon, bien que les Peuls islamisés *pratiquaient un Islam rigoureux et puriste inspiré des maîtres maures du Tagant où les docteurs du Fouta (les Fodié) étaient allés s'instruire*⁴, des rites animistes survécurent, *comme l'usage pour le nouvel Almamy de faire une retraite durant laquelle il se roulait tout nu sur des graines de céréales (mil, riz, fonio)*⁵.

Dans les cités haoussas, les sultans nouvellement convertis considéraient l'islam *comme un décor de prestige à usage externe [...]. La vraie allégeance de ces chefs restait aux pratiques animistes*⁶. Ce syncrétisme religieux exaspéra Ousmane Dan Fodio. Mais le courroux du saint homme atteint son comble quand les princes *païens* et *hypocrites* commencèrent à tyranniser les porteurs de turbans et les femmes voilées et à se compromettre ouvertement avec le paganisme. Il se rebella contre eux et mit fin à leur hégémonie. Pour ses partisans, en effet, *celui qui fait la prière mais s'incline devant une idole détruit par là mille actes de religion*⁷.

La société peule islamisée offre l'image d'un remarquable intégrisme religieux, au sens noble de terme. Les Peuls, jadis de grands animistes, sont devenus aujourd'hui un des peuples musulmans les plus fervents de l'Afrique noire. Que ce soit au Sokoto, au Macina, au Fouta-Djallon ou au Fouta-Toro, on ne jure que par Allah, son Prophète et par d'éminentes saintetés

¹ Joseph Cuq. *Histoire de l'islamisation de l'Afrique de l'Ouest. Des origines à la fin du XVIe siècle*. Paris : Geuthner, 1984, p. 50.

² M. Cardaire. *L'Islam et le terroir africain*, op. cit., p. 165.

³ Mouhammad El Fasi et Ivan Hrbek. « Etapes du développement de l'islam et de sa diffusion en Afrique ». In *Histoire Générale de l'Afrique*, tome III. Afrique du VII au XIe siècle. Sous la direction de M. El Fasi. Paris : Unesco/Jeune Afrique, 1990, p. 97.

⁴ Joseph Ki-Zerbo. *Histoire de l'Afrique Noire*. Paris: Hatier, 1978, p. 240.

⁵ Ibidem, p. 240.

⁶ Ibid., p. 360.

⁷ Ibid., p. 360.

dans l'histoire de l'islamisation du Soudan : Ousmane Dan Fodio, Cheikhou Ahmadou, Alpha Timbo ou El-Hadj Omar. Mais l'omniprésence de l'Islam dans les sociétés peules est l'aboutissement d'un long cheminement où la nouvelle religion, sous la coupole des princes, emprunta souvent un sentier escarpé ; ce qui explique ses victoires et ses défaites alternatives face à la résistance des religions traditionnelles. Cette situation, qui a prévalu en Afrique occidentale du IXème au XVIIIème siècle, prit fin avec l'avènement des théocraties peules musulmanes, essentiellement soufites et confrériques. Avec ce renouveau, on n'assistait pratiquement plus à des chutes accumulées de l'Islam, mais on observait ça et là, à l'intérieur du culte musulman, des indices flagrantes de paganisme. Ce syncrétisme religieux demeure encore aujourd'hui vivace chez les Peuls. Il disparaîtra peut-être quand l'authenticité culturelle peule aura été totalement décimée. Ce qui, à notre avis, relève de l'utopie.

En gros, les *religions sociales du terroir* que d'aucuns résument sous le terme d'*animisme* de *paganisme*, de *fétichisme* ou de *naturisme* constituent, avec l'Islam, les caractères fondamentaux de la société peule. Aussi, toute tentative moderne de dévoilement du visage du savoir et du pouvoir en son sein obligerait-elle nécessairement la connaissance des traditions peule et islamique.

La vie des Peuls est un grand livre dont la lecture permet d'en appréhender la pensée. Celle-ci constitue leur vision du monde particulière qui n'est, en fait, que le reflet de leur perception du savoir et du pouvoir. Car qu'est-ce que la vie, sinon savoir vivre et pouvoir vivre ?

L'Islam, religion actuelle des Peuls, naguère animistes, et du conteur Amadou Hampâté Ba, a sa propre conception du savoir et du pouvoir. Elle se différencie de celle des Peuls, en ce sens qu'il ne s'agit plus ici d'étudier le comportement d'un groupe humain bien défini pour le connaître en profondeur, mais de dégager les enseignements d'un livre, le Coran, et d'une tradition, les *hadith*, dans lesquels se trouvent consignés non seulement la vision islamique du savoir et du pouvoir mais tout le savoir et le pouvoir islamiques, tant spirituels que temporels.

La victoire récente de l'Islam sur le paganisme peul plusieurs fois séculaire a donné naissance à un nouveau type de société où la *religion du Prophète* est omniprésente et où les croyances traditionnelles sont toujours présentes.

Kaidara et *L'Eclat de la grande étoile* reflètent de manière éloquente cette évolution de la société peule à travers le temps et l'espace. Ces deux récits initiatiques développent entièrement et chacun à sa manière les quêtes du savoir et du pouvoir.

DEUXIEME PARTIE :
LE SAVOIR ET LE POUVOIR
DANS *KAÏDARA* ET
L'ECLAT DE LA GRANDE ETOILE

Kaïdara, récit de l'initiation au savoir de Hammadi, Hamtoudo et Dembourou, se structure en trois parties bien distinctes. Cette répartition faite par le maître-conteur Amadou Hampâté Ba est la suivante : première partie : *La quête. Au mystérieux pays des symboles*, deuxième partie : *Le retour. La route semée d'épreuves*, enfin troisième partie : *L'accomplissement. La vraie rencontre de Kaïdara*. Ainsi, la lecture du conte devient aisée et agréable, et le texte facilement compréhensible – selon le niveau du lecteur bien sûr. Au rebours de *Kaïdara*, *L'Eclat de la grande étoile* ne présente aucune structuration a priori. Il est rapporté par *Amkoullel* sous une forme versifiée pour, selon ses dires propres, le rendre *plus agréable à ouïr et plus facile à retenir*¹. Malgré tout, il est plus flou et plus difficile à comprendre. Après plusieurs lectures, voici le découpage que nous avons fait de ce récit que Thierno Bokar qualifiait de *cordial de l'âme*² : d'abord, le conte-cadre qui correspond à l'histoire de Tiôlel ; ensuite, le conte proprement dit, c'est-à-dire le récit raconté au fils de Sambourou (Tiôlel) et qui se subdivise en trois parties : la quête de Diôm-Diêri, la résurrection de Hammadi et le retour de Kaïdara, l'intronisation de Diôm-Diêri et son apprentissage de l'exercice du pouvoir .

Cela dit, le savoir et le pouvoir occupent une place essentielle dans les deux récits. Ils expliquent et donnent sens aux quêtes entreprises respectivement par Hammadi, Hamtoudou et Dembourou, et par Diôm-Diêri. Celles-ci, obéissant à un même principe, présentent néanmoins des différences notoires relatives à leur déroulement et à leurs objectifs. Elles sont faites d'épreuves à la fois multiples et pénibles que les postulants doivent surmonter pour accéder à la connaissance ou à la sagesse. L' attitude de ces derniers devant les obstacles périlleux de l'initiation fixera leurs sorts respectifs et justifiera ainsi le dénouement des dits contes. Il s'agira donc ici d'analyser, dans un premier temps, la quête du savoir et du pouvoir dans les deux textes, de déterminer, en second lieu, les différentes épreuves qui la jalonnent, pour, enfin, en apprécier le dénouement.

¹ A. H. Ba. *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 119.

² Ibidem, p. 119.

Chapitre premier : La quête du savoir et du pouvoir

La quête du savoir est le thème structurant de *Kaïdara*. De la même façon, l'initiation au pouvoir est au cœur de *Laaytere Koodal*. Cependant, tandis que la quête du pouvoir- celle de la richesse incluse- est amplement développée dans le premier récit, la quête du savoir conditionne même l'apprentissage du commandement dans le second. Donc, les quêtes du savoir et du pouvoir se marient intimement dans les deux *janti*, d'où la nécessité de les confronter après les avoir étudiées isolément.

1. La quête du savoir

Kaïdara et *L'Eclat de la grande étoile* pourraient être considérés comme une *Apologie de la connaissance*¹, dans la mesure où la quête du savoir en constitue l'âme et la *substantifique moelle*. Mais avant d'étudier proprement cette dernière, il serait judicieux d'en déterminer les motivations. Celles-ci sont à la fois identiques et différentes, car si Diôm-Diêri est conscient de l'objectif de sa quête-à l'image de Hammadi-, Hamtoudo et Dembourou, par contre, sont aveuglés par le destin. Le véritable but de l'initiation leur échappe. Aussi succombent-ils à la tentation de l'or. Le grand-père et le petit-fils veulent l'un le savoir, l'autre le pouvoir. Mais le vrai pouvoir, celui qui explique la quête de Diôm-Diêri, ne peut s'obtenir sans le savoir. Ils parviendront à leur fin. Les compagnons d'aventure de Hammadi convoitaient la richesse et le pouvoir. Ils mourront. La réussite des nobles et l'infortune des esclaves sont la conséquence du déterminisme de Guéno. Nous y reviendrons.

La primauté du savoir sur les autres domaines de la vie explique aussi la quête dont il est l'objet chez Hammadi et Diôm Diêri. Le fondateur mythique du Diêri dévoile ainsi ses ambitions :

Quant à moi, [...], je ne chercherai ni à être chef, ni à arrondir davantage ma fortune. Je ne désire point nager dans l'opulence. Je suis décidé s'il le faut, à dépenser tous mes revenus pour connaître la signification des symboles et énigmes du pays des nains. Je n'ai point d'autre rêve en tête. Aux uns mon désir semblera pure folie, aux autres, il paraîtra trop modeste. Pour moi-même, c'est le but le plus grand et le plus profitable qu'un homme puisse se fixer sur cette terre.[Kaïdara, p.39.]

¹ C'est nous qui soulignons.

Son petit-fils [...] *hérita du désir/ d'apprendre, de comprendre pour devenir sage*¹. Ainsi se vérifie l'affirmation selon laquelle *Laaytere Koodal* prolonge et complète *Kaïdara*. Ceci est corroboré par le verbe *hérita* qui suggère un lien de parenté très étroit, une filiation et une paternité, mais aussi une succession et un legs. En dehors de cette relation fondée sur le sang et la lignée, Diôm-Diêri se superpose à Hammadi par le fait qu'ils aient en commun le même désir du savoir, d'où leurs attitudes exemplaires devant les épreuves pénibles de l'initiation. Face à la séduction de l'or, le grand-père fit preuve d'un mépris et d'un désintéressement dignes des grands mystiques, à l'opposé de ses émules Hamtoudo et Dembourou qui sont envoûtés par le métal jaune. Pareillement, Diôm-Diêri, tel le roi Seydou², accepte, un moment, de faire abstraction de sa fortune et de son autorité pour suivre les conseils de Bâgoumâwel, afin que celui-ci lui fasse gravir les escaliers de la connaissance menant à la République des sages. Le comportement de Hammadi et la grande leçon d'humilité de Diôm-Diêri trouvent leur explication dans ces propos du Professeur Alassane Ndaw : *En recevant la connaissance que transmet l'initiation, l'individu devient autre, c'est-à-dire réalise sa perfection*³. La patience, l'endurance et la persévérance dont ils ont fait montre face à la durée et à la dureté de l'initiation sont encore redevables du philosophe sénégalais qui poursuit : *La méditation constante et poursuivie sera la voie par laquelle il [le candidat à l'initiation] évoluera, acquérant la sagesse, seule susceptible de le faire passer, la mort venue, dans le monde des ancêtres*⁴. Le terme *ancêtre*, comme le terme *vieillard*, n'a pas ici une connotation péjorative, contrairement en Occident. *L'Ancêtre*, précise Alassane Ndaw, [c'est] *la référence au clan, l'attache et l'enracinement de l'homme dans le monde, la parole, la connaissance par la lumière*⁵.

Tout comme l'ancêtre, le maître-initiateur joue un rôle fondamental dans la quête du savoir. Il est le détenteur de la science occulte, c'est-à-dire du pouvoir spirituel. En lui, se trouve la lumière des connaissances ésotériques, *l'héritage de tout ce que les ancêtres ont pu connaître et qu'ils nous ont transmis en germe*⁶. Il joue le rôle de prêtre de la communauté et constitue un intermédiaire idéal entre le monde sensible des divinités et l'humanité intelligible. Il est comme ce bateau incontournable que les candidats à l'initiation doivent emprunter pour traverser le fleuve qui mène à la mer du savoir. Dans la société pastorale peule, il se nomme *silatigui*, c'est-

¹ A. H. Ba. *L'Éclat de la grande étoile*, op. cit., p. 35.

² Idem. « La leçon d'humilité. Conte mystique peul ». In *La poignée de la poussière*. Abidjan: NEI-EDICEF, 1994 [1ère éd. Abidjan: NEA, 1987], pp. 82-86.

³ A. Ndaw. *La pensée africaine*, op. cit., p. 94.

⁴ Ibidem, p. 94.

⁵ Ibid., p. 91.

⁶ A. H. Ba. *Aspects de la civilisation africaine*, op. cit., p. 22.

à-dire une *sorte de maître religieux initié aux secrets pastoraux*¹. Bâgoumâwel se présente comme le prototype du *silatigui*. Ce personnage, tout aussi mythique que sa pupille Diôm-Diêri, apparaît déjà dans le conte *Njeddo Dewal mère de la calamité*² où il figure les forces du Bien en lutte contre celles du Mal représentées par la sorcière mythique Njeddo Dewal. Ainsi donc, l'enfant initié de *Njeddo Dewal* est devenu le maître-initiateur de *Laaytere Koodal*, tout comme Diôm-Diêri est le petit-fils de Hammadi, héros de *Kaidara* qui, d'ailleurs, ressuscitera dans *L'Eclat de la grande étoile* pour recevoir du dieu de l'or et du savoir la révélation ultime. Cette continuité et cette interdépendance entre les trois contes initiatiques précités à faire dire à Hélène Heckmann : *Les contes Njeddo Dewal mère de la calamité, Kaidara et L'Eclat de la grande étoile forment, dans l'ordre, une trilogie*³.

Bâgouma – comme l'appelle si aimablement Diôm-Diêri – a pour charge d'initier celui-ci au pouvoir spirituel, c'est-à-dire de lui faire acquérir au prix de mille épreuves le savoir indispensable pour accéder à la sagesse qui permet de bien gouverner. Car dans la conception peule du pouvoir, pour qu'il y ait une bonne harmonie de la société et une paix durable, il faut impérativement que les initiés soient rois ou que les rois soient initiés. Sans cela, règneront le désordre et la dysharmonie sociale.

Le maître-initiateur n'est pas le commun des mortels. Il se distingue du plus grand nombre par ses connaissances inégalables, ces vertus singulières et sa grande sagesse. Il s'écarte souvent des habitudes familières pour épouser une conduite comparable à celle des ascètes. Il vit constamment en ermite pour se prémunir contre les vices de la société et pour mieux adorer Guéno. Une interrogation s'impose à ce niveau. En effet, ne serait-il pas mieux qu'il intègre la société avec ses vices et ses défauts pour éclairer les hommes et ainsi les rendre meilleurs ? C'est ce que semble suggérer Diôm-Diêri : *Un sage de Dieu qui vit à l'écart est comme une source en pleine brousse : on ne peut l'atteindre, y boire, ni s'y laver*⁴. Quoiqu'il en soit, Bâgoumâwel répond parfaitement aux critères qui définissent le maître-initiateur idéal :

*Ce petit-homme vivait tout seul.
Ses manières n'avaient rien de commun avec personne.
Quand il parlait, sa parole n'était à nulle autre semblable ;
tout ce qu'il faisait, tu le trouvais contraire à la coutume.
Il se faisait un tapis de cendres sur quoi passer la nuit.
Les fruits du jujubier étaient sa seule provende ;
il buvait dans sa main, abhorrait la calebasse.*

¹ Idem. Introduction à *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 10.

² Idem. *Njeddo Dewal mère de la calamité*. Paris : Stock, 1994, [1ère éd. Abidjan: NEA, 1986].

³ Hélène Heckmann. Notes annexes à *Kaidara*, op. cit., p. 111.

⁴ A. H. Ba. *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 63.

*Dans les grottes des collines, il passait la journée ;
c'était à la nuit, à la nuit seulement, qu'il revenait au village. [E.G.E.¹, p.43.]*

La figure du maître-initiateur devient autre dans *Kaïdara* où ce n'est plus un *silatigui* qui s'occupe de l'initiation des adeptes, mais le dieu de l'or et du savoir lui-même. Dès lors, sommes-nous tenté de demander comment une divinité transcendante peut-elle prétendre assurer l'initiation d'un être humain, fût-il un roi. *Kaïdara* ne se manifeste pas à Hammadi, Hamtoudo et Dembourou dans son essence. Il se métamorphose en un vieillard difforme, vilain, bossu et, de surcroît, habillé en haillons. Cet accoutrement n'est pas gratuit : le caractère à la fois anonyme et repoussant du maître vise à égarer les esprits profanes tels que les condisciples de Hammadi. C'est une épreuve qui permet a priori de distinguer les candidats aptes à recevoir l'initiation et ceux qui sont inaptes. Le voyage retour des trois postulants permet de voir *Kaïdara* littéralement transfiguré et sous des dehors peu aimables. En effet, à l'entrée d'un gros village aux maisons riches et bien bâties (p.39.) et dont l'accès était interdit aux étrangers, Hammadi put observer sur le tronc des trois fromagers sous lesquels le roi les autorisa de camper [...] un petit vieux couvert de haillons sales (p.40).

Il constata par ailleurs que son buste était deux fois plus large que ses membres, et sa hanche droite deux fois plus épaisse que la gauche. Ses pieds aussi étaient déformés : l'un était équin, l'autre talus. Le vieux louchait des deux yeux : le gauche était convergent, le droit divergent. Son front était affecté d'une bosse sanguine et son dos affligé d'une protubérance dont la saillie dépassait la tête. [Kaïdara, p. 42.]

Derrière cette apparence morbide, se cachent les clefs qui ouvrent les portes au-delà desquelles se trouve scellé le secret des onze symboles rencontrés au *pays des nains*, autrement dit les arcanes du savoir. Hammadi l'a bien compris. Aussi dépense t-il tout son or pour connaître la signification des symboles. Il acquiert la richesse, c'est-à-dire l'or qu'il n'a pourtant jamais convoité, et le pouvoir. Malgré tout, sa soif de connaissance ne s'en trouve pas pour autant éteinte. Il ne se sent pas heureux et, depuis son retour de chez *Kaïdara*, il attend avec impatience le messager qui viendrait lui édifier sur les mystères du *pays des pygmées*. Pour cela, il est prêt à partager son pouvoir et à dépenser la moitié de sa fortune, comme il le signifie au vieillard nécessairement voulant *ipso facto* dîner avec lui :

Eminent père du savoir, mâle honorable par le nombre des ans et la quantité des choses vues et vécues, Ô mâle grand ancien, apprends que le pauvre ignorant que je suis court depuis des années, nuit et jour, à la recherche d'un homme qui sait, et qui voudrait bien lui expliquer un certain nombre de choses vues au cours de son long voyage au mystérieux pays des symboles, le pays des nains serviteurs de Kaïdara, Kaïdara le merveilleux. Si ma soif pouvait s'étancher aux eaux claires et limpides de ton immense fleuve de science, je me considérerais comme gratifié de la plus grande chance qu'un fils d'Adam puisse obtenir en ce monde qui bouge sur une terre qui se transforme.

¹ A partir de là nous simplifions : lire *E.G.E.* pour *L'Eclat de la grande étoile*.

Instruis-moi, Ô toi qui es de l'or enveloppé dans un vieux chiffon jeté sur un tas d'ordures au bord de la route pour mieux cacher ta qualité de grand maître et tes vertus de connaisseur. Je suis prêt à te donner la moitié de ma fortune et à partager avec toi mon royaume. Si cela ne te suffisait pas, c'est bien volontiers que je deviendrais ton esclave pour délayer les lanières de tes sandales. [Kaïdara, p. 62.]

Le vieux mendiant, c'est Kaïdara en personne. Mais Hammadi l'ignore. Ce dont il ne se doute pas en revanche, c'est que son hôte est un grand connaisseur. Par ses déprécations, il veut l'amener à accoucher le secret des mystères du *pays de pénombre*. La connaissance des symboles, il en a fait la seule condition de son bonheur. Pour n'être pas dupe, mais surtout pour être de ceux qui bénéficient des privilèges du destin, il sait que son invité porte un masque. Mais comment le pousser à s'en débarrasser ? Il aimerait tant le savoir. Le seul moyen qui lui reste – au-delà de sa très bonne conduite – ce sont les suppliques. Ce comportement sans nul autre égal lui vaut la réussite là où ses compagnons échouent lamentablement. Son ardent désir de connaissance se voit comblé par le dieu du savoir qui lui révèle la signification des symboles vus lors de leur randonnée dans son royaume. Cette révélation se présente comme la lumière venue soulager son *esprit demeure(é)[jusque-là] en érection* (p. 56). Il est ainsi libéré des ténèbres qui obscurcissaient son âme et sa conscience, pour entrer de façon définitive dans le monde lumineux des bienheureux. L'immense joie et la sagesse qui, désormais, habitent son cœur ne pourraient être mesurés qu'en méditant sur ces propos du vieux (Kaïdara) : *Le savoir vrai est une étincelle qui vient de très haut. Elle fend l'obscurité de l'ignorance comme l'éclair perce le gros nuage noir qui assombrit la nuée. Quand il pénètre une âme, il lui assure joie, santé et paix, trois choses que les hommes ont toujours souhaitées pour eux et pour ceux qu'ils aiment.* [Kaidara, p.72].

– Devant les rudes épreuves de l'initiation, Hammadi, par son humilité, son respect vis-à-vis des anciens, son affabilité, son amour de la connaissance et de la sagesse, en somme, tout le processus qui a abouti à sa consécration, fait penser à Diôm-Diêri. Le père Bara¹ disait : *même pour un ânon, c'est ce qu'il a tété qui constitue son fond*². Le roi du Diêri est le petit-fils de son grand-père qui voulait le savoir à tout prix. Il y mit les qualités et les moyens. Il atteignit son but. Quant à Diôm-Diêri, il nourrit un projet encore plus ambitieux : il veut devenir sage pour être digne de son commandement. Il va donc, comme son aïeul, œuvrer à être savant. Nous attirons ici l'attention du lecteur : Diôm-Diêri et Hammadi n'ont pas les mêmes buts. Celui-là veut la sagesse afin de légitimer son pouvoir temporel. Celui-ci veut le savoir qu'il considère comme l'unique garant du bonheur. En dépit de cette différence, ils suivent la même voie, celle de

¹ Père Bara : c'est un initié peul mythique qui a laissé beaucoup d'adages.

² A. H. Ba. *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 35.

l'initiation par la connaissance. Le grand-père voulait décrypter le code des symboles de Kaïdara, le petit-fils veut connaître le sens caché du *Bâtâssari*¹ et de *la grande étoile à cinq têtes* : *pourquoi la lune [durant le Bâtâssari], sur la terre, déverse/ cette intense clarté où baignent les êtres qui respirent*²? *Le secret de cette nuit*³ et de *sa grande étoile* voilà ce dont [il] *cherche à connaître le sens*⁴. Il détient une parcelle du pouvoir (le temporel) ; il doit aller à la quête de l'autre parcelle (le spirituel), pour réunir en lui le champ du pouvoir. Son initiation est avant tout une quête du savoir. Il va acquérir la connaissance avant d'être intronisé *roi total*⁵ par Bâgoumâwel.

Hammedi fut porté au pouvoir avant la révélation de Kaïdara, en remplacement du monarque défunt. Cette élection, il la doit à ses vertus incomparables et à son énorme fortune, plutôt qu'à son savoir. La quête et les épreuves ont fait de lui un homme aguerri et expérimenté. Son pouvoir demeure néanmoins un pouvoir temporel comme celui de Diôm-Diêri, à la seule différence qu'il fut investi par le peuple alors que son petit-fils accède au trône par héritage. Nous pouvons donc affirmer que son commandement est plus légitime et plus solide que celui de son héritier en quête de légitimité. La tâche de ce dernier va consister à consolider son règne par l'initiation au pouvoir. Mais comment matérialiser un souhait aussi ambitieux ? C'est peut-être oublier qu'il est le petit-fils de Hammedi. Celui-ci et ses camarades, Hamtoudo et Dembourou, sont un jour attirés par une force mystérieuse jusqu'à un *carrefour* d'où ils seront introduits dans le pays souterrain de Kaïdara. Diôm-Diêri, de son côté, n'effectue pas de voyage chez le dieu du savoir. Une puissance tout aussi mystérieuse le pousse à vouloir percer le mystère du *Bâtâssari* avec sa grande étoile rayonnante. Son attitude rappelle celle de Tiôlel, *l'audacieux Tiôlel, le fils unique de Sambourou, l'enfant initié qui sait que les nuits se suivent mais n'ont point même nature*⁶ et qui, voulant obstinément comprendre le message de *la grande étoile*, lance respectueusement à son père qui cherche à le dissuader à rester dehors :

*Laisse-moi me mirer dans le ciel, l'observer
pour me réjouir, dissiper mes peines et les fondre*

¹ Le *Bâtâssari* constitue les trois jours de pleine lune de chaque mois, c'est-à-dire les 13, 14 et 15^e jours.

² A. H. Ba. *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 37.

³ Cette nuit advint le septième mois de la grande année célèbre [...] connu sous le nom de « l'année où la grande étoile déchira le ciel et tomba sur le Nord ». Cela [correspond au] quinzième jour du [Bâtâssari], journée dont la nuit est celle du seizième jour. [E.G.E., p. 37.].

⁴ A. H. Ba. *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 43.

⁵ Souligné par nous. On parle souvent de *régime totalitaire* pour désigner un pouvoir de type autocratique ou dictatorial. Nous utilisons ici l'expression *roi total* non pas pour faire référence à un despote, un autocrate ou un dictateur, mais plutôt tout le contraire, c'est-à-dire un chef ou un roi qui détient le savoir et la légitimité politiques.

⁶ A. H. Ba. *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 27.

*afin que s'étende, sur moi, la couverture de chance.
 Cette nuit est telle une fête heureuse
 où le bienheureux s'ouvre comme une amphore ;
 s'en emplit, en regorge, obtenant science et succès. [E.G.E., pp.27-29.]*

L'histoire de Tiôlel sert de prélude, de cadre et de prétexte à *L'Eclat de la grand étoile*. Elle rappelle le savoureux et croustillant conte-cadre des *Mille et Une Nuits*¹ où Schéhérazade, après s'être donnée d'elle-même au roi Schahriyâr pour sauver la gent féminine de l'holocauste, lui narra au bout de mille et une nuits plusieurs contes, tous aussi didactiques que pittoresques. De ce fait, l'on n'est nullement surpris de voir Diôm-Diêri apparaître, d'une certaine façon, comme la réplique de Tiôlel à qui *Laaytere Koodal* va être conté, tout comme l'on est guère étonné de voir Tawaddûd, par exemple, être comparée à l'héroïne des *Nuits*. Mais le *maître du Diêri*, bien qu'il évolue avec la conteuse légendaire dans la même galaxie, celle du savoir – elle, symbolisant le savoir et l'éloquence, et lui, le désir de savoir –, reste le sosie de son grand-père Hammadi. Ce dernier était assoiffé de connaissances. Il voulait entrer dans le cercle très fermé des sages, c'est-à-dire de ceux qui, à cause de leur grande érudition et de leurs hautes qualités, sont devenus des représentants de Guéno sur terre. La force occulte qui l'attire et le tire, lui et son petit-fils, vers les chemins de la connaissance et de la sagesse proviendrait de Kaïdara. L'agent de cette attraction est la voûte céleste avec ses parures qui la rendent lumineuse et éblouissante. *Hammadi sortit de chez lui à l'heure où l'horizon était illuminé par la douce lumière d'or qui incendie le lever et le coucher du Grand Monarque borgne* (p.13). Diôm-Diêri,

*chaque nuit, [...] sur la terrasse montait
 et contemplait le ciel ; [...]
 L'observation lui apprit que chaque mois
 était éclairé par le Bâtâssari limpide. [E.G.E., p.35.]*

Il va donc chercher à appréhender la signification profonde du *Bâtâssari* et de *Koodal*². Ce sera sa quête. C'est pourquoi il s'interroge devant ce phénomène qu'il sait chargé de messages, mais illisibles et incompréhensibles pour l'inculte qu'il est :

*Quel est le sens de cette lumière qui ne s'éteint pas,
 qui disparaît à l'est, se lève au couchant
 et, se dissipant vers ces lieux, se reforme au levant ?
 Est-ce donc elle le grand tronc des lumières
 qui éclaire et mûrit l'esprit,
 qui, doté du savoir, en use pour gagner la sagesse
 et le mène avec douceur, lui donne la qualité d'homme ? [E.G.E., p.39.]*

Ce passage montre bien combien Diôm-Diêri maîtrise le phénomène du *Bâtâssari* qu'il aurait plus d'une fois observé et essayé de comprendre. Il sait que celui-ci est particulier et que

¹ René Khawam. *Les Mille et Une Nuits*: Paris: Editions Phébus, 1986.

² *Koodal*, l'étoile initiatique à cinq têtes qui a donné son nom au récit.

derrière *cette lumière* se dissimule le savoir qui élève au rang des sages. Ses interrogations redondantes confirment de nouveau son désir obsessionnel de connaître la leçon de *la grande scintillante à cinq têtes*. Pour cela, il invoque le dieu de l'or et du savoir :

*Je t'invoque, Kaïdara, toi qui a promis,
toi qui clairement à mon aïeul promis !
Viens, je suis embarrassé, tout éperdu, aujourd'hui.
viens à moi, que ta venue fasse la lumière
et que tu m'enseignes cette choses que j'ignore. [E.G.E., p.39.]*

L'invocation de Diôm-Diêri étaye une fois de plus l'étroite parenté qui lie les deux contes *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*. L'allusion à son aïeul, c'est-à-dire Hammadi, s'inscrit dans la même dynamique. Cependant, ces vers visent encore autre chose. Ils rappellent d'abord une épisode importante de *Kaïdara* où le dieu promet à son protégé qu'il reviendrait pour lui faire une grande révélation : *Une autre fois je te parlerai des neuf ouvertures physiques de l'homme, qui sont portées à onze par la maternité* (p. 83). Ils ont ensuite pour but de hâter ce retour, d'où la répétition anaphorique de *Viens* qui a un effet d'insistance sémantique et rythmique et qui donne l'impression que celui à qui il s'adresse lui est proche. *Kaïdara* n'est-il pas *le lointain et bien proche* ? Diôm-Diêri aurait compris que le retour de *Kaïdara* correspond en même temps à son intronisation. Mais le maître de Hammadi ne reviendra pas avant l'heure. Il dépêchera *Koodal* dont le roi doit lire et comprendre le message. Pour ce faire, il

*fit venir les vieux qui conversent avec les choses,
qui lisent et expliquent les significations
que voilent les étoiles quand elle montent et déclinent ;
les déchiffreurs de traces de fauves sur le sol ;
les connaisseurs des chants d'oiseaux de brousse. [E.G.E., p.41.]*

Quand tous furent présents, il leur tint le discours suivant :

*[...] Patriarches, je ne vous ai mandés que pour la paix,
que vous veniez m'aider, au nom du lien de lait,
et, par vos questions, saisir le sens de la grande étoile ;
que vous m'en parliez et me tiriez des ténèbres :
je suis inculte, mes yeux ne sont points ouverts
et, tel un épi de mil dans sa gousse, ils sont voilés.] E.G.E., p.41.]*

Ces devins de toutes sortes brillèrent par leur incapacité à lui dire la signification de *la grande étoile*. Ils lui suggérèrent de faire appel à Bâgoumâwel. Le *silatigui* va diriger et mener à son terme l'initiation du roi qui, en digne héritier de ses père et grand-père, réussit à franchir avec succès le passage obligé que constituent les épreuves, accédant ainsi au stade de *neddo*¹.

La quête du savoir est une devise aussi bien chez Hammadi que chez Diôm-Diêri. Ces personnages mythiques se caractérisent par leur désir frénétique de la connaissance qui, seule,

¹ *neddo* veut dire en poular *homme accompli*

procure à l'homme la sagesse, tant spirituelle que temporelle. Car la sagesse n'a pas le même visage dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*. Elle est spirituelle dans le premier récit parce que les préoccupations de Hammadi sont, de prime abord, individuelles : l'accession à la paix intérieure, au bonheur intime, en somme, à la perfection individuelle. Ce n'est qu'après sa propre réalisation que l'individu pourra illuminer la société. Dans le second récit, elle est temporelle, en ce sens qu'elle a pour aspiration principale l'accumulation de vertus suffisantes pouvant permettre de commander. Et quand on parle de commandement, on pense au peuple. Cette contradiction dans les ambitions s'expliquerait par le fait que, dès le départ, Hammadi et Diôm-Diêri n'ont pas le même statut. Ils sont certes, tous les deux, nobles, mais le grand-père se limite à sa noblesse tandis que le petit-fils peut se vanter de sa couronne. Son mini-pouvoir va l'inciter à rechercher le savoir. Ainsi, le pouvoir spirituel que représente la connaissance, conjugué aux penchants politique et économique de Dembourou et Hamtoudo résument les aspirations au pouvoir dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*.

2. La quête du pouvoir

La notion de *pouvoir*, malgré les multiples acceptions qu'elle recouvre, renvoie à deux idées motrices : celle de *force* et celle de *puissance*. Le pouvoir, c'est donc la puissance sous son triple aspect : le politique, le moral et l'économique (ou le financier). Ces trois visages du pouvoir se retrouvent tout naturellement dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*. Mais il y aurait, semble-t-il, une autre dimension du pouvoir : c'est la puissance du verbe, la force de la parole. Nous en reparlerons.

La quête du pouvoir apparaît dans *Kaïdara* incarnée par Dembourou et Hamtoudo qui, respectivement, convoitent le pouvoir temporel et le pouvoir économique (la richesse). Elle est omniprésente dans *Laaytere Koodal* où l'initiation de Diôm-Diêri est un apprentissage de l'exercice du pouvoir. Mais le petit-fils de Hammadi ne recherche pas le pouvoir temporel. Il a hérité du sceptre de son père. Sa quête du pouvoir est plutôt une quête spirituelle-le savoir étant aussi une forme de pouvoir. Les ambitions de Diôm-Diêri sont donc aux antipodes de celles des amis de Hammadi, comme le démontre Dembourou qui, après que Kaïdara l'eut gratifié de trois bœufs chargés d'or, expose à nu l'utilisation qu'il compte en faire : *Je vais employer mon trésor à me créer une grande chefferie. Je commanderai à beaucoup de villages. Je deviendrai un grand seigneur. On parlera de moi, on chantera mes louanges on me craindra. Je ne souffrirai point que l'on parle de quelqu'un d'autre dans tout le pays.* [*Kaïdara*, p.38.]

Les lignes ci-dessus cachent derrière leurs signes une sur-ambition étrangère à la coutume

africaine en général, et peule en particulier. Le *Pulâgu* ne saurait signifier cela. L'initiation, qui est avant tout une éducation et une formation, une éthique de la vie, ne peut cautionner pareil objectif. Ces quelques remarques suffisent à affirmer – toute prédestination exclue – que Dembourou fait fausse route, et que Hammadi a raison. Hamtoudo, lui aussi, a des intentions inquiétantes :

Je vais devenir un gros Dioula. J'achèterai et je revendrai. Je multiplierai mes richesses à un point tel que si Kaïdara me revoyait il serait étonné de ma prospérité. Les griots diront de moi : « Il s'est enrichi par un long voyage et par ses entreprises multiples. Son escarcelle n'est plus à remplir. Sa maison est le rendez-vous des maquignons. Dans ses écuries ce ne sont qu'alezans, bais, blancs, gris, noirs de jais qui ruent, piaffent et hennissent ! Oh qu'il est riche ! Oh qu'il est grand seigneur ! Il n'a plus d'efforts à déployer pour combler ses désirs. [Kaïdara, p.38.]

La hantise de la puissance chez Hamtoudo et Dembourou est le symptôme d'un mal plus vieux que le monde : la conquête du pouvoir en vue de la prospérité individuelle et du despotisme. Mais la conquête du pouvoir n'est pas la quête de celui-ci. La quête suppose une progression dans le sens ascendant, une montée en puissance. Dans *Kaïdara et L'Eclat de la grande étoile*, elle est le passage d'un sommet déjà élevé à un sommet plus élevé. Les nobles ne sont-ils pas la classe supérieure dans la hiérarchie sociale peule ? Hammadi et Diôm-Diéri, qui sont nobles, ne visent-ils pas le savoir et la sagesse ? La sagesse n'est-elle pas le pôle de la vertu humaine ? Au contraire, la conquête cache mal l'idée de forcing. On cherche à obtenir une chose qui ne nous est pas destinée. On la désire immodérément et on voudrait l'avoir à tout prix. On adopte un comportement qui ne devrait jamais être le nôtre. L'exemple nous est fourni par Hamtoudo et Dembourou. Par ailleurs, la conquête est une *con-quête*, c'est-à-dire une fausse quête entreprise par un individu avec d'autres individus. Elle est de ce fait une action collective qui rencontre souvent la résistance. Aussi les compagnons de Hammadi seront-ils en proie aux hostilités de Kaïdara . La morale peule semble dire : le pouvoir, on ne le cherche pas, on le mérite. La quête du pouvoir, selon la logique peule, ne signifierait pas la recherche du commandement ou de la richesse. Elle équivaudrait plutôt à cet amour de la sagesse qui nous pousse à désirer mystiquement le savoir. Elle est une philosophie : la philosophie du pouvoir. Celle-ci est illustrée dans *L'Eclat de la grande étoile* à travers un tableau très imagé :

*C'est avec le fer qu'on dresse les étalons fougueux,
avec le bâton de berger que l'on mène le troupeau ;
mais pour garder les hommes, il faut l'intelligence et l'amour. [E.G.E., p. 111.]*

A travers ce cours parabolique de science politique, Bâgoumâwel, non seulement enseigne la sagesse avec laquelle le chef devrait diriger sa cité, mais, implicitement, il fait allusion à la catégorisation sociale des Peuls. Les *étalons fougueux* est une périphrase métaphorique désignant les *vauriens*, ce que la société a engendré de pire. Ils sont

*la catégorie inférieure [...], celle des petites gens
créés sans valeur, en dessous du poids normal ;
il n'y a rien en eux qu'on puisse appeler,
déclarer humain, si ce n'est la parole. [E.G.E., p. 107.]*

*Un vaurien, même s'il [est] fils de roi, / ne peut diriger et que tout se passe bien*¹. Il est facteur de désordre, et c'est parce qu'il porte atteinte à l'équilibre social qu'il mérite d'être traité avec rudesse, afin que ses ardeurs maléfiques soient tempérées. Ceci est étayé par le mot *fer* qui suggère une idée de dureté. Il ne doit sous aucun prétexte gouverner. Quant au *troupeau*, il est une métaphore qui désigne la catégorie *médiane*, celle des *humains*, ceux qui

*[...] ont compris, ont été relevés,
suivent et imitent les sages pour comprendre
afin de se purifier de tous les désirs,
envies du corps, aussi bien que celles du cœur.
Ils sont moyens, tout en eux est mesuré. [E.G.E., pp. 105-107.]*

Le terme *troupeau* exprime une idée de domestication, c'est-à-dire une humanisation, une sublimation des vices et animalités qui dorment en chaque homme. Il symbolise, par ailleurs, l'opulence, l'innocence et la docilité. L'utilité du troupeau contraste avec le parasitisme et le caractère nuisible du *vaurien*. Le bâton du berger n'est pas ici celui du Laobé. Il n'est pas fait pour châtier mais pour guider, orienter. Il peut aussi servir de défense contre d'éventuels ennemis du troupeau, des *vauriens* qui chercheraient à nuire les *humains*. La conjonction *mais* introduit une nuance fondamentale, l'essentiel de la leçon de Bâgoumâwel. Cet enseignement majeur semble dire : un chef ne pourrait être à la hauteur d'une telle tâche sans l'intelligence et l'amour qui sont le reflet de la grande sagesse. Les sages, dit le conte, les seuls qui sont dignes de présider aux destinées des peuples, *sont les doués d'intelligence et de pensée élevées*².

Le tableau ainsi exposé offre l'image idéale du pouvoir pour la jouissance duquel la sagesse est indispensable. Le sens du discernement qu'elle procure permet d'identifier les différentes catégories sociales et de traiter chacune selon ses mérites. Le *silatigui* montre qu'il n'a pas perdu de vue cette dimension capitale dans l'exercice du pouvoir, quand il affirme à son disciple :

*[Mais] quand tu seras éveillé et sauras reconnaître
chaque homme quel que soit le groupe où il se trouve,
que tu le traiteras comme il mérite d'être traité,
que tu seras à même de comprendre ce monde,
tu ne t'opposeras plus à personne et ne contrediras personne.
Ton royaume ne verra point couler
le sang de l'homme, ce funeste liquide qui gicle !
Tu sauras comment maintenir ton pouvoir. [E.G.E., p. 105.]*

¹ A. H. Ba. *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 109.

² Ibidem, p. 103.

De ces paroles teintées d'assurance et de conviction, se dégagent plusieurs enseignements : la compréhension de ce monde passe inévitablement par la connaissance des lois sociales ; les oppositions et les contradictions multiples entre les hommes résultent d'une méconnaissance de l'évolution des mœurs et des mentalités ; la compréhension et le respect mutuels, l'acceptation de l'autre et la tolérance sont nécessaires pour assurer la paix et l'harmonie sociales. C'est la maîtrise et la prise en compte de tous ces facteurs qui permettent de gouverner comme il se doit.

La philosophie du pouvoir est une discipline majeure qui exige une éducation sérieuse et une formation rigoureuse. Elle est l'éthique du commandement. C'est sans doute pourquoi Amadou Hampâté Ba a vu en *L'Eclat de la grande étoile* un *cours de morale politique*¹. Hammadi paraît connaître cette morale, lui qui *veillait à ce que son peuple mangeât à sa faim et s'habillât convenablement*². Son attitude ne surprend guère, *car qu'y a-t-il d'étonnant à ce que les nouvelles eaux d'un fleuve suivent les méandres creusés par les anciennes*³? En effet, le prédécesseur de Hammadi avait régné dans une prospérité totale. Il *mourut après plusieurs années dont chacune fut plus agréable que la précédente*⁴. Le règne de Hammadi-Hammadi, auquel il n'est pas fait mention dans les deux récits, est encore plus prospère, comme le laisse penser cette glose marginale de *Kaydara* :

Enfin, il n'est pas inutile de savoir, pour l'intelligence du texte, que l'on divise, dans les contes et légendes, les héros en trois catégories :

a) *Hammadi : prototype de héros, l'étalon ; il est connu de tout son village et le village où il s'arrête est immédiatement au courant de son arrivée.*

b) *Hammadi-Hammadi : l'étalon des étalons, plus valeureux encore que le premier ; il est connu dans son village et dans son pays ; s'il se déplace les pays voisins l'apprennent sans retard.*

c) *Hammandof : c'est le médiocre, le raté ; sa famille même ne s'aperçoit pas de son absence, ni son hôte de son arrivée*⁵.

Cette note suggère que Hammadi-Hammadi est plus illustre, plus *valeureux*, donc incontestablement plus sage que son père Hammadi, car la valeur des hommes se mesure par leurs vertus, dont la sagesse est le pôle. Et

*Si les sages réussissent à vaincre, à dominer,
la fortune revient et la paix, en courant, arrive et rentre.*

Tout ce qui avait la tête en bas se redresse.

L'amour revient et la menace, fatiguée, disparaît. [E.G.E., pp. 109-111.]

¹ Idem. Introduction à *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 15.

² Idem. *Kaïdara*, op. cit., p. 59.

³ Ibidem, p. 77.

⁴ Ibid., p. 59.

⁵ Idem. *Kaydara*, op. cit., p. 18.

Ce qui amène à penser que si les plus sages gouvernent, il y aura plus de fortune, de paix, de justice et d'amour. Diôm-Diêri va œuvrer pour être à la hauteur de ses père et grand-père, sinon les dépasser. Il accepte de revêtir avec dignité la *tunique d'épines* héritée de ces derniers :

*Je la revêtirai et point ne l'enlèverai,
dût-elle m'arracher tous les poils jusqu'au dernier
et me couvrir de plaies à putréfier la chair ! [E.G.E., p. 101.]*

La tunique symbolise la lourde et douloureuse responsabilité qu'un chef doit assumer vis-à-vis de son peuple. Il ne peut s'en départir. Il est condamné à la porter à ses risques et périls. Autrement dit, le conducteur de peuple est le serviteur de ses concitoyens. Il doit constamment travailler pour assurer leur bonheur, mais en même temps apprendre à supporter leurs caprices.

L'intronisation de Diôm-Diêri et son apprentissage de l'exercice du pouvoir s'effectuent par le truchement d'un symbolisme de très haute facture (le *sceptre royal*, le *vêtement funèbre*, le *Coutumier*, ainsi que la *tunique d'épines*) qui révèle à la fois le principe essentiel de l'initiation - l'enseignement au moyen de symboles, d'images, de métaphores, de paraboles, d'allégories- et son didactisme fondamental. A ces images très éloquentes qui symbolisent la dialectique du roi et de son peuple, succède une digression philosophique où Bâgouma s'efforce de relier le difficile destin du prince à la misère de la condition humaine : *Cette demeure éphémère est pareille à un mets / dont la sauce est souffrance, tout le monde est d'accord...* (p. 101).

Mais la pédagogie symbolique que charrient *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* et l'immense philosophie qui s'y dégage n'en expliquent pas de manière exclusive la richesse et la beauté. Elles font parties intégrantes de la quête du savoir et du pouvoir, étiologie de l'initiation dans les deux *janti*. Dans l'un comme dans l'autre, la volonté de connaissance, la volonté de puissance et la volonté de jouissance occupent une place centrale. Le parallélisme entre les quêtes du savoir et du pouvoir dans les deux récits aura permis de déceler à des degrés divers leur parenté, leur complicité et leur complémentarité, mais aussi et surtout leur originalité propre. Dans la même perspective une approche qui viserait à y étudier leurs inter-relations révélerait sans doute des enseignements encore décisifs.

3. L'interférence des quêtes du savoir et du pouvoir

Une simple lecture de surface suffit à convaincre de la présence imposante des quêtes du savoir et du pouvoir dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*. La nature de ces récits (contes initiatiques) témoigne aussi de leurs dimensions symbolique, didactique et ésotérique, trois caractéristiques essentielles de l'initiation. Cependant, il ne faudrait pas perdre de vue cette précision de taille : [Les] *récits initiatiques ne sont pas l'initiation*. « Ils sont à l'initiation ce que

la théorie est à la pratique », avec cette réserve importante que certains éléments du récit ne peuvent être expliqués, voire révélés qu'au cours de l'initiation réelle¹.

L'initiation est avant tout une quête. Dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, cette quête est plurielle, sinon double. Elle est à la fois une quête du savoir et une quête du pouvoir. Le voyage initiatique entrepris par Hammadi, Hamtoudo et Dembourou a pour but le savoir. La destination est donc le royaume de Kaïdara, dieu de la connaissance. L'essentiel de l'initiation, à savoir la quête et les épreuves, se fera au merveilleux et très symbolique *pays des nains*. Par contre, la quête de Diôm-Diêri n'est pas un voyage. Ses épreuves initiatiques et la finalité de son initiation sont aussi différentes. Mais sa quête, bien qu'elle soit moins éprouvée, reste une quête du savoir et du pouvoir. Hammadi et ses compagnons avaient affronté l'hostilité de la nature et la rigueur du climat. Diôm-Diêri sera épargné de ces épreuves pénibles. A lui on dépêchera un maître-initiateur qui lui exige de renoncer à ses prétentions royales et de se placer sous sa férule pendant quarante ans, afin qu'il l'initie à l'exercice du pouvoir. *Aussi longtemps que durera cette initiation, le vrai pouvoir restera aux mains du silatigi ; moyennant quoi jamais il ne contredira le roi en public*². Diôm-Diêri, au regard du peuple, demeure le roi, mais, en coulisse, le moindre de ses agissements est dicté ou strictement contrôlé par Bâgoumâwel.

L'initiation dans *Kaïdara* – nous l'avons déjà dit – vise le savoir et uniquement le savoir. Pourtant, les postulants n'y décident pas de leur quête ; ils ne l'entreprennent pas à volonté. Elle est plutôt voulue par le dieu de l'or et du savoir ou, à l'échelle supérieure, par Guéno. A l'arrivée, Hammadi est consacré roi et acquiert le savoir et la sagesse, pendant que Hamtoudo et Dembourou trépassent. Prédestination ? Déterminisme ? Telle est la volonté de Doundari. La morale peule voudrait ainsi que chacun se limite à sa place, parce que la hiérarchisation sociale est une chose voulue par Dieu. C'est la grande leçon de *Kaïdara*, mais aussi de *L'Eclat de la grande étoile*. La vertu et les comportements exemplaires appartiennent aux nobles, comme l'ont démontré Hammadi et Diôm-Diêri. La bassesse et les attitudes répréhensibles riment avec esclavage. La preuve est fournie par Hamtoudo et Dembourou. Leur prétention et leur étroitesse d'esprit – comparées à la modestie et à la hauteur d'esprit de Hammadi et Diôm-Diêri – sont à l'origine de la quête du pouvoir dans *Kaïdara*. Celle-ci se trouve incluse dans la quête du savoir. Elle est donc la fille de cette dernière. Cette maternité de la quête du savoir s'explique aussi par le fait que Hammadi, en voulant acquérir à tout prix la connaissance, obtient du même coup le pouvoir, c'est-à-dire la royauté et la richesse. Aussi pouvons-nous dire que le pouvoir est au bout

¹ Idem. Introduction à *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 18.

² Ibidem, p. 101.

du savoir. Dans le cas de Hammadi, on pourrait être plus précis en affirmant que le pouvoir est sur le chemin qui mène au savoir. Ce chemin, c'est le sentier épineux de l'initiation. Pour aller à la quête du savoir et du pouvoir, ou à toute autre quête, il faut être endurant et imbu de noblesse. C'est, en grande partie, ce qui a entraîné la perte de Hamtoudo et Dembourou, et joué en faveur de Hammadi et Diôm-Diêri.

Nous voici de nouveau chez le *maître du Diêri*, où l'interférence des quêtes du savoir et du pouvoir est encore plus manifeste. L'initiation de Diôm-Diêri – nous ne cesserons de le répéter – est une initiation au pouvoir. Donc *L'Éclat de la grande étoile* fonctionne comme une quête du pouvoir. Cependant, celle-ci revêt un caractère double : elle est d'abord une quête spirituelle où le roi Diôm-Diêri éprouve soudainement l'immense désir de connaître et de *percer l'énigme* dissimulée derrière le *Bâtâssari* avec sa grande étoile scintillante à cinq têtes. Il emploie toutes ses énergies pour parvenir à cette fin, car il a décidé une fois pour toutes d'apprendre pour devenir sage. Il se lance désormais dans une quête hallucinante du savoir, seul susceptible de conduire à la sagesse. Ce qui permet d'affirmer que la quête du savoir est le passage obligé pour accéder au pouvoir. Hammadi l'a certes compris, mais le pouvoir n'est pas son objectif. Ses compagnons Hamtoudo et Dembourou l'ont ignoré : c'est la raison de leur perte. Le petit vieillard le rappelle au héros de *Kaïdara* après l'avoir expliqué la signification des symboles du *pays des nains* : *Hammadi, tes deux compagnons ont choisi deux fins douloureuses : la fortune et le commandement. Et ils en sont morts brutalement. Quant à toi, tu as choisi la vraie fin : le savoir. Et au tréfonds du savoir tu as trouvé pouvoir et fortune que convoitaient tes amis.* [*Kaïdara*, p.39.]

Un comportement pareil ne pouvait pas manquer à Diôm-Diêri. Façonné à l'image de son grand-père Hammadi et de son père Hammadi-Hammadi, il ne peut pas faillir. Il accepte avec humilité la régence de Bâgoumâwel qui dure quarante *Bâtâssari*, quarante *éclat(s) de la grande étoile* durant lesquels l'alliance du pouvoir temporel, incarné par lui-même, avec le pouvoir spirituel, symbolisé par le *silatigui*, fait connaître à son royaume l'apogée. *Et chacun de remercier Diôm-Diêri et de prier pour lui* (p. 67). Cette conception du pouvoir politique qui lie la bonne gouvernance à la cohabitation entre le spirituel et le temporel conforte Diôm-Diêri dans son dessein d'acquérir la sagesse. Celle-ci étant indispensable pour conduire son peuple dans la paix, la démocratie et la prospérité, la quête du savoir devient un devoir pour tout chef.

La confusion des pouvoirs spirituel et temporel, telle était, en effet, la situation dans la France pré-industrielle, jusqu'à la Révolution de 1789 qui bouleversa les structures politiques et sociales jusque-là solidement établies, apportant son lot de concepts : *laïcité, démocratie, liberté, justice, égalité, fraternité*, etc. Actuellement, les démocraties occidentales, qui se

réclament pour la plupart des idées de la Révolution, excellent par leur manie à promouvoir les inégalités sociales, politiques et économiques. L'anticléricisme, prôné jadis, suit son cours avec la séparation systématique des pouvoirs temporel et spirituel. Capitalisme et libéralisme provoquent des fronts de résistance qui incarnent la frustration des bas-fonds, des plus déshérités. Partout en Europe, on assiste à la montée des extrêmes, et donc à la recrudescence du nationalisme et du racisme. La sociale-démocratie est toujours là, imposante, même si le républicanisme et la démocratie chrétienne tiennent le bon bout. Cette situation qui, de nos jours, prévaut en Occident et dans certains pays du tiers-monde nous fait militer en faveur d'un gouvernement où l'action de l'Etat bénéficie de la clairvoyance des Oulémas ou de celle du Clergé. La mort de Dieu, déclarée par Nietzsche, et qui donne suite à une crise de religion sans précédent, continue de faire déferler sur l'Europe et l'Amérique une vague d'athéisme qui, de plus en plus, libère les consciences des garde-fous de la métaphysique. Mais, malgré cette situation, la Religion reste le refuge privilégié face aux errements du modernisme. L'*extrémisme*, le *fanatisme*, l'*intégrisme*, le *terrorisme*, ..., se font place. Ils résultent aussi des excès du capitalisme occidental. L'*islamisme* prend de l'ampleur et des sectes de toutes sortes prolifèrent. Devant cette effervescence religieuse, André Malraux prophétise que le vingt et unième siècle sera spirituel ou ne sera pas. Cette spiritualité qui progresse à pas de géant, conjuguée à l'échec cuisant de la majeure partie des idéologies post-modernistes, nous font pencher vers la thèse fondamentale de *Laaytere Koodal* : l'alliance entre les pouvoirs spirituel et temporel est la clef de la bonne gouvernance ; ou bien : *Le véritable chef temporel est, en fait, le chef religieux*¹. Seydou, le roi de Soulé, est, sans conteste, un représentant typique du dirigeant modèle, comme le confirme son maître-initiateur Soly le saint :

*Mon frère en Dieu, ton âme a atteint le pinacle de la sagesse. Etre pénétré du sentiment que l'on est la plus misérable des créatures est le sommet de la vie spirituelle. Va, rentre chez toi et reprends ta couronne. Tu compteras dorénavant parmi le très petit nombre de rois qui ne sont pas aveuglé par l'éclat de leur diadème. Tu seras un « roi initié » . La lumière et la paix, l'amour et la charité ne régneront sur la terre que lorsque tous ceux qui commandent seront, comme toi, des initiés*².

Les quêtes du savoir et du pouvoir dans *Kaïdara* comme dans *L'Eclat de la grande étoile* s'interfèrent à des degrés divers et suivant la logique de chaque récit. Les aventures de Hammadi et ses compagnons traduisent la nécessité pour chaque individu de consacrer sa vie à la quête permanente et éternelle du savoir, parce que ce serait dans la connaissance- et dans la connaissance seulement- que se trouve le bonheur. Hamtoudo et Dembourou, à qui cette

¹ M. Cardaire. *L'Islam et le terroir africain*. op. cit., p. 16.

² A. H. Ba. "La leçon d'humilité". In *La poignée de poussière*, op. cit., p. 86.

évidence échappe, tombent dans le piège que sont, dans leur initiation, les quêtes du pouvoir et de la richesse. Celui-ci est symbolisé par l'or qui, s'il est bien utilisé, confère le savoir, mais en même temps la puissance et l'opulence, tandis que s'il est mal utilisé, apporte le malheur. Georges Romey le stigmatise fort à propos quand il déclare que : *L'or solaire, l'or royal, métal inaltérable, symbolise un sommet de perfection spirituelle. Mais l'or, c'est aussi le signe de l'avidité, le désir de possession des richesses, garant de pouvoir temporel*¹.

L'avidité, le désir de possession des richesses, la quête du pouvoir temporel, c'est ce qui a perdu Hamtoudo et Dembourou qui sont précipités dans le gouffre infernal de la mort. La quête du savoir dans *Kaïdara* donne sens et signification à la quête du pouvoir.

Laaytere Koodal accorde une place capitale à la quête du savoir. Le petit-fils de Hammadi recherche la connaissance qu'il sait seule à même de lui donner la sagesse pouvant lui permettre de bien gouverner. La quête du savoir est dans ce récit une quête du pouvoir, le spirituel. De là même façon, l'initiation au pouvoir de Diôm-Diêri est une quête du pouvoir dans la mesure où, même s'il possède le pouvoir temporel et qu'il veut acquérir la sagesse, son objectif reste le pouvoir, c'est-à-dire comment diriger ses sujets. La quête du pouvoir dans *L'Eclat de la grande étoile* donne sens et signification à la quête du savoir.

La place importante qu'occupe la quête du savoir dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* nous a amené à qualifier ces deux récits initiatiques peuls d'*Apologie de la connaissance*. Mais si le désir d'érudition est un leitmotiv chez Hammadi et Diôm-Diêri, la boulimie du pouvoir et de la fortune caractérise Dembourou et Hamtoudo. Leur quête est une quête du pouvoir dans une initiation orientée vers le savoir. L'on ne s'étonne donc pas de les voir faucher par la mort là où leur compagnon et supérieur hiérarchique, Hammadi, connaît l'apothéose. Par ailleurs, malgré l'omniprésence de la quête du savoir dans *Laaytere Koodal*, ce récit a pour soubassement l'initiation au pouvoir du roi Diôm-Diêri, petit-fils de Hammadi. Dans ce *jantol*, le savoir travaille pour le pouvoir. Aussi emboîtons-nous le pas à Amadou Hampâté Ba - qui a vu en *L'Eclat de la grande étoile* un *cours de morale politique*- en affirmant que ce conte initiatique est un véritable *Manifeste du pouvoir*².

Mais si la quête est le seuil de toute initiation, les épreuves en constituent la porte qui mène vers le salut ou la damnation.

¹ Georges Romey. *Dictionnaire de la symbolique : le vocabulaire fondamental des rêves*. Paris : Albin Michel, 1995, p. 184.

² C'est nous qui soulignons.

Chapitre deuxième : Les épreuves du savoir et du pouvoir

Les épreuves représentent la phase la plus importante de l'initiation. Sans elles, point d'initiation, car

le franchissement de la distance entre le monde des hommes et celui de Dieu, entre le profane et le sacré ne peut qu'être pénible. Une initiation facile équivaldrait à une supercherie et l'on ne reconnaîtrait aucune force, ni aucune puissance à un homme qui n'aurait pas fait la preuve qu'il était capable de surmonter de grandes souffrances pour franchir les obstacles dressés devant lui¹.

La durée, l'âpreté, la patience, la souffrance, l'endurance, la persévérance, l'humilité, la politesse, l'affabilité, la discrétion – la liste est loin d'être exhaustive – forment une nomenclature propre à l'initiation en général, et aux épreuves initiatiques en particulier. Les unes (la durée et la dureté) définissent et caractérisent les épreuves, tandis que les autres (la souffrance, la patience, etc.) traduisent l'attitude ou les attitudes que doivent adopter les postulants. Elles sont garantes d'une réussite irréversible. Toute attitude contraire à celle-ci serait une menace à leur accomplissement et une preuve de leur perte éventuelle.

Les épreuves initiatiques n'ont pas toujours la même nature, mais leurs fonctions sont identiques, comme du reste nous pouvons le constater avec *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*. Elles correspondent au *retour* de Hammadi, Hamtoudo et Dembourou du *pays des nains*. Ce retour au pays natal s'effectue sur *une route semée* d'épreuves. Elles sont chez Diôm-Diéri une longue attente de quarante années, quatre décennies de patience et de régence requises pour son initiation au pouvoir. Et Amadou Hampâté Ba de s'étonner : *Mais quoi de plus difficile pour un prince que cette longue patience qu'on exigera de lui ?*²

Malgré la rudesse des épreuves, Hammadi et son petit-fils Diôm-Diéri triomphent de leur initiation, alors que Hamtoudo et Dembourou trouvent la mort. Mort-châtiment et non pas mort-salut. C'est que le héros de *Laaytere Koodal* et son aïeul, élu de *Kaïdara*, sont des nobles, des *rimbés*, diront les Peuls. Les autres protagonistes sont des captifs. Le destin leur a réservé un triste sort. Injustice ou pas, c'est le déterminisme de Guéno.

Nous nous attèlerons dans ce chapitre consacré aux épreuves du savoir et du pouvoir à étudier la nature des épreuves, le comportement des postulants et le déterminisme.

¹ A. Ndaw. *La pensée africaine*, op. cit., p. 98.

² A. H. Ba. Introduction à *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 13.

1. La nature des épreuves

Les épreuves dans *Kaïdara* sont le voyage retour des adeptes (Hammadi, Hamtoudo et Dembourou) au *pays de clarté*, après avoir longuement séjourné au *pays de pénombre*. Ce séjour fait suite à la quête souterraine qu'ils ont entreprise chez le génie tutélaire de ce lieu, l'énigmatique Kaïdara, la divinité qui a en charge l'or et le savoir. Ce *voyage d'aller est ce nécessaire, cet inéluctable pèlerinage que la destinée impose à toute âme d'homme et que celle-ci acceptera courageusement si elle se veut digne de sa vocation*¹. A la fin de cette aventure où ils ont rencontré onze mystères, tous aussi merveilleux et symboliques que Kaïdara, celui-ci les gratifie chacun de trois bœufs chargés d'or, en leur déléguant un *esprit souterrain* qui a pour mission de *les reconduire sur la route qui mène au pays des fils d'Adam* (p. 39). C'est là, en vérité, que débutent les épreuves. La générosité de Kaïdara n'est pas gratuite. C'est une épreuve qui permet, a priori, avant que les candidats à l'initiation n'entament leur voyage retour, d'opérer un tri, de dire qui réussira et qui ne réussira pas. Ici, nous notons une analogie frappante avec les damnés et les élus dans la religion musulmane. D'après les enseignements coraniques et prophétiques, les hommes, avant la traversée du pont surplombant l'Enfer et menant au Paradis (*Sirât*), sont déjà destinés dans l'un ou l'autre de ces deux endroits, selon qu'ils reçoivent leur Livre² de la main droite ou de la main gauche :

Quant à celui à qui on aura remis le Livre en sa main droite, il dira :
« Tenez ! Lisez mon livre
J'étais sûr d'y trouver mon compte
Il jouira d'une vie agréable

Quant à celui à qui on aura remis le Livre en sa main gauche, il dira :
« Hélas pour moi ! J'aurais souhaité qu'on ne m'ait pas remis mon livre,
et ne pas avoir connu mon compte...³

L'or, au-delà de son symbolisme, est l'embrasseur de l'initiation. Il permet de contourner les obstacles dressés comme épreuves initiatiques ou de buter contre eux. En ce sens, il est l'élément de l'utilisation duquel dépendent la chute ou l'élévation des candidats. Tel, en effet, n'est pas le cas chez Diôm-Diêri. Cependant, *la grande étoile* dont il cherche à comprendre le mystère, est assimilée au *métal royal*, comme l'atteste Bâgoumâwel :

S'il s'agit du fer à marquer de cette étoile,

¹ Théodore Monod. « Au pays de *Kaydara*. Autour d'un conte symbolique soudanais ». In *Première Conférence internationale des Africanistes de l'Ouest*. Dakar : IFAN, 1945, p. 26.

² C'est dans ce Livre où se trouvent consignées les œuvres humaines accomplies dans ce bas-monde. Si la pesée révèle la supériorité des bonnes actions, le musulman entre au Paradis ; dans le cas contraire, il est précipité en Enfer.

³ *Le Saint Coran*, op. cit., Sourate 69, Versets 19-26.

*il est noble et de haut prix ;
c'est un métal poli et qui ne rouille pas, enveloppé
de chiffons souillés jetés sur un tas d'ordures,
d'ordures malodorantes, amoncelées sous le bosquet,
bosquet qui est surélevé et éloigné de la berge. [E.G.E., p. 59.]*

L'étoile scintillante et l'or de Kaïdara, locomotive des épreuves, *ne sont que la concession au visible, destinée à frapper les esprits profanes et à leur dissimuler en fait la réalité, le savoir. Ils sont le sceau du secret, qu'ils préservent*¹. Kaïdara (sous l'apparence d'un vieillard malingre et déguenillé), après que Hammadi l'a identifié *appuyé contre le tronc d'un fromager* (p. 40), qu'il s'est bien occupé de lui et qu'il a voulu lui exprimer une demande, évoque l'apparition de *la grande étoile* comme présage à son départ imminent pour le *pays des pygmées* :

*Hammadi reprit : « Mon cher père, j'ai une demande à t'exprimer ».
- Vas-y , répondit le petit vieux, et ne tarde point car je n'ai plus beaucoup
de temps. Bientôt, l'Etoile va paraître. Je dois la suivre dès qu'elle aura
scintillé. Elle me conduira auprès de Kaïdara, le lointain et bien proche
Kaïdara . [Kaïdara, p. 43.]*

Ceci eut lieu lors de la grande épreuve que constitue le retour des postulants au bercail, et dont voici le synopsis : Hammadi, Hamtoudo et Dembourou, après avoir reçu de Kaïdara neuf bœufs chargés d'or, prirent la direction du retour. Chemin faisant, ils aboutirent à un village prospère et décidèrent d'y faire halte pour trois jours. Mais il se trouvait que l'accès y était interdit à toute personne étrangère. Ne sachant quoi faire face à la tombée de la nuit qui pourrait les voir dépossédés de leur or, ils restèrent à méditer sur leur sort quand un émissaire, un *captif nain albinos, borgne de l'œil droit, bossu par devant et par derrière* (p. 39), dépêché par le roi du contrée, se présenta devant eux. Il leur signifia que son altesse leur demandait d'aller se mettre à l'abri de trois fromagers géants qui étaient à portée de leurs vues. Le roi venait, par cet acte, de se porter garant de leur sécurité. Les trois amis obéirent sans tarder. L'observation minutieuse permit cependant à Hammadi de repérer un vieux chétif, habillé en haillons et plaqué contre le tronc de l'un des fromagers dans une position telle, qu'on eut dit qu'il était en pleine conversation avec Guéno. Il lui adressa maintes salutations et, face à son mutisme, *Dembourou s'énerva* (p. 41). Il s'en prit violemment à son compagnon qui, d'après lui, était en train de perdre la raison, quand il se permettait d'adresser la parole à un *monstre*. Hammadi, qui ne prêtait aucune attention à ces qualificatifs malveillants, insistait à saluer le petit vieux. Ce fut le tour de Hamtoudo de faire preuve d'une moquerie méchante. Hammadi fit encore abstraction de cette plaisanterie de mauvais goût. Il se mit en droit de s'occuper du vieux miséreux avec la plus

¹ A. Ndaw. *La pensée africaine*, op. cit., p. 94.

grande délicatesse, tout en renouvelant une fois de plus son sempiternel *bonjour*. Mais quelle ne fût sa joie quand ce denier répondit, au grand dam de ses amis ! Avant de le quitter, Hammadi demanda à son interlocuteur de lui donner une leçon. Celui-ci accepta volontiers, mais à condition qu'il la paye chère. Ainsi, il échangea ses trois charges d'or avec trois conseils : - *en hivernage garde-toi d'entreprendre un voyage dans l'après-midi* (p. 44) ; - *pour rien au monde, tu ne violeras un interdit qui remonte à des siècles* (p. 44) ; - *jamais tu n'agiras sur un simple soupçon* (p. 45). Le premier perdra Dembourou. Le second sonnera le glas de Hamtoudo. Le troisième consacrera Hammadi, le gand-père de Diôm-Diêri.

Le héros de *L'Eclat de la grande étoile*, assoiffé de sagesse, consacre quarante années de son règne à la quête du savoir indispensable pour préserver le pouvoir et l'exercer de manière exemplaire. Durant toute cette période, il délègue ses prérogatives à Bâgoumâwel, le *silatigui* détenteur du pouvoir spirituel, seul gage d'une bonne gouvernance. Son attitude matérialise et consolide un proverbe fort justement célèbre : *Tel père, tel fils*, en même temps qu'elle confirme ces propos : *Naître dans le pouvoir ne qualifie point l'homme*¹. Diôm-Diêri se comporte dignement parce qu'il est fils de noble. Mais il ne peut prétendre au savoir et à la sagesse de ses père et grand-père sans un effort individuel. Ses vertus et ses hautes qualités vont cependant lui dicter le comportement à adopter. Son acceptation de subir sans relâche les longues et presque insupportables épreuves de l'initiation résulterait du fait qu'il a très tôt compris que si l'on peut se vanter de l'héritage d'une quelconque fortune, d'un pouvoir ou de l'appartenance à une catégorie sociale de niveau supérieur, en revanche, l'on ne pourrait se targuer de la propriété du savoir ou de la sagesse. Ceux-ci ne sont l'apanage de personne, sinon de Guéno. En signifiant ouvertement au petit-fils de Hammadi qu'il n'existait aucun *silatigui* apte à lui révéler le secret de *la grande étoile*, au moment où celui-ci brûlait d'envie de connaître, Bâgoumâwel le soumet à une épreuve, la plus déterminante dans sa quête du pouvoir :

[...] *O Diôm-Diêri,
celle que vous avez vue cette nuit est une étoile considérable ;
son mystère, il n'est personne qui le connaisse ;
il stupéfie les magiciens, rend muets les sorciers ;
aucun silatigi ne pourra l'interpréter.* [E.G.E., p. 53.]

C'est une manière de lui dire que son *secret appartient à Kaïdara, le lointain et bien proche Kaïdara*². Mais Diôm-Diêri n'est pas dupe. Il sait que Kaïdara va revenir pour enseigner à son aïeul Hammadi la signification *des neuf ouvertures physiques de l'homme, qui sont*

¹ A. H. Ba. *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 109.

² Idem. *Kaïdara*, op. cit., p. 17.

portées à onze par la maternité ¹. On l'a vu au début du récit (p.39) invoquer le dieu de l'or et du savoir. Diôm-Diêri se refuse d'abdiquer. Il sait que Bâgoumâwel est en train de l'éprouver, qu'il cherche à le disqualifier. Par conséquent, il persiste à vouloir satisfaire ses instincts spirituels :

*- Je t'en conjure, Bâgoumâwel, accepte de dénouer
(Je n'ai pas compris tes propos énigmatiques)
le secret de la grande étoile qui a strié et éclairé les voies célestes ;
si l'esprit en saisit le sens et en fait un récit,
les oreilles de mon intelligence s'ouvriront et écouteront ! [E.G.E., p. 57.]*

Le récit dont parle Diôm-Diêri n'est pas le récit ici rapporté par Amadou Hampâté Ba, car il y a des choses qui ne peuvent être dites ni écrites en dehors de l'initiation dont ce récit n'est qu'une petite partie ; toutes les philosophies et religions ésotériques ont en commun ces réserves². Donc, la mystérieuse prédiction de Bâgoumâwel qui ne sera pas entièrement compréhensible pour Diôm-Diêri ³ ne pourrait être décryptée par l'auteur.

Au-delà de cette épreuve subie, le petit-fils de Hammadi s'éprouve lui-même en plaçant son pouvoir sous l'œil vigilant de Bâgoumâwel. Le maître-initiateur dirige l'initiation et décide de sa durée et de ses épreuves. Le roi lui accorde ainsi la priorité d'exercer son pouvoir spirituel sur le royaume, afin de s'y mirer, non pas pour faire comme Narcisse, mais pour constater ses défauts et les éviter, voir ses manques et les combler :

*Ce qui m'a incité, lui avoue t-il, c'est[le désir] de te voir revenir auprès de moi
afin qu'ensemble nous habitions, que tu me livrès la méthode,
que tous mes actes, tu les considères avec ton intelligence,
les pèses et me confies ton point de vue ;
chaque fois que tu verras une action néfaste, tu me l'interdiras,
si j'enfouis la vérité, tu la déterreras et me la montreras ;
si je refuse [ton avis], tu t'en iras, m'abandonnant.
Sois comme une lampe en mon âme.
Sois mon ombre à mon corps attachée.
Qui me verra, partout où il me verra, te verra aussi.
Je ne saurai faire un pas sans toi ;
pour tout ce que je devrai faire, il me faudra ton accord.[E.G.E., p. 63.]*

Il est donc la réplique exacte de son grand-père Hammadi, le fondateur du Diêri :

*C'est mon grand-père qui fonda le Diêri.
Entends, Bâgouma, comment il put
accomplir cette œuvre : ses compagnons
n'étaient que de vieux sages dont il s'entourait ;
sans jamais le flatter, ils lui disaient la vérité.[E.G.E., pp. 61-63.]*

Hammadi est déjà roi quand il agit ainsi. Ses *compagnons* ne sont autres que les conseillers du trône. Ils jouent le même rôle que Bâgoumâwel : éclairer le pouvoir temporel par

¹ Ibidem, p. 83.

² Idem, Note à *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 55.

³ Ibidem, p. 55.

leur sagesse illuminante, en attendant que s'achève l'initiation du roi au pouvoir spirituel. Mais il n'était pas encore aux commandes lorsque le vieux lui vendait les trois conseils. Ceux-ci fonctionnent comme autant d'épreuves. Malheur à celui qui l'ignore !

On était en *hivernage*. Dans l'après-midi du troisième jour de leur arrivée sous les *fromagers*, c'est-à-dire le jour même où le petit vieux les avait quittés (p.46), Dembourou et Hamtoudo décidèrent de lever le camp de peur d'être dépossédé eux-aussi de leur or par un autre descendant de Satan (p.46). Hammadi les supplia de rester en leur *donn(ant) gratuitement et par bonne camaraderie* (p.46) la première leçon qui [lui] a coûté une quantité d'or équivalent à une charge de bœufs (p. 46). Ses amis firent la sourde oreille et *partirent au moment où au couchant, le soleil se trouvait à la hauteur du front* (p. 47) et les nuages en train de se refroidir. Après leur départ, le roi de *Naana-Koodo*¹ fit construire à Hammadi *une grande case en chaume solidement tressée et confortablement aménagée* (p. 48). Une pluie diluvienne s'abattit sur terre, perturbant les animaux bipèdes et quadrupèdes.

La foudre tomba dans un bois où un couple de lions avait son antre. Le mâle fut tué net. la femelle s'élança à l'aventure. Elle tomba sur les deux hommes qui roulaient en tonneau, poussés par les vents. Croyant avoir affaire au meurtrier de son mâle, elle se jeta sur le premier qui se trouvait à portée de ses pattes ; elle lui tordit le coup, lui laboura le ventre et lui dévida les intestins. C'était le pauvre Dembourou. Il mourut en criant : « O voyage d'après-midi d'hivernage !... C'est vrai qu'il ne fallait pas ... Hammadi, où-es-tu ? [Kaïdara, p. 50]

Hammadi était loin, dans un endroit sûr. Il ne se rendit même pas compte du déluge . Il venait d'avoir raison sur son ami qui voulait la tyrannie du pouvoir. Avec la mort de celui-ci, la morale peule voudrait faire passer trois messages tout aussi forts que les trois leçons de Kaïdara :

- le premier semble supposer que la prétention de l'esclave –Dembourou est le captif de Demba – qui cherche à gouverner ses maîtres bute toujours contre l'intransigeance de Guéno à faire respecter l'ordre ;
- le second est le complément du premier . Il suggère que le pouvoir – le vrai pouvoir – s'acquiert grâce au mérite et non pas par l'ampleur d'une fortune ou par la tyrannie ;
- le troisième message reprend en écho la deuxième leçon de Kaïdara : *on ne brave pas impunément l'ordre établi par les ancêtres*². Hamtoudo l'apprendra à ses dépens.

Le soir qui suivit la mort de Dembourou, Hammadi et Hamtoudo *arrivèrent à un bras du fleuve appelé Saldou-Keerol*³, *embranchement de la limite* (p. 51). Hamtoudo allait *traverser à*

¹ *Naana-Koodo*, nom du village interdit (littéralement : *Ne laisse pas entrer un étranger*).

² M. a M. Ngal. *Giambatista Viko ou le viol du discours africain*. Paris : Hatier, 1984. [1ère éd. Lubumbashi : Alpha-Omega, 1975], p.79.

³ *Ce fleuve marque la limite du pays de Kaïdara, la limite entre le monde des invisibles et le pays des visibles* (A. H. Ba).

gué (p.52) quand un passeur qui se tenait dans une pirogue taillée d'une pièce dans un tronc gigantesque (p. 51) lui intima l'ordre de s'arrêter. Il lui signifia, par ailleurs, que tout fils d'Adam voulant regagner l'autre rive (le pays des humains) devait obligatoirement, à l'avance, acquitter un péage (p. 52). Trop avare de son or, Hamtoudo refusa de payer le tribut demandé et se résolut à s'engager dans l'eau, malgré les mises en garde de Hammadi qui lui gratifia de la seconde leçon reçue du vieux, comme il l'avait généreusement fait pour feu Dembourou. Ne voulant rien entendre, il fut englouti par les eaux, au moment où son compagnon, fidèle à la coutume, traversa paisiblement le fleuve, regagnant ainsi son village qu'il avait quitté vingt et un ans auparavant.

Hammadi a échappé là où ses camarades ont laissé leurs plumes— leurs vies pour tout dire. Il a troqué tout son or contre le savoir, et il a gagné tout l'or que Kaïdara leur avait donné. Le voici de nouveau dans son village. Mais il lui reste encore une épreuve, celle qui le départagera définitivement avec ses compagnons défunts.

Un mauvais esprit (*Toumo-le-Soupçon, fils de l'esprit Bondé-le-Malheur* (p. 56)- tel Satan- lui insuffla l'affreuse idée que sa femme ne cessait de le cocufier pendant toute la durée de son absence. Il faillit commettre le pire : poignarder son propre fils qu'il pensait être le coupable. Doundari lui porta secours par l'entremise de la troisième leçon de Kaïdara.

En plus de son or, il est maintenant doté d'une richesse encore plus grande et plus précieuse : un fils, celui qui va perpétuer son œuvre. Il s'agit de Hammati-Hammadi, le père de Diôm-Diêri. La gloire viendra s'ajouter à ces deux fortunes : l'accession au pouvoir. Un rapprochement mériterait d'être fait à ce niveau entre Hammadi et son petit-fils. Celui-ci accepte de déléguer le commandement du royaume à Bâgoumâwel pour qu'il l'initie au pouvoir. Il s'auto-éprouve par cet acte. Le grand-père ne fait pas autre chose quand, en face de Kaïdara déguisé, il lui avoue être prêt à partager ses richesses et son trône, à se ravalier, s'il le fallait, au rang d'esclave, pour qu'il lui révèle la signification des onze symboles rencontrés pendant leur quête chez le dieu du savoir. Kaïdara le vieux mendiant est l'ultime épreuve que Hammadi devait affronter avant sa consécration. Cette élection, qui équivaut chez lui au triomphe de la mort et à l'acquisition du savoir tant convoité, et chez Diôm-Diêri à son intronisation, est l'aboutissement d'un long processus où l'aïeul et le petit-fils ont adopté tour à tour des attitudes remarquables devant les terribles et parfois terrifiantes épreuves de l'initiation.

1. Le comportement des postulants

La quête initiatique ne mériterait pas son nom sans les dures et nombreuses épreuves qui la ponctuent. Ceux-ci ont pour but, ici comme ailleurs, de tester les aptitudes morales de l'individu, mais aussi de lui faire passer d'un état d'imperfection à un stade de perfection quasi-total. Au fur et à mesure qu'il déjoue les pièges dressés sur le parcours initiatique, l'adepte progresse considérablement vers son accomplissement. Donc, *la pénétration par étapes, chez les Peuls, dans le monde sacré du savoir, est aussi un franchissement progressif des obstacles qui cachent à l'homme sa propre personnalité*¹. Mais pour réussir à contourner les épreuves, encore faudrait-il être capable de les identifier et prêt à y mettre le prix, c'est-à-dire s'armer d'une bonne conduite et d'un esprit de sacrifice. Cette attitude requise n'est pas toujours, hélas!, celle des postulants, comme nous pouvons le constater avec *Kaïdara*.

La quête au pays du savoir est un pas significatif vers la reconnaissance des postulants, parce qu'elle permet de lever une partie importante du voile derrière lequel se cachent Hammadi, Hamtoudo et Dembourou dont les personnalités seront révélées à mesure que se déroule l'initiation. Leur attitude devant l'horizon est la même : ils sont tous éblouis *par la beauté de l'aurore et la féerie des nuages multicolores, semblables à des serviteurs royaux parés pour le lever de leur roi* (p. 14), à tel point qu'ils se retrouvent tous ensemble à *un grand carrefour* (p.14) sans que personne ne s'aperçoive de *la présence de l'autre tant ils étaient fascinés* (p. 14). Face au sacrifice ordonné par la voix anonyme, ils poursuivent dans le sous-bois un fourmilier qu'ils tuent et incinèrent. Par ce rituel *agréé*, ils peuvent s'assurer de la réussite de leur quête chez *celui qui est le puits de la science et la montagne de la sagesse* (p. 16) : *O Hammadi ! O Hamtoudo ! O Dembourou ! Votre sacrifice est agréé ! Votre voyage au pays des nains sera une aventure, mais une aventure heureuse* (p.15). C'est pourquoi, quand il leur fallut *entrer dans la case nauséabonde* (p. 35), *le douzième et dernier symbole du pays des nains* (p. 35), *Hammadi et ses amis pénétrèrent dans ce trou* (p. 36) débouchant *sur un lieu monstrueusement infect* (p. 35) sans manifester *aucun dégoût* (p. 36).

Le caractère identique des attitudes et le conformisme des postulants devant les épreuves sont, à ce stade de l'initiation, indispensables : ils lui permettent de se dérouler. Le succès de la première phase entraîne, sans transition, le passage à un degré supérieur. Cependant, la réussite de l'acte un de la tragédie² ne signifie pas pour autant que les acteurs soient égaux en rôle. Il y a un héros (Hammadi) qui joue le rôle principal, et d'autres personnages, à la limite comparses

¹ A. Ndaw, *La pensée africaine*, op. cit., p. 97.

² *Kaïdara* pourrait être assimilé à une tragédie classique, généralement construite autour de trois actes : une exposition (la quête), une intrigue (les épreuves) et un dénouement (l'accomplissement ou la perte). S'il est vrai que le récit se termine sur un *happy end*, il n'en demeure pas moins qu'il soit tragique – doublement tragique – avec la mort de Hamtoudo et celle de Dembourou.

(Hamtoudo et Dembourou). Sans doute, ceci explique le fait que les comportements requis pour l'aboutissement de l'initiation émanent souvent de lui, tandis que ses camarades excellent dans l'inconduite. Hamtoudo, par exemple, pose beaucoup de questions. Et en initiation où la rigueur est de règle, on ne doit pas trop importuner le maître, car à force d'être patient, tout s'éclaircira par lui-même. Voulant connaître Kaïdara dont le nom n'est pas encore communiqué aux candidats, il se verra rétorqué : *Tu le sauras quand tu sauras que tu ne sais pas et que tu attendras de savoir* (p. 16).

Le premier symbole du *pays des nains* est repéré par Hammadi. Mais à voir son étonnement, on croirait que le caméléon n'existe pas chez les humains. Pourtant, la réalité est tout autre : le caméléon est omniprésent dans nos villages. C'est que le conte, contrairement au mythe, ne se soucie pas du principe de la vraisemblance. Il vise à éduquer, à faire passer un message. Son *but est d'aider à la création de mythes¹ qui galvanisent le peuple et portent en avant²*. Pour s'en convaincre, il suffit de lire les contes merveilleux qui ressemblent à bien des égards aux *contes mythiques³*.

Hammadi est un fin observateur. S'il est à ce point émerveillé par le caméléon, c'est parce qu'il s'est rendu compte, à force d'observation, que cet animal était vraiment *fantastique* : *Ohé, Fils des sœurs de ma mère ! Venez voir un animal fantastique ! Il se déplace, hésitant entre l'avance et le recul. Il change de couleur et roule des yeux en tous sens sans cependant bouger la tête* (p. 17).

Le second mystère du royaume de Kaïdara est aperçu par Hamtoudo. Mais celui-ci, contrairement à Hammadi, est incapable de décrire la chauve-souris. Il s'étonne sans connaître véritablement l'objet de son étonnement : *Ohé, Fils des frères de mon père, venez voir cet être ! Est-ce un gnome, un animal ou un oiseau d'entre les oiseaux du royaume de Kaïdara ?* (p.17)

Dembourou verra le scorpion, troisième symbole que les protagonistes rencontrent au pays de Kaïdara. Son attitude est encore plus répréhensible que celle de Hamtoudo : *Ohé, Fils des frères aînés de ma mère ! Sortez de votre apathie, car, en vérité, voilà qu'il vient vers nous, l'émissaire maléfique* (p. 18).

¹ Dans la citation de Cheik Aliou Ndao, mythe a le sens de fiction. Il s'oppose à histoire. Aujourd'hui, il rime avec mystification. Le mythe n'est ni l'un ni l'autre ; c'est une histoire sacrée dont la première caractéristique est qu'il suppose raconter des événements réels.

² Cheik Aliou Ndao. *L'Exil d'Albouri*. Paris: l'Harmattan, 1979, p. 17.

³ L'expression *contes mythiques* est de Vladimir Propp qui affirme, dans sa *Morphologie du conte*. Paris : Seuil, 1970, p.122, que *si l'on définit ces contes[les contes merveilleux] d'un point de vue historique, ils méritent le nom ancien, maintenant abandonné, de contes mythiques*.

¹ Hammadi incarne la bonne conduite parce que, nous l'avons dit, il est le héros du conte. A cette considération qui est patente, s'ajoute le fait qu'il soit noble. Et *le noble*, d'après Genette, *conformément à l'étymologie, c'est aussi le notable, ce qui mérite d'être connu et remarqué* ¹. Aussi le nom de Hammadi est-il mentionné dès l'entame du récit, bien avant celui de ses camarades (*Hammadi sortit de chez lui...* (p.13). Il est toujours évoqué en premier lieu quand il s'agit d'énumérer les postulants (*Hammadi, Hamtoudo et Dembourou...* (p.15). La voix qui leur annonce l'acceptation du sacrifice le fait ainsi : *O Hammadi ! O Hamtoudo ! O Dembourou !...* Pour informer ses camarades de sa vision, le premier symbole de Kaïdara, il dira : *Ohé, Fils des sœurs de ma mère!* La mère, chez le Peul, est plus importante que le père. Un Peul, nous apprend Amadou Hampâté Ba, peut désobéir à son père, mais jamais il ne s'opposera à sa mère. L'auteur lui-même l'a démontré quand, après avoir réussi au concours d'entrée à l'Ecole Normale William Ponty, sa mère lui interdit de se rendre à Gorée. Il va se conformer au bon vouloir de celle-ci. Ce qui lui vaudra un exil de dix ans à Ouagadougou.

Le primat de Hammadi sur ses amis atteint son paroxysme lorsqu'au bout de leur quête il leur fallait dire chacun à quelle fin il utilisera son or. Dembourou et Hamtoudo voudront devenir roi puissant et riche commerçant, alors que lui désirera le savoir. Il est à tout point de vue meilleur que ses condisciples. Ces derniers, bien qu'ils soient logés à la même enseigne, ne sont pas du tout de la même trempe. Hamtoudo est moins vil que Dembourou. Il est le captif de Hammadi qui *est le nom du premier fils consacré au dieu Ham* ². Dembourou, par contre, est l'esclave de Demba, *le nom du troisième fils consacré à Dem* ³. Tout au long du récit, le nom de Hamtoudo sera adjoint à celui de son maître. Dembourou est toujours nommé en dernier lieu et les comportements les plus bas lui sont attribués. Il est demeuré au stade profane dans le monde sacré de l'ésotérisme. A la vue d'un homme qui augmentait du bois sur un fagot qu'il ne pouvait déjà soulever, il s'écria : *en voilà un qui ne semble pas savoir ce qu'il doit faire* (p. 34). Indigné par l'extrême humilité de Hammadi devant le petit vieux difforme repéré sous l'ombre des fromagers, *il l'empoigna [...] par l'épaule et lui dit avec un courroux mal dissimulé : « De grâce, mon ami, cesse d'être fou avec les démons ! Qu'attends-tu de ce monstre dans la tignasse duquel nichent les poux et fourragent des cafards ? »* (p. 41).

Après que Hammadi a échangé ses trois charges d'or avec les trois leçons du vieillard, Dembourou le profane dit : *Tu as refusé de m'écouter, et te voilà maintenant radicalement*

¹ Gérard Genette. *Figures I*. Paris : Seuil, 1976, p. 176.

² L. Kesteloot. Notes annexes à *Kaïdara*, op. cit., p. 95.

³ Ibidem, p. 95.

déniaisé : *Tu en conviendras, n'est-ce pas ?* (p. 46). Lorsque Hammadi voulut les dissuader d'entreprendre un voyage par un après-midi d'hivernage, conformément aux enseignements du vieux, Dembourou répondit :

Hivernage ou pas, [...] nous avons décidé de nous en aller d'ici cet après-midi, et c'est cet après-midi que nous nous en irons ! Tu n'as qu'une chose à faire : prendre ton bâton, l'unique bien qui te reste de tout ce que tu avais gagné au mystérieux pays de Kaïdara, le placer horizontalement sur tes épaules et poser tes bras par-dessus, puis nous suivre comme un âne sans fardeau ; tu nous débiteras avec grands détails les boniments que ton maître loqueteux, bossu au dos, bossu à la nuque et pied bot des deux pattes, t'a enseignés moyennant or jaune malléable ! [Kaïdara, p.47.]

L'attitude de Dembourou ne surprendra pas le lecteur averti. En effet, dans la société peule, tous les écarts de conduite sont attribués aux esclaves. El-Hadj Omar en a donné l'illustration face aux Oulémas de l'Université d'Al-Azhar. Un savant cairote, jaloux de la grande science du saint homme, fit preuve à son égard d'un racisme primitif qui déclencha une hilarité générale. Après que tout le monde se fut calmé, *Le Prestigieux Pèlerin*¹ toucouleur répliqua : *L'enveloppe n'a jamais amoindri la valeur du trésor qui s'y trouve enfermée [...]. Chez moi dans le Tékrour, tout noir que nous soyons, l'art de la grossièreté n'est cultivé que par les esclaves et les bouffons*².

Dembourou est sous le joug du métal jaune. Il est aveuglé par l'avidité de l'or. Son désir immodéré de la puissance l'empêche de voir large. Il a comme de œillères et son comportement est celui d'un homme qui ne voit que par le petit bout de la lorgnette. Ses ambitions démesurées sont donc le second facteur qui explique ses grossièretés.

Hamtoudo est moins ambitieux. Son vœu n'est pas trop exagéré pour un captif privilégié comme lui, un *diimaadjo*. Sa faute, ce n'est pas d'avoir voulu devenir *un gros Dioula*, c'est-à-dire un grand commerçant, c'est plutôt d'avoir sous-estimé le savoir et d'avoir préféré la richesse. Il a hâte de comprendre. La quête vient de démarrer à peine qu'il s'impatiente :

Décidément nous sommes au pays des miracles, où l'œil voit des phénomènes que ne peut comprendre l'intelligence ordinaire ! Toujours : « Kaïdara ! ». Toujours : « Allez chez Kaïdara ! Nous appartenons à Kaïdara ! ». Pourquoi notre cœur ne nous instruit-il pas ? Pourquoi ne nous dévoile-t-il pas le sens exact des symboles qui nous intriguent au pays de Kaïdara ? [Kaïdara, p. 26.]

Néanmoins, Hamtoudo, malgré le fait qu'il soit plus privilégié que Dembourou, partage avec celui-ci certaines indisciplines. Il donne ainsi raison au proverbe peul qui dit, en substance, que tous les pains sont faits à partir de la farine. Sous les fromagers, il se moque de Hammadi, avec un irrespect total envers le vieux : *Hammadi veut que le possédé lui fasse pousser des*

¹ S. Dieng, *El-Hadj Omar la perle de l'Islam*, op. cit.

² A. H. Ba & Jacques Daget, *L'Empire peul du Macina*, op. cit., pp. 238-239.

cornes de mauvais génie. Il veut que le pied fourchu lui marche par-dessus le corps (p. 42). Il lui adresse ensuite, avec Dembourou, une méchante plaisanterie : *O Hammadi ! Ton précepteur donne des leçons qui valent or jaune malléable ! Et certes, tu dois être à présent plus rempli de bons principes que tes trois bœufs n'étaient lestés de métal précieux* (p. 45).

Dembourou et Hamtoudo s'opposent à Hammadi, d'abord par leur rang qui explique leurs comportements, mais surtout par leurs ambitions qui transparaissent à travers l'utilisation qu'ils comptent faire avec l'or prodigué par Kaïdara. L'attitude du noble Hammadi recoupe avec celle de Diôm-Diêri, héros mythique de *L'Eclat de la grande étoile*. Chose normale, puisque le *maître du Diêri* est son petit-fils. Ils partagent en commun l'ardent désir de connaître. Diôm-Diêri est cependant plus ambitieux, car il veut la sagesse alors que l'aïeul voulait le savoir :

*Mon souhait est de surpasser mon aïeul en renom,
qu'on dise grand bien de moi, que mes gens aient la prospérité,
qu'ils soient comblés de biens et couverts d'atours,
qu'ils soient magnifiquement vêtus et ne manquent de rien* [E.G.E., p. 63.]

C'est en effet une noble tâche que de vouloir être meilleur que ses père et grand-père, se faire une bonne réputation et laisser à la postérité une image de soi aussi positive que possible. Le *maître du Diêri* fera tout pour y parvenir. En tant que roi, et donc conducteur de peuple, il a compris qu'il lui faut trouver la sagesse nécessaire à son règne afin de diriger son royaume convenablement. De cette manière, il sera aimé de ses sujets et la mort le fera figurer définitivement dans le panthéon des monarques les plus illustres du Diêri. Son désir de comprendre le mystère de *la grande étoile* s'inscrit dans cette dynamique, étant donné que le savoir est la voie royale d'accès à la sagesse. Tous ses agissements seront désormais conditionnés par le but qu'il s'est fixé. A Bâgoumâwel qui lui parle de ses visions indescriptibles dans *le bosquet des énigmes* (p. 57), il répond :

*Ce que tu viens de dire est parole bien celée.
Nous l'avons entendue, mais non point comprise
et ses sceaux n'avons [sic] point rompus.
Où est-il ce bosquet dont tu parles,
et comment se nomme-t-il ?* [E.G.E., p. 57.]

La question de Diôm-Diêri n'est pas synonyme d'impatience comme c'est souvent le cas avec Hamtoudo, elle est plutôt insistance. Le captif de Hammadi voulait connaître prématurément la signification des symboles de Kaïdara. Par contre, le petit-fils du maître, à travers son interrogation, refuse de renoncer à sa quête face aux propos décourageants du *silatigui*. Il sait que le bosquet dont parle Bâgoumâwel renferme le secret de *la grande étoile*, comme son grand-père savait que les bizarreries rencontrées au *pays des pygmées* étaient autant de symboles à déchiffrer :

Quelle chose étrange ! Quelle réalité enseignes-tu donc là, O bouc barbu comme un

patriarche qui sait lire dans les astres et entendre le langage des grains d'eau qui roulent et se chevauchent dans le lit des rivières par eux patiemment creusé ? Ce que tu montres là n'est qu'une forme. Quelle en est la réalité ? Mes amis et moi sommes accablés par la curiosité. Nous sommes impuissants à comprendre ce que tu symbolises, O grand mâle aux cornes respectables ! [Kaïdara, pp. 24 -25.]

Le roi du Diêri se rabaisse jusqu'à supplier Bâgoumâwel de renoncer à partir et de rester avec lui, parce qu'il a compris que *l'humilité ne fait pas que le noble soit rabaissé/ manque de grandeur ou n'acquière toutes sortes de vertus insignes* (p.107). Il a surtout conscience que le pouvoir spirituel est au-dessus du pouvoir temporel et que, par conséquent, le *silatigui* lui est supérieur. Diôm-Diêri cherche donc à faire de Bâgouma son conseiller privilégié afin que ce dernier règle ses conduites et, éventuellement, l'initie au pouvoir :

*Reste dans la cité, écoute-moi et je te dirai :
« Sois mon aide, et je serai un chef admirable ; »
tout ce que j'accomplirai, on le trouvera avisé ;
tu me corrigeras et, si je fais une erreur, le diras ;
tu seras[le devin] qui se mire dans les miroirs
hérités de nos ancêtres,
miroirs sertis d'or, à travers lesquels on invoque. [E.G.E., p. 65.]*

A force d'obstination, il obtient l'assentiment de Bâgoumâwel qui accepte de l'initier :

*Tu m'as surpris aujourd'hui, tu as percé mon secret !
Tu es venu me saisir en plein travail,
travail sublime, accompli sous le sceau du secret !
A présent, tu as mûri et tu pourras
assister à la résurrection de ton aïeul ; [E.G.E., pp. 69-71.]*

Le plus frappant chez Diôm-Diêri, c'est son caractère élevé, fruit de sa noblesse, et qui se manifeste dans sa conduite, exemplaire à plus d'un titre. La politesse, l'humilité, l'obéissance, la patience dans l'adversité sont autant de vertus, parmi bien d'autres, qui caractérisent le petit-fils de Hammadi. Son attitude sera récompensée par une intronisation doublement approuvée par Guéno et par le peuple. Son pouvoir devient ainsi un pouvoir sacré, c'est-à-dire une monarchie de droit divin. mais en même temps un pouvoir du peuple, lequel le choisit et lui confère sa légitimité.

Les vertus classiques de Diôm-Diêri, qui font de lui un monarque modèle, se résument dans cette projection pleine d'espérance :

*Je souhaite être droit, devenir comme un rônier,
ne craindre aucun regard, accomplir la justice.
Mon intime désir est d'aider les pauvres ;
dussé-je être démuné, je resterai avec eux
et ils deviendront mes habits protecteurs ;
enveloppé parmi eux, j'acquerrais la sagesse.
Je conseillerai mes fils pour qu'ils suivent ma voie. [E.G.E. pp. 101-103.]*

Ainsi, la dynastie du Diêri peut prétendre à de beaux jours devant lui. Du moins, c'est ce que nous croyons. Cette conviction demeurera intacte tant que se maintiendra au trône la

descendance de Hammadi. Celle-ci est noble et prédestinée à accomplir le bien. Par conséquent, son règne sera toujours synonyme de paix, de prospérité, de bonheur pour tout dire.

3. Le déterminisme

Etienne Balibar et Pierre Macherey, dans un article significatif consacré au déterminisme, affirment :

Un passage de Kant, dans la Religion dans les limites de la raison (1793) montre que déterminisme a toujours alors le sens de « prédétermination », sinon de prédestination : il s'agit de savoir si la volonté est libre, c'est-à-dire si l'acte, au moment de l'action, est au pouvoir du sujet, ou s'il a ses raisons nécessaires dans le temps précédent, selon le schéma de la causalité. Affirmer le déterminisme, ce serait affirmer que le cours de l'action humaine est fixé d'avance, et constitue un enchaînement causal naturel. Tout choix apparemment libre, vécu comme tel, serait une simple prise de conscience de cet enchaînement, une perception empirique interne¹.

Cette approche théologique du déterminisme est intéressante, surtout quand elle vise à renforcer l'analyse de *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, deux contes initiatiques absolument mythiques et par conséquent sacrés. Elle colle parfaitement au contexte du corpus.

Au tout début de *Kaïdara*, Lilyan Kesteloot note :

(...) Hamtoudo et (...) Dembourou sont des noms de serfs ; respectivement, serf de Demba, et serf de Hammadi [sic]. Dès le début de l'aventure il y a donc une différence entre les personnages, et tout leur comportement sera affecté de cet indice de leur origine ; Hammadi seul se conduira comme un noble et l'on ne s'étonnera pas de voir les sentiments vils réservés à des captifs².

Ailleurs, elle note toujours : *Au fur et à mesure de leur voyage, les initiés sont liés de plus en plus étroitement. Inconnus au départ, l'aventure commune en fait quasi [sic] des frères utérins, et supprime les différences sociales³.*

Il y aurait une contradiction entre les deux affirmations. Celle-ci résulterait d'un défaut d'interprétation. La note 2 de la page 18 de *Kaydara* est parfaitement juste, comme nous pouvons le vérifier avec le récit lui-même. Elle est ici l'objet de notre propos qu'elle éclaire. Par contre, la note 18 de la page 17 de *Kaïdara* ne pourrait être justifiée. Kesteloot aurait commis une erreur de commentaire. Comme nous avons essayé de le démontrer plus haut, l'attitude de Hammadi qui hèle ses camarades en usant du nom de sa mère confirme sa primauté sur ces derniers. Car, dans la société peule, la mère passe avant le père, et jamais un peul ne s'opposera à

¹ E. Balibar et P. Macherey. « Le déterminisme ». In *Encyclopaedia Universalis*, corpus 6, Desir – Enzymopathies. Paris, 1988, p. 22.

² L. Kesteloot. Note à *Kaydara*, op. cit., p. 18.

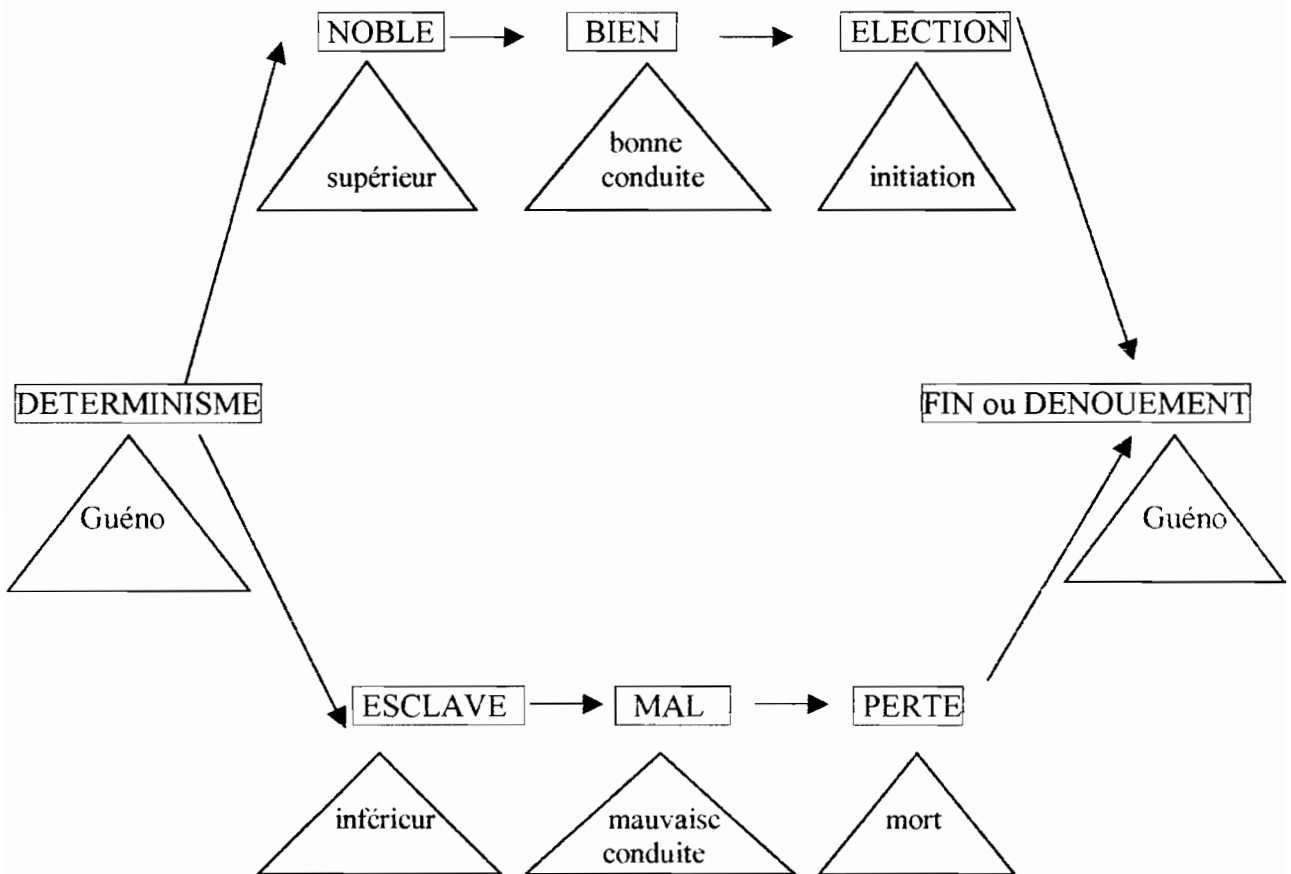
³ Idem. Note à *Kaïdara*, op. cit., p. 17.

la décision de sa mère, tandis qu'il peut discuter celle de son père. Notre vision semble se consolider avec Hamtoudo qui appelle ses compagnons en recourant au nom de son père et Dembourou à celui de ses oncles maternels.

Hammadi est un Peul authentique, un noble. Hamtoudo et Dembourou sont des Peuls d'adoption, des esclaves. Et Diôm-Diêri dans tout cela ? Le héros de *L'Eclat de la grande étoile* est un prince. Il est le petit-fils de Hammadi, comme en atteste la note 2 de la page 35, où commence le conte proprement dit :

Diôm-Diêri signifie maître du Diêri, maître de la brousse ; ici c'est un nom fictif ; en effet, il s'agit d'un chef qui n'est pas encore silatigi ; ce Diôm-Diêri est mythique, bien sûr, tout comme son ancêtre Hammadi dont il est l'héritier politique, et de qui il lui faut devenir l'héritier spirituel¹.

Le déterminisme dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* pourrait être schématisé ainsi :



¹ A. H. Ba. *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 35.

Ce schéma montre que le déterminisme est une chose voulue par Guéno qui, pour être l'Éternel et le Créateur, a le droit absolu d'élever (noble) ou de rabaisser (esclave) qui Il veut, sans pour autant avoir à rendre des comptes. Cette prédestination au Bien ou au Mal explique, selon la logique peule, les attitudes exemplaires mais aussi les conduites répréhensibles des hommes. Et c'est selon qu'il est noble ou esclave que l'individu est prédéterminé au salut ou à la damnation. Dans le cas qui nous concerne, il s'agit d'élection (initiation) et de perte (mort). Celles-ci constituent la fin (ou le dénouement) qui, comme le déterminisme, s'explique par le droit de l'Absolu à choisir pour chaque homme un destin (une naissance, une vie et une mort) à sa guise. C'est sans doute ce que cherche à traduire Amadou Hampâté Ba à travers cette affirmation : [...] *le système des classifications, c'est naturel. Ce n'est pas l'égalité qu'il faut réclamer (parce qu'elle est antinaturelle) c'est la justice...*¹ Celle-ci représente l'un des messages forts de *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, issus du patrimoine peul et rapportés par un Peul. Aussi les indices du déterminisme y sont-ils omniprésents. Encore faudrait-il être Peul authentique, sinon averti, pour s'en rendre compte. Sans l'introduction de Lilyan Kesteloot « Avant de lire *Kaïdara* », et sans ses notes annexes et de bas de page, le lecteur étranger à la culture peule ou non averti des questions peules ne comprendrait pas que Hamtoudo et Dembourou sont des esclaves qui s'opposent au noble Hammadi dont l'appartenance sociale se trouve, par contre, évoquée dans le récit (*J'appartiens à la noble race !*, (p. 21). Cependant, il saura aisément en lisant *Laaytere Koodal* que Diôm-Diêri est le petit-fils de Hammadi et que, par conséquent, ce récit est la suite de *Kaïdara*. Donc, les seules conclusions qu'il pourrait tirer du premier récit sont les suivantes : Hammadi est le personnage principal, le héros ; ses compagnons sont les personnages secondaires, les anti-héros ; il est noble – et rien ne dit que ses amis ne le sont pas. Le second texte lui révélerait que Diôm-Diêri est noble dans la mesure où son grand-père est noble. Mais en aucun cas il ne pourrait s'aventurer à parler de prédestination dans *Kaïdara*. Toutefois, la fin de *L'Eclat de la grande étoile*, très illuminante, lui permettrait de comprendre que l'idée de prédétermination est sous-jacente aux deux récits.

✓ L'indice le plus flagrant du déterminisme dans *Kaïdara*, c'est la noblesse de Hammadi et la servilité de ses compagnons d'aventures. Dans *L'Eclat de la grande étoile*, c'est le lien de sang qui unit Hammadi et Diôm-Diêri : *Fils de mon fils, tu es mon sang et ma semence/ tu es la trame qui prolonge mon âme* (p.77). Cette élection et cette déchéance justifient respectivement l'héroïsme du grand-père et du petit-fils, et l'anti-héroïsme de Hamtoudo et Dembourou. En tant que manifestations du déterminisme, la noblesse conditionne les attitudes exemplaires des

¹ Idem. Cité par W. Liking. *Une vision de Kaydara d'Amadou Hampâté Ba*, op. cit., p. 108.

héros, tandis que l'absence de noblesse est le signe d'un mal qui s'appelle servilité et qui vicie le comportement de celui qu'il atteint.

✓ La *noble race*, c'est évidemment la race peule. Le *soleil levant*, c'est l'*Orient*. Les Peuls ont la ferme conviction qu'ils sont venus de l'Est, plus précisément de deux villes mythiques, Héli et Yôyo, et qu'ils y retourneront un jour. Ne serait-ce pas cette légende qui a influencé Delafosse, pour qui les Peuls ont une origine judéo-syrienne ? Cette longue pérégrination des Peuls se trouve mentionnée dans *L'Eclat de la grande étoile* :

*Vous étiez-là lors de l'exode – parti du levant –
de ceux qui émigrèrent pour gagner le couchant ;
et vous assisterez à l'exode qui partira du couchant ; [E.G.E., p. 51.]*

Selon les notes d'Amadou Hampâté Ba, certains traditionalistes assimilent ce retour aux campagnes d'Ousmane Dan Fodio et d' El-Hadj Omar. Il donne, en outre, son opinion personnelle sur *le mythe de l'exode : L'orient, source de la lumière, [là où sont descendues toutes les révélations divines] a toujours exercé une fascination attractive sur les hommes qui en ont fait un symbole total, la patrie spirituelle de l'âme,...*¹

La noblesse de Hammadi est le déterminant de ses actes dont le plus significatif est sa préférence pour le savoir quand il avait le choix entre celui-ci et trois bœufs chargés d'or. Il savait que l'or n'était pas le but de leur quête et, grâce à la faveur du destin, il opta pour la connaissance. Ses amis aussi savaient que leur quête visait le savoir et non pas l'or. Hamtoudo ne demandait-il pas : *Et quel bon génie viendra développer notre sens caché et nous permettre d'acquérir le savoir vrai des choses* (p. 26)?, pendant que Dembourou chantonnait :

*Nous sommes sevrés du lait maternel,
fais-nous sucer celui du savoir.
Nous ne doutons plus que nous allons vers Kaïdara.
le lointain et bien proche Kaïdara. [Kaïdara, p.28.]*

Leur sort avait déjà été fixé. Pour être nés esclaves, ils ne pouvaient concurrencer avec Hammadi sans échouer. Leur réussite en même temps que le noble serait un coup fatal pour les Peuls qui, à travers *Kaïdara*, cherchent à *renforce(r) les préjugés sociaux*². Hammadi, Hamtoudo et Dembourou sont comme des jouets entre les mains des dieux, à la seule différence que ceux-ci sont plus tendres avec le noble. Ils agissent contre leur propre volonté. Par exemple, ils n'ont pas voulu effectuer la quête, mais ils en sont contraints par le dieu de l'or et du savoir. Le *fatum* est bien étrange dans *Kaïdara*. Il est créé de toutes pièces par la conscience peule. Guéno, quoiqu'il soit l'Éternel et le Créateur, n'en est pas moins une pure invention de

¹ Idem. Note à *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 77.

² M. Kane. « De *Kaydara* à " L'Héritage " (récit et contes initiatiques) », op. cit., p. 32.

l'imagination peule. Le Dieu des chrétiens, l'Allah des musulmans ou le Yahvé des juifs ne saurait être à l'origine de cette division de la société en une classe de la noblesse exclusivement réservée aux seuls Peuls, et en des *castes de la basse classe* réservées à tous ceux qui, dans la société peule, appartiennent à une corporation de métiers traditionnels (artisans, cordonniers, forgerons, ...). Doundari et ses collaborateurs travaillent pour les Peuls. Le destin dans *Kaïdara* est un destin imaginaire. C'est le destin tel que les Peuls voudraient qu'il soit et non tel qu'il est. Quoiqu'il en soit, c'est ce destin qui détermine positivement les attitudes de Hammadi et Diôm-Dièri, et négativement celles de Hamtoudo et Dembourou. Ceux-ci sont ontologiquement esclaves du destin qui leur empêche toute inclination vers le bien :

*ce n'est point qu'ils ne désirent faire le bien,
mais ils ne le peuvent ; il n'est pas dans leur nature.
Les vertus point ne furent forgées et coulées en eux.* [E.G.E., p. 109.]

Hammadi triomphe pendant que les concurrents de la noblesse sont éliminés. Diôm-Dièri se retrouve tout seul dans sa royauté. Si la logique peule permet que des esclaves rivalisent avec des nobles dans le domaine du savoir, il ne peut tolérer qu'un serf convoite le pouvoir, encore moins de vouloir le conquérir en même temps qu'un noble. Ceci explique pourquoi c'est Dembourou, qui veut le pouvoir, le plus vil parmi les personnages de *Kaïdara* ; c'est lui aussi le premier à être anéanti. Il fait partie sans aucun doute de la catégorie des *vauriens*. Et un *vaurien* au pouvoir équivaldrait à la souffrance du peuple. *Laaytere Koodal* dit des *vauriens* :

*Quand leur siège se pose sur le trône,
ils y passent la journée à faire des simagrées ;
ils crient fort, tapent le sol de leurs chaussures.
Dépourvus de toute humilité, ils ne voient même pas le ciel.
Ils pensent que les nuages sont leurs serviteurs.
Ce n'est point par méchanceté qu'ils agissent : c'est plus fort qu'eux !
Le bien n'est pas en eux, comment se manifesterait-il ?* [E.G.E., p. 109.]

Diôm-Dièri qui a hérité du bien, c'est-à-dire de la noblesse, le manifestera durant tout son règne, comme le témoigne Bâgoumâwel, mandé par le roi afin qu'il lui éclaire le mystère de la *grande étoile*. Après l'avoir parlé de sa vision, le *silatigui* répond :

*Je ne saurais te dédire, Diôm-Dièri,
car tu es bon, tu n'éconduis point qui demande l'hospitalité :
tu nourris ton hôte ainsi que tout homme dans le besoin,
que ce soit l'orphelin ou l'esseulé ;
tout miséreux, tu l'accueilles et le mets à l'aise ;
ta réputation va brûler d'un vif éclat.
Guéno prolonge les jours de Diôm-Dièri !* [E.G.E., p. 49.]

Le thème du déterminisme constitue la toile de fond des récits initiatiques *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*. Dans le premier, il se résume en une bipolarisation de la société peule en nobles, dont Hammadi est le représentant le plus typique, et esclaves, représentés par

Hamvoudo et Dembourou. Dans le second, qui correspond à l'initiation au pouvoir de Diôm-Diêri, il se traduit par une hiérarchisation de la société peule en *sages*, *humains* et *vauriens*. Les Peuls, pour légitimer cette prédestination fictive qui vise à consolider leur ascendance sur les autres classes de la société, ont eu recours au mythe qui a la double particularité d'être à la fois une histoire sacrée et un récit étiologique. *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* sont des récits tout aussi initiatiques que mythiques. Amadou Hampâté Ba lui-même a noté que Hammadi et Diôm-Diêri sont des personnages mythiques. Le mythe est sacré ou religieux parce qu'il révèle l'homme et Dieu. Il révèle l'homme dans tous ses états, et Dieu dans sa volonté et sa grandeur. L'on ne viole donc pas impunément une vérité mythique. Le mythe est étiologique parce qu'il explique les causes des phénomènes : pourquoi, par exemple les Peuls sont nobles et les autres, castés ? Parce que telle est la volonté de Guéno, répondraient les *Foulbés*. Mais le mythe peut être *faussement étiologique*, comme l'a fait observer Claude Lévi-strauss à propos du mythe de *Daphné*¹. C'est ici le cas avec les deux *janti*, dont la sacralité et l'étiologie ne correspondent pas à une réalité théologique ou existentielle, mais traduisent plutôt la passion hégémonique et totalitaire des Peuls. Et s'il est vrai que [...] *tout ce qui se passe ici, se fait d'abord là-haut, / [que] c'est Guéno qui le crée, l'achève et le fait advenir ; / [que] cela arrive sur terre, domine tout et s'installe*², il serait, par contre, une aberration que le déterminisme dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* soit l'œuvre de Dieu ou puisse relever de sa volonté.

Toute initiation se nourrit d'épreuves dont les caractéristiques fondamentales sont la diversité, la longévité et l'âpreté. Ces épreuves sont à l'initiation ce que l'âme est à la vie. Une initiation dépourvue d'épreuves serait une pure perte de temps et d'énergie, un échec : *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* mettent en évidence tous les critères que nécessite l'initiation. Hammadi, Hamvoudo et Dembourou entreprennent un voyage symbolique au *pays des nains*. Cette aventure, qui a duré vingt et une années et qui a pour objectif l'acquisition du savoir, s'articule autour de trois phases : une quête, c'est-à-dire un voyage aller où les protagonistes rencontrent onze symboles chargés de mystères et un douzième qui correspond à la rencontre avec *Kaïdara*, un retour apocalyptique qui voit les morts de Hamvoudo et Dembourou, et un dénouement qui coïncide avec l'accomplissement du héros Hammadi. Quant à son petit-fils, le roi Diôm-Diêri, héros de *Laaytere Koodal*, il éprouve un jour le désir de savoir pour devenir sage. Il a hérité de son grand-père le pouvoir et la fortune. Mais cela ne suffit pas pour commander. Il décide donc de s'engager dans la quête du pouvoir spirituel qui confère la sagesse

¹ Pierre Brunel et al. *Dictionnaire des mythes littéraires*, op. cit., p. 9.

² A. H. Ba. *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 113.

permettant d'être un chef accompli. A la différence de son aïeul, il n'effectue pas de voyage. Sa quête est une longue patience de quarante années pendant lesquelles le *silatigui* Bâgoumâwel va l'initier au pouvoir. Le roi, en attendant que lui soit révélé le secret du *Bâtâssari* et de *la grande étoile*, confie les destinés de son royaume au maître-initiateur. Il reste le roi en apparence, mais les vrais pouvoirs se trouvent entre les mains du régent, et ceci tant que durera l'initiation. Dure épreuve pour un roi, surtout quand celui-ci est un Peul ! Diôm-Diêri triomphe des épreuves et est intronisé *roi total* par le *silatigui*, selon la volonté de Guéno et avec l'assentiment du peuple. Cette consécration est le résultat d'un comportement modèle durant tout le déroulement de l'initiation. Elle est surtout redevable de sa noblesse. Hammadi, le noble, avait réussi à supporter les épreuves de l'initiation et à connaître la gloire, là où ses compagnons Hamtoudo et Dembourou payèrent de leur vie. C'est parce qu'ils sont des esclaves. La morale peule, dont le but est de perpétuer les inégalités sociales et politiques, à travers *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, semble dire : la stratification de la société en nobles et esclaves (castés) est la conséquence du déterminisme de Guéno ; on ne s'y oppose pas impunément. Que chacun reste donc à sa place ! Cette prétention qui a amené les Peuls, soucieux de conserver leurs privilèges sur les autres classes sociales, à forger des mythes et des légendes de tous poils dont *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, est révélatrice du dénouement dans les deux récits.

Chapitre troisième : Le dénouement

L'initiation, quelle que soit sa nature, comprend toujours trois parties qui sont autant d'étapes et de niveaux : la quête proprement dite, les épreuves et le dénouement qui peut être une réussite ou un échec. L'échec de l'initiation correspond, au pire des cas, à la mort du (ou des) postulants. Sa réussite, par contre, est synonyme de dévoilement de l'objet de la quête et d'accomplissement du (ou des) héros. Mais l'initiation peut aboutir à un dénouement bicéphale où l'un (ou les uns) parmi les candidats réussit, tandis que l'autre (ou les autres) échoue. L'initiation dans *Kaïdara* est de ce type. Hammadi est consacré ; Hamtoudo et Dembourou meurent. Le premier s'est bien comporté ; il est élu. Les seconds se sont mal conduits ; ils sont damnés. Ainsi l'a voulu Guéno ; c'est le fameux déterminisme. Avant son élection, c'est-à-dire sa consécration définitive, Hammadi rencontre le dieu de l'or et du savoir qui lui apprend la signification des onze symboles du *pays de pénombre* : c'est le dévoilement. Entre celui-ci et la révélation, la frontière n'est pas étanche ; il n'existe nulle épreuve ; il n'y a qu'un pas à franchir, un glissement à faire. Le dénouement n'est pas le même dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, pourtant de même nature (contes initiatiques) et étroitement liés (le second étant la suite du premier). Cette différence s'explique par le fait que dans *Laaytere Koodal* il n'y a qu'un seul candidat à initier, donc sans concurrent ; la nature de la quête et le but de l'initiation ne sont pas identiques à ceux de *Kaïdara*. La mort comme dévoilement devient ainsi absente de l'initiation de Diôm-Diêri. Néanmoins *Kaïdara* va se dévoiler et Hammadi renaître ; ce qui permet à Bâgoumâwel d'introniser le *maître du Diêri*. Cette accession au pouvoir spirituel correspond à l'accomplissement du petit-fils de Hammadi, son ascension vers les sommets de la sagesse. L'étude du dénouement dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* permettra d'aborder tour à tour ses trois composantes : la mort, le dévoilement et l'accomplissement.

1. La mort

Il faut tout de suite préciser que la mort dont il s'agit ici est la mort en tant que dénouement de l'initiation. Celle-ci apparaît flagamment dans *Kaïdara*, avec les trépas de Hamtoudo et Dembourou. Elle est cependant absente de *L'Eclat de la grande étoile*. Hammadi, bien qu'il soit ressuscité, ne mourra pas une seconde fois ; il sera élevé au ciel, comme le précise Bâgoumâwel :

*Nul ressuscité ne pourra vivre,
demeurer parmi nous, habiter avec nous.*

*Hammadi a été ressuscité ; il doit escalader,
pénétrer, transpercer les nuages pour aller au ciel. [E.G.E., p. 89.]*

Le dénouement tragique qui sanctionne les quêtes de Hamtoudo et Dembourou ne peut être intelligible que si nous en déterminons les causes. Mais celles-ci risqueraient d'être une répétition des développements déjà faits sur le déterminisme et le comportement des postulants face aux épreuves de l'initiation. Nous essayerons donc, autant que possible, d'être moins prolixes sur ce point et de faire preuve d'une redite intelligente.

Les morts de Hamtoudo et Dembourou sont tributaires de la prédétermination forgée par les Peuls pour cautionner et pérenniser une société injuste où le noble, élu de Dieu, est maître, alors que les autres couches sociales, déchues par Guéno, forment la classe des esclaves. Cette division de la société est d'autant injuste que ce sont les seuls Peuls qui sont nobles. Et l'on voudrait mettre cette iniquité sur le dos du Sage par essence et par excellence ? Certes, la prédestination existe, celle-là qui est l'œuvre du *Clairvoyant* et qui définit le destin des hommes. Elle ne signifie pas pour autant fatalité. Le fatalisme consiste à dire : puisque toute notre vie – de la naissance à la mort – est programmée par Dieu, et que chacun d'entre nous est déjà prédestiné au Paradis ou à l'Enfer, pourquoi donc se prélasser inutilement. Affirmer cela, c'est ignorer que l'homme est son libre-arbitre. C'est aussi méconnaître que l'*Omniscient* a créé le Bien et le Mal, en même temps qu'il nous a donné l'intelligence suffisante nous permettant de nous guider. Depuis l'avènement de l'humanité jusqu'au septième siècle après Jésus-Christ, des Messagers ont été envoyés avec, à l'appui, des preuves évidentes (*Coran, Evangile, Thora*) pour éclairer les peuples de la terre et leur montrer la voie à suivre. Aucune religion révélée, aucun Prophète ni aucun Livre n'a prêché en faveur d'une société qui serait bâtie sur le modèle de la société peule ; ils l'ont pratiquement tous combattue. Hamtoudo et Dembourou sont victimes de cette société. Ils sont aveuglés par un destin impitoyable fait pour les broyer et qui a déjà négativement prédéterminé leurs choix et leurs comportements. Toute action leur est fatale. Ils sont incapables de faire le bien ou d'opter pour lui. Leur aveuglement atteint ses limites extrêmes quand ils commettent le sacrilège de sous-estimer la tradition au point de la mépriser. A partir de ce moment, la machine infernale est activée, l'irréversible processus de leur perte enclenché. Ils foncent inéluctablement vers la mort. La malédiction tombe :

Malheur à ceux qui entreprennent un voyage par un après-midi d'hivernage, surtout au premier jour de la saison ! Cette nuit, le ciel laissera ses vannes grandement ouvertes. Un déluge tombera sur la terre. Les vents seront débridés. Le tonnerre grondera. Il effarouchera carnassiers et fauves, qui fuiront leurs antres et repaires pour chercher refuge ailleurs. [Kaïdara, p. 48.]

La mort suivra, une mort affreuse à la mesure du crime. Cette mort est un avertissement sérieux adressé à quiconque serait tenté de suivre les exemples de Hamtoudo et Dembourou.

C'est une intimidation, un moyen dissuasif visant à prévenir toute velléité d'anticonformisme à l'égard de la coutume, laquelle a instauré le *système des castes* et donc la hiérarchisation sociale et politique. Les Peuls espèrent ainsi asseoir davantage et renforcer leur suprématie. Hamtoudo aurait pu tirer la leçon de la mort de Dembourou. Entre l'après-midi et le soir, il a oublié tout ce qui s'était passé : la mort de son ami, ses pleurs, lamentations et regrets. Cette amnésie n'est pas normale ; elle est voulue par les dieux et vise à le perdre, de la même manière que son compagnon défunt. Aussi minimise-t-il à son tour la tradition. La sentence est prononcée. Il est avalé par le fleuve.

Le cynisme qui se dégage de la mort de Dembourou et de celle de Hamtoudo est un signal fort à l'attention de tous ceux qui nourriraient l'intention de se rebeller contre l'ordre établi. La société peule, par ce moyen, cherche à faire valoir sa propre *Weltanschauung*. C'est aussi dans la même perspective que s'inscrivent les consécrationes de Hammadi et son petit-fils Diôm-Diêri. Ainsi, les damnés buttent contre la mort impitoyable pendant que les élus découvrent Kaïdara qui les illumine de son savoir inépuisable.

2. Le dévoilement

Le terme *dévoilement* fait appel à une sémantique double : il désigne l'*action de dévoiler* mais aussi *de se dévoiler*. Au sens figuré, il signifie *révélation*. *Dévoiler* c'est *révéler, découvrir (ce qui est secret) ; se dévoiler, c'est se montrer, se manifester, devenir connu*¹. Ces deux acceptions s'unissent pour définir le dévoilement dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*. Car si les héros découvrent le dieu de l'or et du savoir, c'est parce qu'il s'est révélé lui-même. Il se dévoile non pas à tous les postulants, mais aux héros seulement, à ceux dont l'initiation est une réussite, c'est-à-dire Hammadi et Diôm-Diêri.

Cependant, le dévoilement de Kaïdara ne se fait pas de manière spontanée ; elle obéit à une logique, à tout un processus. Hammadi, de retour du *pays des nains*, acquiert la richesse et le pouvoir. Mais malgré qu'il ait ardemment désiré le savoir, il est resté sur sa faim. Il met tout en œuvre pour connaître la signification des symboles de Kaïdara :

Il faisait venir de tous les pays des hommes réputés savants. Il les questionnait dans l'espoir de tomber un jour sur un initié aux mystères du pays de Kaïdara qui lui expliquerait le sens profond des symboles qui l'avaient toujours intrigué. Il dépensa ainsi des sommes considérables sans résultat satisfaisant. [Kaïdara, p. 59.]

¹ Paul Robert. *Le grand Robert de la langue française. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*. Deuxième édition entièrement revue et enrichi par Alain Rey, Tome III, Couv-Ento. Paris : Le Robert, 1985.

Diôm-Diêri, de son côté, sait que le *Bâtâssari* et *la grande étoile* augurent la résurrection de son aïeul et le retour de Kaïdara. Ceux-ci devraient décider de son initiation au pouvoir. Aussi conjure t-il Bâgoumâwel de rester avec lui pour que, le moment venu, il puisse diriger son intronisation. Parce que Kaïdara reviendrait non pas seulement pour l'ultime révélation à Hammadi, mais aussi pour autoriser l'initiation au pouvoir de Diôm-Diêri et, éventuellement, révéler le savoir nécessaire pour celle-ci. Bâgoumâwel, s'adressant à Hammadi ressuscité, lui dit clairement : [...] *Hammadî, prépare-toi ! C'est toi et ton petit-fils que Kaïdara est venu voir* (p. 77). Kaïdara va donc revenir ; il l'avait promis à Hammadi après l'avoir enseigné les onze symboles et après s'être dévoilé entièrement à lui. Ce dévoilement en entier est précédé de deux signes précurseurs qui pourraient être interprétés l'un comme une épreuve supplémentaire, l'autre comme des énigmes à déchiffrer. Voici l'épreuve :

Un jour d'entre les jours de Guéno, un vieux mendiant, dégringolant de porte en porte, vint échouer devant celle de Hammadi. Il était plus mort que vif et semblait marcher par habitude plus que par force. Là le petit vieux, couvert de haillons trempés de sueur, s'écria : « Enfin, j'y suis ! » [Kaïdara, p. 59.]

Mis au courant, le roi, avec son affabilité légendaire, l'accueille volontiers. Il venait par cet acte de franchir l'épreuve. Restaient les énigmes.

Au moment de franchir la porte, le vieux avança le pied droit et dit à voix haute : Par les quatorze lumineuses boréales moins mes sens, O mes ouvertures physiques! (p.61). Après le dîner,

le mendiant se rinça les mains ; Hammadi constata qu'il les frottait l'une contre l'autre de manière inhabituelle, dos contre dos. Il rota trois fois, remercia le ciel de l'avoir rassasié et témoigna à Hammadi sa gratitude. Puis il regagna sa natte, et s'y coucha sur le dos. Il replia sa jambe gauche de manière que son talon touche presque sa fesse, il plaça son pied droit en équerre sur sa cuisse gauche et replia ses deux bras en croix sous sa nuque. Dans cette position, il se mit à contempler le ciel et à parler entre ses dents. [Kaïdara, p.61.]

Hammadi comprend les énigmes et ainsi devine la vraie personnalité du vieux. Il est persuadé que son hôte n'est pas celui qu'il prétend être, et qu'il a affaire à un grand connaisseur : *O vénérable vieillard ! dit Hammadi. Je voudrais te parler de moi, car l'invocation que tu as faite en enjambant le seuil de ma demeure et la manière dont tu t'es lavé les mains m'ont édifié. Je suis convaincu que tu es loin d'être le pauvre mendiant pour lequel tu te fais passer* (p. 62).

Hammadi croit être en face de celui qu'il attend depuis longtemps : celui qui illuminerait son cœur en lui décodant les symboles du mystérieux *pays des pygmées*. Mais il ne se serait jamais douté que le petit vieux est Kaïdara lui-même. Celui-ci est venu parachever l'initiation de son disciple.

Les voyages aller et retour étaient truffés de pièges. Hamtoudo et Dembourou n'y survécurent pas. Hammadi, par contre, regagna sain et sauf le monde des humains. Il connut le succès et la gloire. Il lui restait cependant une épreuve à subir: celle dont le franchissement correspondrait au dévoilement de Kaïdara.

Le dieu de l'or et du savoir est le maître-initiateur de Hammadi ; ce qui justifie sa présence récurrente dans le récit. Il n'apparaît, au contraire qu'une seule fois dans *L'Eclat de la grande étoile*, d'où son dévoilement. D'abord, Bâgoumâwel annonce à sa pupille la résurrection de son grand-père qui signifie aussi le retour de Kaïdara :

*Ton aïeul, Hammadi, va revenir ;
s'il revient, c'est pour que Kaïdara l'initie
au grand secret des neuf portes qui se trouvent
sur le corps des fils d'Adam, ouvertes.* [E.G.E., p. 71.]

Cet aveu fait suite à l'acceptation du *silatigui* de diriger l'initiation du roi. Dès lors, le dévoilement de Kaïdara devient imminent, car il devrait constituer le début de l'intronisation du *maître du Diêri*. Ensuite, Diôm-Diêri se rend au mausolée de Hammadi. Il trouve son corps *intact, neuf et parfumé*. Il y aurait là une influence musulmane. En effet, en Islam, il est unanimement attesté que les corps des Prophètes et de certains saints ne se décomposent jamais ; ils restent tels qu'ils fussent de leur vivant. Devant ce spectacle prodigieux, il se demande intérieurement s'il n'est pas en train de rêver. Une voix lui répond :

*Tu n'as pas du tout rêvé, ô Diôm-Diêri!
Ton grand-père Hammadi va revivre ;
il reviendra et redeviendra tel qu'il était jadis.* [E.G.E., p. 71.]

La *voix* est un moyen de dévoilement, comme le reconnaît Paul Zumthor : *Pour celui qui en produit le son, elle rompt une clôture, libère d'une limite que par là elle révèle...*¹ Dans *Kaïdara*, c'est une voix qui ordonne le sacrifice marquant le début de la quête (p. 14) ; c'est une voix qui montre aux candidats les trois bœufs chargés d'or (p. 16) ; c'est *une voix douce comme une musique* (p. 23) qui sort du petit trou inépuisable ; c'est une voix qui crie à Hammadi : *Soupçon!*, quand il a failli commettre l'irréparable (p. 57). *L'Eclat de la grande étoile* parle aussi du retentissement d'une voix mélodieuse la première nuit du *Bâtassari* à minuit (p. 67). Ces voix multiples seraient celles de Kaïdara, *le lointain et bien proche Kaïdara*. Dans *Laaytere Koodal*, le dieu de l'or et du savoir va se dévoiler par la voix, mais aussi par la lumière. Hammadi ressuscité l'invoque en présence de son petit-fils :

« (...) *Je t'invoque, Kaïdara, où te trouves-tu ?* »
*Une grande voix se fit entendre, venant de partout ;
C'était la voix de Kaïdara qui dit : « Me voici ! »* [E.G.E., p. 75.]

¹ P. Zumthor. *Introduction à la poésie orale*, op. cit., p. 16.

Jusque-là, Hammadi était resté allongé dans sa tombe. Il avait recouvré la vie mais point ses mouvements. La voix de Kaïdara fit jaillir une grande lumière dont l'éclat tua les ténèbres et lui redonna sa mobilité :

*Hammadi se leva puis s'assit ;
il éleva ses mains bien haut, les écarta
comme s'il voulait embrasser toute la lumière
qui s'étendait, environnant tout alentour ; [E.G.E., pp.75-77.]*

Cette lumière éclatante serait la même que celle qui, dans *Kaïdara*, avait accompagné l'envol du maître qui s'en allait, promettant de revenir pour une ultime révélation.

La lumière est symbole de connaissance ; et puisque Kaïdara est le dieu du savoir, il est normal que sa présence soit source de lumière. Dans les sociétés à tradition orale, la voix était la seule manifestation de la parole, celle-ci étant le moyen privilégié de transmission de la connaissance. La voix et la lumière restent donc liées par une parenté étroite et très ancienne. Elles entretiennent des rapports de complémentarité. L'on comprendrait maintenant pourquoi dans *L'Eclat de la grande étoile* elles se conjuguent pour définir le dévoilement de Kaïdara. Plus haut, nous avons vu que la voix de Kaïdara avait fait jaillir de la lumière,

*Trente-trois rais de lumière dardés
[qui] étincelaient, miroitaient, formant un faisceau qui illuminait
le mausolée où se trouvait enterré Hammadi. [E.G.E., p. 75.]*

Ici, c'est de la lumière qu'émanent les voix de Kaïdara :

*Trente-trois échos répondirent,
que l'on eût dit venus des lumières,
des lumières miroitantes qui illuminaient cette demeure
devenue sanctuaire, où était enseveli Hammadi. [E.G.E., p. 77.]*

Les *trente-trois rais de lumière dardés* mettent en évidence l'intensité de la lumière qui fait suite à la voix annonçant la présence de Kaïdara. Les *trente-trois échos* traduisent l'ampleur de la voix du dieu de l'or du savoir qui provient de la lumière manifestant sa présence. La voix est donc signe de la présence de Kaïdara. La lumière est manifestation de cette présence. Le dévoilement du dieu de la connaissance dans *Laaytere Koodal* est à la fois présence et manifestation. Il l'est aussi dans *Kaïdara*, mais d'une toute autre manière ; la présence de Kaïdara dans le récit qui porte son nom est une omniprésence. Le dieu de l'or et du savoir est présent du début à la fin de l'initiation dont il est à la fois l'auteur et l'acteur principal. Il n'apparaît pas cependant dans sa majesté divine ; il se transmue en un petit vieillard à l'apparence repoussante. C'est dans cet état qu'il va se manifester à Hammadi. Kaïdara semble posséder le pouvoir d'ubiquité, comme nous sommes tenté de le croire en lisant ce résumé poétique de la quête de Hammadi et de ses amis Hamtoudo et Dembourou :

-Je suis l'embusqué

*qui vit abattre le gibier dans le bois sacré.
 J'ai vu le caméléon multicolore dans la vallée.
 Je connais la chauve-souris
 qui se suspend la tête en bas.
 J'ai évité le scorpion
 armé de pinces et d'un dard venimeux.
 J'ai vu la mare avare
 qui est aussi patrie bien gardée.
 Je connais l'empreinte de biche inépuisable.
 J'ai aperçu le gros scinque louangeur.
 Je n'étais pas loin quand l'outarde vous narguait.
 Et le bouc barbu qui s'épuise, je le connais.
 J'ai travaillé à la construction de la haute muraille.
 J'ai nourri le coq du petit vieux serpentiforme.
 Le bélier aux cornes noueuses m'a chassé
 ainsi que le taureau furieux
 qui chargeait tout devant lui.
 J'ai vu l'incendie qui a failli me consumer.
 Je suis passé près de trois puis énigmatiques.
 J'ai vu le niais qui ramassait du bois mort.
 Comme vous je suis tombé dans le cloaque. [Kaïdara, p. 79.]*

A travers ce tableau pittoresque, le vieux mendiant, c'est-à-dire Kaïdara, passe en revue tous les symboles rencontrés par Hammadi et ses compagnons lors de leur voyage aller au *pays des nains*. Il montre du même coup qu'il a été un témoin oculaire et parfois actif de ces symboles, traduisant ainsi son omniprésence. Cette déclaration est aussi la preuve de son dévoilement progressif. Mais le disciple ignore toujours la véritable identité de son maître. Aussi lui demande-t-il : *Mais qui es-tu, Maître, pour savoir tout cela comme si tu avais fait le chemin en même temps que nous, tout en sachant ce qui nous intriguait et nous renversait ?* (p. 80)

C'est là, en effet, que Kaïdara va révéler tous les indices qui permettront à Hammadi de l'identifier définitivement :

Tu me demandes qui je suis ? Tu mérites de le savoir, [...]. Je suis celui qui alla chercher l'or. O Hammadi ! Je suis le petit vieux du grand fromager, je suis la ville inhospitalière, je suis la bourrasque, je suis les éclairs, je suis la lionne qui tua et la rivière qui avala, je suis la pirogue sabordée, je suis le passeur, je suis ... [Kaïdara, pp. 81-82.]

Les points de suspension évoquent une rupture dans l'énumération. Hammadi qui vient de dévoiler Kaïdara, est envahi par une joie immense, tellement immense qu'il saute sur le petit vieux qui n'a plus besoin de poursuivre : [...] *O maître ! O Esprit extraordinaire ! Je suis ton serviteur plein de reconnaissance, comme je fus ton élève plein de confiance. Tu seras mon gardien, mon maître, mon dieu ! Je suis fixé à jamais* (p. 82).

Lors, le dieu de l'or et du savoir met un terme à sa présence sous une nature humaine et retrouve soudainement son essence divine. Par cette transmutation, il manifeste son être authentique, mais aussi son immanence et sa transcendance :

Le petit vieux changea de forme. Il devint un être lumineux, dissemblant de tout fils de Kikala et de tout animal des villes et des brousses. L'Être étendit deux ailes empennées d'or et dit :

« Je suis Kaïdara, lointain parce que sans forme, et il n'est pas donné à tout le monde de me deviner et de profiter de mon enseignement. Je suis Kaïdara, bien proche parce qu'il n'y a ni obstacle ni distance entre les êtres et moi. Je prends la forme que j'estime adéquate. Je laisse tomber les voiles et supprime les distances si cela me plaît. [Kaïdara, p. 82.]

Kaïdara s'est dévoilé aussi bien au héros de *L'Eclat de la grande étoile* qu'à celui de l'initiation dont il a été le maître. Chez Diôm-Diê:i, ce dévoilement est à la fois présence vocale et manifestation lumineuse. Par contre, chez Hammadi, il est présence humaine, donc physique, matérielle, et aussi manifestation lumineuse. Le dévoilement par la lumière, dans *Kaïdara*, s'accompagne en même temps de la manifestation du dieu de l'or et du savoir sous des dehors angéliques et merveilleux (Kaïdara, être ailé qui ne ressemble à aucun fils d'Adam, fait penser à un ange). En recevant le savoir et en dévoilant Kaïdara, les disciples méritants sont initiés et accomplis : ils connaissent le bonheur suprême, une sorte d'apothéose *pré-mortem*.

3. L'accomplissement

L'accomplissement, c'est la *réalisation, l'état de ce qui est accompli*¹. Le participe passé *accompli(-ie)* a été *adjectivé au sens de « parfait, entièrement réalisé et achevé »* et aussi de *« arrivée à son terme (temps) »*². Le dérivé *« accomplissement »* signifie *« satisfaction »*, puis *« fait de terminer (un acte, une œuvre) »*, sens devenu dominant. Là, le mot s'emploie pour *« perfection »*³.

A la lumière de ces définitions, nous pouvons dire que l'individu accompli est celui qui, au bout d'un véritable parcours de combattant, réalise pleinement son destin d'homme, en acquérant le bonheur suprême et en s'étant perfectionné quasi totalement. Hammadi et Diôm-Diêri font partie de ce type d'individus. Ils sont sortis victorieux de la quête du savoir et du pouvoir dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*. L'initiation dans chacun de ces contes se termine par la consécration d'un seul adepte. C'est parce, peut-être – entre autres considérations – *l'accomplissement est rarement attesté au pluriel*⁴. Mais, c'est surtout parce que l'accompli est un noble. Au sortir des épreuves, il connaît petit à petit la gloire. Une série d'heureux

¹ P. Robert. *Le grand Robert de la langue française*, tome I, A-Bio. Paris : Le Robert, 1985.

² A. Rey et al. *Le Robert. Dictionnaire historique de la langue française*, tome 1. Paris : Le Robert, 1988.

³ Ibidem.

⁴ P. Robert. *Le grand Robert de la langue française*, tome I, op. cit., p. 62.

événements se produit et, à force de se répéter, conduit au dévoilement de Kaïdara. Celui-ci n'est donc qu'une étape dans le processus qui mène à l'accomplissement des héros.

Au bout d'une quête au dénouement mi-tragique mi-heureux, Hammadi constate avec amertume : *Vraiment ! s'écria t-il, j'ai croisé sur mon chemin le chanceux Mbelkou, et mes compagnons ont eu rendez-vous avec Nyaakou le guignard* (p. 55).¹ L'aventure des postulants, dans *Kaïdara*, est certes une mésaventure puisqu'elle a tourné au drame, à la mort de Hamtoudo et Dembourou, mais elle est aussi source de bonheur pour le héros Hammadi qui en sort grandi. Le succès va aussi sourire à Diôm-Diêri. Comme son grand-père, il a subi stoïquement les dures épreuves de l'initiation. Il est donc tant que sa bravoure soit récompensée. La résurrection de l'aïeul va présider à cette sanction positive. En effet, après que le dieu du savoir a fini son entretien avec Hammadi, Bâgoumâwel et sa pupille se rendent ensemble dans le mausolée. Là, le *silatigui* brûle de l'encens.

*La fumée abondante forma des signes dans l'air
et c'est cette fumée qu'observa Bâgoumâwel ;
il la lut, comprit et sut ce qu'elle signifiait.
Son visage s'éclaira de contentement
preuve que ce qu'il vit était loin d'être déplaisant.
Cette vision l'envahit et sa joie s'exhala :
la fumée semblait dire qu'elle acceptait ;
le souhait de Bâgoumâwel était réalisé.
« Merci, merci, merci beaucoup ! » [E.G.E., p. 87.]*

Le rituel auquel procède Bâgoumâwel est à la foi un rite de purification et une divination. La fumée est ici vecteur de connaissance ; c'est à travers elle que le *silatigui* a pu lire le message de Kaïdara. Le dieu de l'or et du savoir consent non seulement à l'intronisation de Diôm-Diêri, mais il crée toutes les conditions permettant de la mener à bien. Il traduit ainsi son amour pour le petit-fils de Hammadi et son adhésion à la dynastie du Diêri. Bâgoumâwel a donc raison d'être enthousiaste, lui qui va diriger l'initiation au pouvoir du *maître du Diêri*. Le grand-père de celui-ci avait acquis le privilège oh combien grand ! d'être initié à la connaissance par le dieu du savoir lui-même. Cette initiation, qui vit les disqualifications de ses compagnons Hamtoudo et Dembourou, tendait progressivement vers son accomplissement. Seul rescapé de leur expédition fatale, il sera promu roi de son pays :

*Après plusieurs années dont chacune fut plus agréable que la précédente ,
le roi du pays mourut. Au moment de l'enterrement, la foule demanda à Hammadi
de conduire le deuil, car le roi était « écourté », sans enfants ni parents pour lui
succéder au trône. Hammadi fut élevé à la dignité suprême de son pays et son fils
devint le prince héritier. [Kaïdara, p. 59.]*

¹ Mbelkou est l'un des ouvriers invisibles de Guéno, qui appelle la chance ; il s'incarne parfois en de jolies formes ou en êtres pleins de bonnes manières . A l'inverse, Nyaakou, esprit opposé au premier, apporte la guigne.(A.H.Ba)

Il ne connaîtra désormais que le succès. Hormis sa grande fortune, les surprises agréables s'accumulent chez lui : un fils de vingt et un ans et le commandement viennent s'ajouter à sa gloire montante, au moment où il s'y attendait le moins. Bâgouma et sa pupille, par contre, ne sont pas trop surpris par l'aval de Kaïdara, car c'est par espoir que Diôm-Diêri s'obstine à vouloir arracher le feu vert du *silatigui*, et par optimisme que ce dernier accepte de se porter responsable de l'initiation du roi. Dans *Kaïdara*, la révélation des symboles se conjugue au dévoilement du maître-initiateur pour aboutir à l'accomplissement de Hammadi. Dans *L'Eclat de la grande étoile*, le dévoilement de Kaïdara et l'intronisation de Diôm-Diêri s'unissent pour réaliser la consécration du petit-fils de Hammadi. Le père de Hammadi-Hammadi affiche sa joie non pas parce qu'il a dévoilé Kaïdara, mais parce qu'il est convaincu d'avoir démasqué celui qui détient le secret des symboles du *pays des pygmées* : Hammadi, très heureux, s'exclama : « je savais bien qu'un jour Guéno mettrait sur mon chemin quelqu'un qui me donnerait la lumière à laquelle j'aspire et pour laquelle j'ai tant peiné sans jamais désespérer » (p. 63).

Kaïdara, tout en restant dissimulé derrière son voile, va donner raison à son disciple : *O mon frère ! Apprends que chaque symbole a un, deux ou plusieurs sens. Ces significations sont diurnes et nocturnes. Les diurnes sont fastes et les nocturnes néfastes...*(p. 63).

Les exclamations de Hammadi et Kaïdara marquent une étape décisive dans la marche du héros vers son accomplissement. Elles indiquent le point de chute vers le dénouement du récit, et donc de l'initiation. Celle-ci, dans *Laaytere Koodal*, trouve son expression la plus nette dans l'intronisation de Diôm-Diêri où Bâgoumâwel enseigne à son protégé le symbolisme du *Coutumier*, du *sceptre royal* et de *l'habit funèbre*, avant de l'aider à s'installer sur le trône. Ainsi s'amorce sa consécration dont le signal est donné par le *silatigui* :

*Enfin Bâgoumâwel déclara : « C'est terminé.
De tes père et grand-père, te voilà successeur.
ton intronisation est achevée ;
que ton front soit propice à tes sujets.
Tu régnaï autrefois en remplacement de ton père ;
à présent, c'est Doundari qui te fais roi. » [E.G.E., p. 93.]*

Diôm-Diêri vient d'obtenir l'autre part de la légitimité qu'il a tant recherchée. Jadis, le pouvoir lui avait été offert sur un plateau d'argent ; il était jusque-là un *roi de situation*¹. Maintenant, il est *roi d'accession*² ; il accède au *commandement total*³ par l'acquisition du pouvoir spirituel. Cette ascension fulgurante, ayant pour levain le mérite, lui vaut la caution de

¹ C'est nous qui soulignons.

² C'est nous qui soulignons encore.

³ C'est nous qui soulignons une fois de plus.

celui qui ne redoute pas les conséquences de ses actes¹. Aussi ses concitoyens peuvent-ils se permettre d'invoquer Guéno en sa faveur, mais, en même temps, en leur faveur propre :

- *Guéno élève Diôm-Dièri et lui prolonge la vie !
Que son règne soit doux pour lui-même et ses sujets !
Son commandement, voilà tout ce que nous souhaitons.
Il est aujourd'hui advenu, nous le soutiendrons tous ensemble,
et fermement nous ceindrons pour qu'il devienne gloire pour nous.
Nous agréons, acceptons Diôm-Dièri ! [E.G.E., p. 97.]*

L'assentiment du peuple s'ajoute à celui de Guéno et confère au *maître du Dièri* la légitimité totale. Il devient complètement accompli, et donc absolument apte à diligenter son royaume.

Les dirigeants de sa trempe sont les seuls qui méritent la longévité aussi bien au pouvoir qu'en dehors du pouvoir. Ils sont garants de la stabilité politique et économique des pays qu'ils gouvernent. Hammadi est de cette espèce. Son accomplissement définitif intervient au moment où Kaïdara finit de se dévoiler à lui :

*Les dernières étoiles disparurent du ciel, chassées par les chants du coq.
La lumière d'une aurore pleine d'espoir fendit l'obscurité et embrasa
l'horizon oriental. Kaïdara étendit ses ailes constellées d'or et s'éleva
majestueusement dans l'espace. Il s'envola, fendant les airs, laissant
Hammadi prosterné sur le sol, pantelant de surprise et de joie, empli
de science et de sagesse. [Kaïdara, p. 83.]*

L'une des exigences fondamentales du conte initiatique est qu'il doit toujours et obligatoirement se terminer sur un *happy end*. Ainsi ce tableau prosaïque de très grand style est une évocation poétique qui traduit cette exigence, mais en même temps révèle tout le pittoresque devant accompagner l'aboutissement du récit et visant à captiver le lecteur. Dans un autre registre, il étale au grand jour l'accomplissement du héros Hammadi que semble manifester le temps même. L'avènement de la lumière qui met fin aux ténèbres est une allégorie de la connaissance qui illumine l'esprit en tuant l'ignorance. Les rideaux tombent comme ils s'étaient levés, dans l'atmosphère *d'une aurore pleine d'espoir* éclairée par une *douce lumière d'or* qui *incendie l'horizon oriental*. L'image mirifique qui a inauguré le conte le clôt, et la véritable manifestation de Kaïdara achève l'accomplissement de Hammadi.

Savoir où et comment aboutit l'intrigue dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, c'est comprendre le fonctionnement de la mort, du dévoilement et de l'accomplissement dans les deux récits. Le dénouement de l'action par la mort n'est observable qu'à travers l'initiation de Hammadi et de ses condisciples, au cours de laquelle Hamtoudo et Dembourou seront fauchés

¹ A. H. Ba. Note à *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 93. Ce qualificatif sert à désigner Doundari.

par l'inéluctable trépas. Ils étaient condamnés d'avance à périr, parce qu'ils sont des esclaves. Leur initiation est une parodie d'initiation. Le didactisme de *Kaïdara* est un didactisme partisan, réglé minutieusement pour plaider en faveur d'un préjugé idéologique qui est le fondement de la pensée peule : la prédestination au bien des nobles, c'est-à-dire des Peuls, lesquels sont les maîtres de la société et destinés aux plus grandes réussites. Leurs esclaves castés sont prédéterminés à la vilénie et à la bassesse éternelles. Hammadi et Diôm-Diêri ne sauraient finir autrement, sinon par connaître le succès. Celui-ci rime avec les ultimes dévoilements de *Kaïdara* qui signent définitivement l'accomplissement des héros. Le dieu de la connaissance, tel l'Archange Gabriel qui apporte la première révélation coranique au Prophète de l'Islam, se dévoile à Hammadi. Le disciple illuminé devient accompli, *empli de science et de sagesse*. Cinquante-quatre ans plus tard, *Kaïdara* se redévoile au petit-fils de Hammadi. Mais à la différence de son aïeul, Diôm-Diêri n'aura pas le privilège de voir le dieu de l'or et du savoir dans sa nature divine. Néanmoins, celui-ci organise l'intronisation du roi qui connaît la consécration.

En somme, le savoir, depuis la chute d'Adam jusqu'à notre modernité, a toujours été, demeure et restera la lumière sans laquelle l'humanité se réduirait à un creuset d'ignorance, et les hommes sombreraient dans les ténèbres de la barbarie primitive. Il est temporel et spirituel. Le savoir temporel, c'est l'érudition sur les plans politique, économique, culturel, social, philosophique, technologique, etc. La connaissance spirituelle est cette *conscience* sans laquelle la *science* serait une *ruine de l'âme*, pour reprendre la célèbre boutade de l'humaniste français François Rabelais. Elle est la sagesse des nations. Mais pour que celle-ci ne soit pas une illusion, il faut impérativement un pouvoir démocratique, un dirigeant savant aux vertus singulières et un peuple imbu de civisme et de patriotisme. C'est la condition de la paix et de la justice qui sont à la base de tout développement. La prospérité du Dièri réside dans ce fait, nonobstant la vision du monde particulière et ethnocentriste qui se dégage de la société peule. Le *sectarisme des castes*¹ et ses corollaires, même si nous pensons avec Werewere Liking qu'ils sont une injustice, n'en demeurent pas moins la manifestation d'une vision du monde propre aux Peuls. Le savoir et le pouvoir, ici ou ailleurs, sont étroitement liés ; ils sont comme l'envers et l'endroit d'une même médaille. La logique peule considère la connaissance comme le moyen le plus légitime pour accéder au pouvoir qui est l'apanage des seuls nobles. Hammadi et Diôm-Dièri gravissent tous les échelons de l'initiation et atteignent la béatitude, tandis que Hamtoudo et Dembourou meurent au milieu des épreuves. Le destin avait déjà décidé du sort des uns et des autres, un curieux destin qui joue arbitrairement en faveur du Peul et contre tout ce qui ne l'est pas. Ce déterminisme, qui est le fondement de la pensée peule et qui sous-tend *Kaidara* et *L'Eclat de la grande étoile*, permet d'avoir une vision nette sur le dénouement des deux contes initiatiques dans lesquels la quête du savoir et du pouvoir joue un rôle important.

¹ W. Liking. *Une vision de Kaydara d'A..H. Ba*, op. cit., p. 103.

TROISIEME PARTIE :
LES FONCTIONS DE LA
QUETE DU SAVOIR ET DU
POUVOIR DANS *KAÏDARA*
ET *L'ECLAT DE LA GRANDE*
ETOILE

Les fonctions de la quête du savoir et du pouvoir dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* laissent sous-entendre les fonctions sociales et esthétiques. Mais qu'est-ce que la fonction, sinon *ce qui a un but, un objectif*¹ ? L'initiation dans les deux récits joue un rôle capital. Elle répond avant tout à des préoccupations d'ordre social et existentiel. C'est dans ce sens que Jean Cassou disait que *toute société tend à considérer dans l'art sa fonction sociale*². Le conte initiatique est, quant à lui, d'un pittoresque remarquable. Il est à la fois une réflexion philosophique (contenu) et artistique (contenant) sur l'homme et la société. Les fonctions esthétiques du langage peuvent être considérées comme étant le fonctionnement du même langage, c'est-à-dire *l'ensemble des éléments et des dispositifs qui permettent à la fonction [sociale]... de fonctionner*³. Par conséquent, *fonctions et fonctionnement du langage sont interdépendants et complémentaires*⁴. Les fonctions sociales de la quête du savoir et du pouvoir dans les deux récits renvoient à la didactique et à toute cette moralité qui tournent autour de l'initiation, tandis que son esthétique correspond à ses particularités stylistiques. Cependant, l'on ne saurait parler d'esthétique en passant sous silence l'éthique. Parce que non seulement elle est une dimension fondamentale de l'initiation, mais aussi parce qu'*avec l'Éthique et la Logique, [l'Esthétique] forme la triade de ces sciences normatives dont parlait Wundt, l'un de ces ensembles de règles qui s'imposent à la vie de l'esprit*⁵. L'analyse des fonctions de la quête du savoir et du pouvoir dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* se résument donc à l'étude de ses fonctions didactique et stylistique et à celle de l'éthique du savoir et du pouvoir.

¹ Michel Moscato & Jacques Wittwer. *La psychologie du langage*. Paris : PUF. « Que sais-je ? », 1982 [1^{ère} éd. 1978], p. 3.

² Jean Cassou. « Situation de l'art moderne ». In *L'Homme et la machine*. Coll. dirigée par G. Friedmann. Paris : Minuit, 1950, p. 13.

³ Michel Moscato & Jacques Wittwer. *La psychologie du langage*, op. cit., pp. 3-4.

⁴ Ibidem, p. 119.

⁵ Denis Huisman. *L'Esthétique*. Paris : PUF. « Que sais-je ? », 1988 | 1^{ère} éd. 1954], p. 3.

Chapitre premier : La fonction didactique

Le conte, disait le regretté Mohamadou Kane, *est avant tout au service de la société dont, à l'instar des autres genres, il doit contribuer à assurer la survie*¹. Le critique sénégalais, s'insurgeant alors contre Equilbecq² qui refusait au conte toute intention morale ou didactique, voulait ainsi dire de l'éducation morale, qu'elle est à la base du conte qui, au demeurant, a pour objectif premier la consolidation du tissu social, la sauvegarde de la communauté et la pérennisation du groupe. La fonction didactique du récit oral apparaît plus nettement dans le conte initiatique qui, comme son nom l'indique, vise à initier, c'est-à-dire à éduquer, à former, à véhiculer un enseignement à la fois moral, pratique et ésotérique. *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, intrinsèquement initiatiques et didactiques, obéissent à cette logique. Ainsi, s'appropriant à narrer le récit de Hammadi, Hamtoudo et Dembourou, Amadou Hampâté Ba déclare : *Je suis donc à la-fois futile, utile et instructeur*³, montrant ce que nous appelons la *trifonctionnalité didactique du conte*. Celle-ci est aussi valable pour l'histoire de Diôm-Diêri, quoique l'auteur ait pu dire : *Laaytere Koodal constitue donc un récit grave et sévère, révélant la face tragique de la philosophie peule, qui nous est peut-être plus proche, à nous autres modernes, que les enchantements et l'euphorie qui se dégageaient du Kaïdara*⁴.

L'appartenance à la société peule de *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* est un motif sérieux pour légitimer l'étude du didactisme social [le terme *didactisme* est loin d'être péjoratif ici] inhérent à cette société, c'est-à-dire les mécanismes d'instruction, d'éducation et de formation exclusivement orientés vers l'évolution sociale du monde peul, en particulier pastoral et nomade. Le sujet : *La quête du savoir et du pouvoir...*, oblige à traiter de morale politique dans la mesure où *Laaytere Koodal* se présente, selon son auteur, comme un *cours de morale politique* destiné au roi Diôm-Diêri et, par-delà lui, à tous les chefs et à l'humanité tout entière. Il [le sujet] contraint aussi d'analyser la portée initiatique des deux récits qui affichent une prépondérance de la quête du savoir et qui, en même temps, incitent à cette même quête du savoir.

¹ M. Kane. *Essai sur les Contes d'Amadou Koumba*. Abidjan-Dakar-Lomé : NEA, 1991, p. 32.

² François-Victor Equilbecq. *Contes populaires d'Afrique occidentale*. Paris : Maisonneuve et Larose, 1972. (Réédition en un seul volume des *Contes indigènes de l'ouest africain*. Paris : Leroux, 1913).

³ A. H. Ba. *Kaïdara*, op. cit., p. 13.

⁴ Idem. Introduction à *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 17.

1. Le didactisme social

[...] *En Afrique noire, l'art pour l'art n'existe pas ; tout art est social*¹. Cette assertion de Léopold Sédar Senghor reprend en écho celle, métaphorique, d'Amadou Hampâté Ba : *Un conte est un miroir où chacun peut découvrir sa propre image*². L'une comme l'autre stigmatisent la fonction sociale essentielle du récit oral, du conte en particulier, caractéristique fondamentale de la littérature de l'Afrique noire traditionnelle.

Le conte parle du cosmos et de ses différentes composantes dont l'homme est le plus important, parce que *microcosme parfait*, interlocuteur privilégié du Dieu suprême, dieu lui-même et réunissant en lui une parcelle de toutes les forces existantes, en somme, le monde en miniature. C'est en vertu de cette préséance qu'il se trouve à l'origine, au centre et à la fin des contes, mythes, légendes, épopées, etc., produits de l'imaginaire collectif et destinés à la société.

Kaïdara et *L'Eclat de la grande étoile* reflètent parfaitement cet état de fait. Dans ces deux contes, toute la saveur du mythe est conservée. On est de plain-pied sinon à la lisière de l'univers d'Eliade pour qui [...] *le mythe raconte une histoire sacrée ; il relate un événement qui a eu lieu dans le temps primordial, le temps fabuleux des commencements*³.

Par le truchement des proverbes et maximes, des conseils émanant de grands symboles tels que Bâgoumâwel, et d'autres vérités générales, les deux récits véhiculent la sagesse millénaire du continent noir. Ils veulent inculquer aux Peuls, aux hommes d'une manière générale, les vertus cardinales de sagesse et de justice, les sentiments nobles de solidarité et de générosité et les attitudes exemplaires de respect de la coutume et des anciens, de patience, de courage, de persévérance, d'humilité, d'affabilité, etc. Ils prêchent ainsi pour une société juste, paisible et harmonieuse. Mais peut-on parler de justice, de paix ou d'harmonie dans une société de classes où tous les privilèges sont le monopole des nobles – les Peuls – qui sont les maîtres absolus ? Cependant, *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* obéissent à une logique particulière aux Peuls qu'il ne faudrait pas nier, car nul n'a le droit de nier la *Weltanschauung* d'un peuple. Toutefois, cette vision du monde devrait être énergiquement rejetée à l'heure où l'Afrique est déchirée par des conflits inter-ethniques et inter-religieux qui freinent considérablement l'élan de son développement économique, politique, culturel et social. Toujours est-il que les deux contes initiatiques demeurent le lieu indéniable d'une solide éducation morale sociale.

¹ L. S. Senghor. *Liberté 1. Négritude et Humanisme*. Paris : Seuil, 1963, p. 207.

² A. H. Ba. Avant propos à *La poignée de poussière*, op. cit., p. 4.

³ Mircea Eliade. *Aspects du mythe*. Paris : Gallimard, 1963, p. 16.

Dans *Kaïdara*, les postulants sont invités à faire preuve de patience, condition sine qua non pour l'aboutissement de l'initiation. A Hamtoudo qui s'interroge sur Kaïdara et sur la voix anonyme, il sera répondu : *Tu le sauras quand tu sauras que tu ne sais pas et que tu attendras de savoir* (p.16). De l'autre côté du rideau, le père de Tiôlel cherche par tous les moyens à calmer l'impatience de son fils, subitement subjugué par l'envie de connaître : *Reviens, lui dit-il, toutes les étoiles sont muettes !/Jamais elles ne parleront avec toi* (p. 31).

A la patience comme exigence de l'initiation, s'ajoute la retenue ou le silence. L'incontinence, qui explique souvent les nombreuses questions des adeptes, est une attitude répréhensible. Aussi le caméléon lance t-il à Hammadi étonné (le merveilleux exige) cette maxime : *si observer est une qualité, savoir se taire préserve de la calamité* (p. 17). De la même manière, Bâgoumâwel conseille à son disciple Diôm-Diêri, désireux de connaître le secret de la résurrection des morts, le silence et la patience : *Tais-toi, n'achève point ta question./ Laisse les mots et fais ce que je t'ai dit./ remets t-en à Dieu et attends sans impatience* (p. 71).

Si la quête du savoir et du pouvoir, l'initiation en général, pose comme postulats le silence, l'écoute et la patience, qui permettent l'observation attentive, la bonne compréhension et donc l'atteinte du but, le respect de la tradition et des détenteurs des connaissances traditionnelles est une règle d'or dont la violation entraîne inéluctablement et impitoyablement la perte du contrevenant. Par contre, la conformité stricte aux normes traditionnelles est source de réussite et de bonheur, puisque toute société, pour fonctionner convenablement, à besoin d'être bien organisée. La bonne organisation de la société passe inévitablement par l'établissement de lois et règlements qui fixent la conduite de ses membres et les limites de cette conduite. Dès que ce *contrat social* est accepté par la collectivité, la responsabilité de tout un chacun est engagée et le protocole des récompenses et des sanctions entre en vigueur. Cette réalité qui cautionne l'état d'esprit de *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* a fait dire à Mohamadou Kane que *d'une façon générale, la morale des contes africains repose essentiellement sur le principe de la responsabilité individuelle, d'où l'importance du jeu des sanctions et récompenses*¹. Mais il commet une erreur d'appréciation quand il ajoute qu'*aucun fatalisme ne peut justifier les égarements de l'homme qui n'est le jouet d'aucune puissance supérieure. C'est en lui-même qu'il doit puiser la force de s'opposer à ses penchants*². Cette affirmation, qui pourrait s'appliquer aux *Contes d'Amadou Koumba* de Birago Diop auxquels son essai est consacré, est tout le contraire de ce qui se passe dans les récits d'Hampâté Ba. Mohamadou Kane lui-même

¹ M. Kane. *Essai sur les contes d'Amadou Koumba*, op. cit., p. 39.

² Ibidem, p. 39.

l'avait pourtant déjà reconnu en affirmant qu'une certaine fatalité sociale pesait sur Hamtoudo et Dembourou.

Dans *Kaïdara*, tout l'avenir des postulants va se jouer au niveau de la phase ultime de l'initiation : le retour. Hammadi reçoit trois conseils – tous teintés de sagesse – du vieux miséreux (Kaïdara déguisé) qui appellent au respect de la tradition et qui participent en même temps de la pédagogie traditionnelle. Il connaît la réussite pour s'être conformé aux enseignements du maître, gardien de la tradition et symbole par excellence de la sagesse traditionnelle. Ses compagnons d'aventure périssent sous les coups des arrêts fatidiques décrétés par la norme traditionnelle. La lutte entre les forces du Bien, représentées par Hammadi et celles du Mal, incarnés par Hamtoudo et Dembourou, donne sens au dénouement à deux visages de *Kaïdara*. Dans *Laaytere Koodal* où cette opposition n'est pas observable, on n'assiste pas à une fin pareille. Diôm-Diêri hérite du Bien jadis porté par ses père et grand-père et fait montre d'un respect scrupuleux à l'égard de la tradition. De part et d'autre, la disposition constante des héros à faire le bien est une résultante de leur aspiration commune : goûter au plaisir de la sagesse. Parce que

*la sagesse est semblable à un grand soleil radieux.
Les rayons de la sagesse éclairent, mais ils ne brûlent point.
Sans qu'on le veuille, elle nous attire jusqu'à elle.
Chacun cherche à l'atteindre de bon ou de mauvais gré,
et même s'il ne l'a pas, ne s'en dit point dépourvu.
Ceux qui l'obtiennent sont rangés parmi les hommes
du groupe des vertueux que Guéno nous délègue,
qui se dévouent pour que l'univers ne manque de rien [E.G.E., p. 105.]*

Mais la sagesse ne peut se concevoir sans le savoir, tout comme la vie est illusoire sans l'âme. Le savoir est donc l'âme de la sagesse. Cela suffit à prouver le caractère élevé des héros. Hammadi veut accéder au-delà de la simple apparence des symboles de Kaïdara qui cachent derrière eux une sagesse incommensurable. Son entreprise n'est qu'une tension vers le paroxysme de la vertu. Ses projets sont entièrement spirituels. Néanmoins, il obtiendra la richesse et le pouvoir temporel. Diôm-Diêri, qui hérite tout de ses devanciers sur le trône du Diêri, sauf la sagesse, mettra à profit ce grand héritage pour la gagner. Car c'est en étant sage seulement qu'il peut se montrer sinon supérieur à ses prédécesseurs, du moins égal à eux. On devine ici une grande leçon de *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, libérés de toutes les contingences du déterminisme : le développement spirituel devrait être la préoccupation majeure de l'homme, représentant de Guéno sur terre, c'est-à-dire ayant en charge l'éducation et la direction de ses semblables. Seule la sagesse pourrait lui permettre d'assumer une responsabilité aussi lourde. Le sage saura se montrer suffisamment humble pour initier des aspirants au savoir

ou au pouvoir. Il est aussi suffisamment clairvoyant pour gouverner avec diligence. Cette humilité et cette clairvoyance sans égales trouvent leur écho dans ces lignes :

Le sage désirera plutôt apprendre que d'enseigner. Il ne croira jamais qu'il détient le savoir total. Il se considérera toujours comme ignorant, et restera de tout temps élève. Il sera assez conséquent pour respecter la vérité des autres, et assez conscient pour reconnaître ses erreurs. [Kaïdara, p. 73.]

La sagesse spirituelle de Hammadi est l'équivalent du bonheur individuel et, par voie de conséquence, collectif. La sagesse temporelle de Diôm-Diêri est synonyme de paix, justice sociale, stabilité politique, prospérité économique, en somme, de bonheur collectif. Ces deux sagesse reflètent l'image de deux niveaux d'existence différents dans l'évolution socio-politique du peuple des Peuls. Le premier comme le second, par l'intermédiaire de Hammadi et Diôm-Diêri, respirent au parfum d'un idéal *pro domo* de justice.

Dans leur souci permanent d'éducation et de formation des membres de la société, *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* débordent de paroles didactiques qui enseignent :

- le respect des parents, comme le soulignent ces propos du roi initié légendaire chantés par Dembourou :

*Manna m'a dit : Enfant sois bon,
sois bon envers tes procréateurs.
Neuf mois dans ses entrailles
ta mère t'a enseveli comme un cadavre.
Ton père travailla dur.
Il tira de ses mains ce qui te nourrit
et consolide en trente-trois mois
les trente-trois anneaux de ta colonne vertébrale. [Kaïdara, pp. 27-28.]*

- la solidarité : *Au lieu de s'unir pour dompter le taureau calamiteux, chaque habitant, armé comme porc-épic, ne pensa qu'à son propre salut et à celui de sa famille [Kaïdara, p. 31].* Cet exemple fustige en même temps l'individualisme et son corollaire, l'égoïsme.

- le caractère inéluctable de la mort, qui devait inspirer plus de sagesse. Ainsi, dans *Kaïdara*, la voix anonyme rappelle aux postulants la tragique destinée des hommes : *Les êtres sont prisonniers./ prisonniers de la mort implacable* (p. 32).

Laaytere Koodal s'achève sur ce conseil de Bâgoumâwel à Diôm-Diêri :

*Fais ta réserve, en prévision de demain,
le demain hâtif qui suit aujourd'hui,
le demain annoncé qui nous fait face et vient ;
et, sans cesse, songe à l'inévitable, l'inlassable* (p. 117).

- la misère de la condition humaine qui se traduit par une souffrance consubstantielle à la vie et par des plaisirs terrestres fuyants et éphémères. Le *silatigui* voudrait que son disciple prenne conscience de cette dure réalité, afin de pouvoir administrer son royaume avec plus de justice et d'équité. Et comme dans une sorte de digression, il lui déroule cette longue litanie :

*Nul ne se délassera dans ce monde.
 Nul ne sera préservé dans ce monde.
 Le méchant, comme le bon, souffrira dans ce monde
 dont la saveur est pareille à la longueur d'une langue,
 dont le plaisir est semblable à un faisceau de flammes
 qui reluit par surprise et sans durer se meurt
 comme s'il n'advint jamais et jamais ne fut senti.
 La saveur de ce monde est gluante et glissante ;
 elle ne restera pas, dusses-tu ne point te hâter.
 Prends-la à pleines mains, étreints- la bien fort...
 tu la lâcheras et ne pourras le cueillir avant qu'elle se dérobe !
 Prends-en une pincée, n'y mets que le bout du doigt...
 tu la laisseras s'écouler jusqu'au bout
 et ne pourras rien faire pour garder en propre
 ce que tu as amassé ni pour échapper aux gens. [E.G.E., p. 101.]*

Kaïdara aussi enseigne cette même philosophie de la vie qui semble dire aux hommes, aux chefs en particulier : *Attention ! Je ne suis qu'illusion et tromperie ; en plus, je suis très courte. Alors, pour le peu de temps que vous ayez à passer sur cette terre, efforcez-vous de faire le bien et de bien vous conduire !*¹ C'est ce que le dieu de l'or et du savoir cherche à faire comprendre à son disciple Hammadi :

Certes Hammadi, ce monde est comme un oiseau qui n'a qu'un pied et qui bat de l'aile. Tout homme qui l'aperçoit croit pouvoir s'en saisir, mais l'oiseau bizarre se faufile toujours entre les pieds du chasseur et ira le narguer un peu plus loin, tout en semblant lui dire :

« Viens... cette fois-ci tu m'auras sûrement ! »

Comme la mort ne peut épuiser l'âme, un seul chef ne finira pas les jours de l'Eternité. Si courts ou si longs qu'ils soient, il faut bien remplir ses jours et partir sans regrets de cette terre qui, tout en roulant sur elle-même, roule ceux qui veulent la dominer .
 [Kaïdara, p. 70.]

- des vérités générales consignées dans des proverbes et maximes :

- *même pour un ânon, c'est ce qu'il a tété qui constitue son fond* [E.G.E., p. 35]. Ce proverbe est une variante de celui-ci : *Tel père, tel fils*, qui signifie que l'enfant mâle est toujours à l'image de son géniteur. Il est aussi très proche de celui contenu dans *Kaïdara* et qui dit, en substance, faisant allusion au roi Hammadi : Les nouvelles eaux d'un fleuve suivent toujours les méandres creusés par les anciennes (p. 77). La différence est que le premier, tiré de *L'Eclat de la grande étoile*, vise à confirmer la nette ressemblance qui existe souvent entre un père et son fils, tandis que le second a pour objectif d'appuyer l'opinion courante selon laquelle un chef exemplaire est un miroir pour ses successeurs.

- *Qui donne de bon cœur trouvera toujours de quoi donner* [Kaïdara, p. 69]. Ce pro-

¹ C'est nous qui soulignons.

verbe est une motivation à la charité et à la générosité désintéressées, et une réprobation de l'avarice et de l'égoïsme.

- [...] *la valeur des hommes ne se jauge pas à la manière des charges que l'on pèse sur une balance, pour les connaître* [E.G.E., p. 47]. Cette maxime aux intentions satiriques s'adresse aux charlatans, ces vendeurs d'illusion, ces marabouts ambulants vides de connaissances, qui *s'affuble(nt) de lourds habits, de vêtements multiples, certains traînant jusqu'à terre, rivalisant de longueur et de couleurs variées, et [qui] se cei(gnent) d'un double turban, noir et blanc* (p. 47), uniquement pour mystifier les gens, pour tirer profit de leur crédulité. C'est en fait une diatribe contre le parasitisme maraboutique. Cette catégorie de personnes s'oppose aux sages, toujours imbus de savoir, d'humilité et de modestie.

- *la ruine des uns fait la fortune des autres* . [Kaïdara, p. 72] ou *le malheur des uns fait le bonheur des autres* . Ce proverbe illustre parfaitement le dualisme existentiel. La vie est faite quotidiennement de joies et misères. Quand d'aucuns célèbrent une naissance, un baptême, un mariage ou n'importe quelle fête, d'autres, par exemple, pleurent un parent ou un ami disparu, crient leur douleur et leur amertume.

Socialement, *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* sont didactiques à tous points de vue ; didactisme d'autant plus intéressant qu'il est au cœur de la quête du savoir et du pouvoir. Les deux récits constituent donc une mine importante de connaissances destinées à parfaire notre comportement social de tous les jours. Cependant, le didactisme de *Laaytere Koodal* est beaucoup plus politique que social.

2. La morale politique

La morale politique, fondement de la pensée de Thomas Hobbes, postule l'édification d'une société idéale où toutes les activités et toutes les actions tendent vers un seul et unique objectif : le bonheur de la collectivité. *Il s'agit d'assurer à l'individu la sécurité et les conditions politiques d'une vie plus satisfaisante*¹. Mais chez Hampâté Ba, contrairement chez Hobbes, ce n'est pas le rationalisme cartésien qui constitue le soubassement de la politique, c'est plutôt la morale véhiculée par le mythe. Dans l'un comme dans l'autre cas, *la morale politique* [...] a [...] *pour principal objet d'étude des composantes du corps civil que sont l'Etat, la personne* [c'est-à-dire le citoyen] *et le système de représentation qui régit leurs relations*². Dans

¹ Anne-Laure Angoulvent. *Hobbes et la morale politique*. Paris : PUF, « Que sais-je ? », 1994, p. 12.

² Ibidem, p. 15.

les sociétés de *Kaïdara* et *L'éclat de la grande étoile*, on parlerait plus exactement de chefferie (de royauté ou de dynastie), de sujet et de coutume (ou tradition).

Le récit de l'initiation de Hammadi et ses condisciples accorde peu de place à la morale politique. Celle-ci apparaît dans le dénouement du conte, lorsque le processus d'accomplissement du héros est activé, avec sa consécration comme roi du Dièri. Il met tout en œuvre pour garantir le bonheur à ses sujets. Il leur assure la subsistance -ils mangent à leur faim- et l'habillement convenable. Et même si le récit ne le dit pas, on pourrait penser qu'ils sont aussi bien logés et protégés. Le grand-père de Diôm-Dièri est *le grand magnanime, le bienfaiteur de son peuple* (p. 59). Il est le généreux qui a en charge tous les nécessiteux de son royaume, comme en témoignent ces propos du chef des gardiens de son palais adressés au vieux mendiant (Kaïdara) : *Tiens ! Tu pourras revenir à l'heure du déjeuner. Tu seras servi en même temps que les autres nécessiteux* (p. 59). Il est celui dont *il n'est pas dans (les) habitudes de refuser un service ou une faveur qu'on (lui) demande, chaque fois qu'(il) peu(t) le faire* (p. 60). Il est le roi respectueux, affable, prudent et fin observateur, qui sait que son hôte est un *vénérable vieillard* (p.62), contrairement à ses gardés. Il est celui dont *l'hospitalité et (l)humilité [...] prouvent combien (sa) taille cachée [c'est-à-dire sa personnalité] est plus grande que la longueur apparente de (son) corps [à savoir sa personne physique]* (p. 63). Il est *le Grand Monarque cousu d'or, mais qui accepte de s'abaisser pour dépouiller un petit vieux déshérité...* (p. 77). Toutes ces qualités témoignent de la noblesse et de l'exemplarité du roi Hammadi qui, sous l'œil vigilant de la coutume, administre son royaume avec une grande hauteur de vue et d'esprit.

Laaytere Koodal est, quant à lui, un *cours de morale politique*, mieux, un véritable *Manifeste du pouvoir*. Il professe l'idée selon laquelle seule l'alliance entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel pourrait créer un paradis terrestre où régneraient la paix, l'harmonie et l'abondance. L'initiation du roi Diôm-Dièri, qui *s'est adjoint la clairvoyance et la force occulte de Bâgouma*¹, vise à ériger cette conception en règle. Le petit-fils de Hammadi, flanqué de la mare de sagesse qu'est le *silatigui*, voit son royaume prospérer. Le climat de fête qui règne désormais dans le Dièri traduit le bonheur de son peuple :

*le pays prospéra, gagnant biens et enfants ;
les femmes se soumièrent à leurs maris qui se conduisirent avec justice ;
la fumée s'échappait des foyers, s'élevant
en nuages rampants ;
le fumet des plats se répandit jusqu'aux narines qui le humaient ;
on voyait plus personne se plaindre
de manquer de nourriture ou de vêtements ;
les greniers regorgeaient de toutes sortes de vivres ;*

¹ A. H. Ba. Note à *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 65.

*les corps débordaient de santé, tous soucis enfuis ;
 la mort se fit si rare que bon nombre l'oublièrent ;
 plus aucun sujet de désarroi dans le pays !
 Même les chiens se lassèrent de vagabonder ;
 Chèvres et moutons, sans qu'on les y conduisit, allaient au pré ;
 les poules se mirent à pulluler ainsi que canards et pintades ;
 les oiseaux s'amassaient en bandes roucoulantes ;
 les pilons volaient et retombaient dans les mortiers sonores ;
 les tambours grondaient et leur tapage résonnait du soir au matin ;
 à l'approche du jour, le baudet venait s'étirer et braire ;
 les chiens aboyaient et les coqs chantaient ;
 le chasseur sortait, le fusil en bandoulière . [E.G.E., p. 65.]*

Au-delà de cette théorie qui fait du mariage des pouvoirs temporel et spirituel la voie royale d'accès au développement des peuples, *L'Eclat de la grande étoile* foisonne de leçons de morale politique relatives au statut du chef et à sa conduite, à l'attitude du peuple, aux relations entre la chefferie et les sujets, et à la coutume. A travers Diôm-Diêri et les *Diêrinaabés*, à travers leurs liens réciproques et à travers la tradition pastorale peule, le conte veut montrer le comportement politique des peuples tel qu'il devrait être et non tel qu'il est. C'est donc un idéal du pouvoir politique qu'il professe plutôt qu'une réalité. Ainsi le récit dit de celui qui commande :

*Qui commande à tous est appelé « tête »,
 car il n'est rien de plus respectable qu'elle ;
 quiconque et appelé « tête », est considéré comme
 étant la bouche, les yeux, les oreilles, le nez
 du groupe qu'il guide et commande.
 Un chef doit être grand en savoir et en intelligence ;
 ses compagnons sont ses subordonnés et lui obéissent.
 C'est lui qui entend, voit, goûte et comprend ;
 ce qui embaume, il le sent ; la puanteur, il la repousse, la rejette.
 Si un chef incapable de cela a le commandement,
 il tombera, sera humilié ; ceux qu'il gouverne se rebelleront,
 le blâmeront, à la longue lui échapperont et se révolteront ;
 là où régnait l'harmonie, c'est la discorde, pour certains même le conflit.
 Plus aucun ordre, tout s'éparpille ;
 ainsi se gâte le pouvoir lorsqu'il déchoit ;
 le chef tombe, il est destitué et enfin s'en va ;
 si c'est une dynastie, il entraîne les siens dans sa chute . [E.G.E., pp. 85-87.]*

Par rapport à l'attitude qu'un chef devrait adopter dans la direction de son peuple, Bâgoumâwel dit à sa pupille :

*ne sois ni dur pour les gens, ni méchant, ni coléreux.
 Marche avec douceur ; n'ordonne pas de tout faucher.
 Dans tes propos, ne laisse entrer nul mensonge ;
 la fin de tout menteur est d'être corrompu ;
 Qui a pouvoir de commettre des abus, ne doit pas mentir. [E.G.E., p. 91.]*

Un chef qui respecte la morale politique professée tant par *Kaïdara* que par *L'Eclat de la grande étoile* est une autorité digne de respect et de considération. C'est une référence en matière de gestion de la cité, parce que savant et sage, imbu de valeurs nobles telles que la morale et la justice sociales, l'équité, l'humilité, la modestie, la magnanimité et la générosité. Un tel chef est le porte-bonheur de son pays. Son règne est toujours égal à paix, sécurité et prospérité. Il est l'ami de son peuple, le gardien de la tradition et le père de sa nation. Il a la bénédiction constante de ses administrés qui lui souhaitent la longévité. Le roi Diôm-Diêri, à l'image de son grand-père Hammadi, est l'exemple du conducteur de peuple idéal. Aussi son intronisation est-elle unanimement approuvée par les siens. C'est ainsi que

Le lendemain matin [de son accession aux commandes du Diêri] un grand bruit se fit au village un tintamarre, un tapage inhabituel : tambourins et luths, tambours d'aisselle, calebasses agités avec des gourdes, en grand nombre retentissaient ; les griots criaient, les sabres cliquetaient, les lances luisaient, les flèches étaient en bandoulière, les clochettes tintaient, les instruments en fer cliquetaient ; les servantes dansaient et chantaient des louanges. Ville et brousse se trouvèrent assemblées : du Diêri tout entier, il n'y eut nul absent ; il se réunit tout entier, vint bénir son roi, lui souhaiter une bonne année nouvelle . [E.G.E., p. 95.]

La fête du nouvel an chez les Peuls, c'est le *Lôtori* ou *Bain rituel*, où toute la nuit qui précède le Jour de l'An est animation et réjouissances. Dès les premières lueurs de l'aube, le bétail, qui a passé toute la veillée à défiler, est conduit au marigot ou au fleuve pour un bain de purification dirigé par le *silatigui*. Après ce cérémonial, suivent les souhaits de meilleurs vœux et les remises de cadeaux. Au sortir du *Lôtori*, l'individu est considéré comme libéré de tous péchés ou souillures. Il se refait une nouvelle virginité et bénéficie de l'entière protection des dieux, génies, esprits et mânes des ancêtres. L'intronisation de Diôm-Diêri intervient la veille du *Bain rituel*. Ce qui présage une nouvelle année faste pour lui et pour son peuple.

Les liens cordiaux qui unissent les rois Hammadi et son petit-fils aux gens du Diêri ne sont rendus possibles que par la fidélité des uns et des autres vis-à-vis de la tradition qui fait figure de loi et qui enseigne les principes au respect desquels dépendent la survie et la pérennité de la nation peule. Dans le contexte actuel de l'évolution politique de l'humanité, le bonheur des nations passe obligatoirement par la conformité aux idéaux de démocratie, justice et liberté, qui sont le reflet d'une bonne cohabitation et d'une bonne entente entre l'Etat, les citoyens et les lois. La constitution du Diêri, c'est le *Coutumier* qui est le code des lois de la chefferie, du commandement. Et l'auteur d'ajouter : *en réalité, dans les communautés peules, les lois ne sont pas écrites ; c'est donc ici une influence islamique soit dans le récit du conteur, soit dans les*

*faits eux-mêmes : on aurait gravé ces lois sur des planchettes, des peaux ou une gourde*¹.

(La morale politique, dans *Kaïdara* comme dans *L'Éclat de la grande étoile*, se fonde sur les inter-relations et les inter-agissements de trois pouvoirs (l'Etat, la citoyenneté et le droit canonique) qui composent le corps social ou civil et qui définissent l'éthique et la déontologie qui doivent sous-tendre la vie politique de la cité. La morale politique est sommairement développée dans le récit des aventures de Hammadi, Hamtoudou et Dembourou, alors qu'elle est omniprésente dans l'initiation de Diôm-Diêri où elle s'articule essentiellement autour de l'intronisation de ce dernier. Cette situation s'explique par le fait que les deux récits ne visent pas les mêmes objectifs. La quête de Hammadi et ses camarades d'aventure a comme point de mire le savoir, mère de la sagesse. L'accession au grade de sage est signe d'accomplissement, d'apothéose, de réalisation complète de l'individu qui meurt physiquement pour renaître spirituellement et ainsi s'immortalise. C'est pour cette raison que la quête du savoir se présente comme l'alpha et l'oméga de l'initiation dans *Kaïdara*. La présence des quêtes du pouvoir et de l'avoir dans le récit est un moyen de légitimation dont la finalité est la promotion des inégalités sociales dans le pastoral peul nomade et sédentaire. En revanche, la quête de Diôm-Diêri est essentiellement dirigée vers l'acquisition de la sagesse qui permet de gouverner comme il se doit. *Laaytere Koodal* fait écho de la société peule semi-nomade où le pouvoir politique n'est plus l'apanage des *silatigui*, comme dans *Kaïdara*, mais des *arbés* qui se sont constitués en une dynastie. Le commandement devient ainsi un héritage familial et le roi, quoiqu'il demeure l'incarnation de la noblesse et donc de la vertu, n'est pas toujours savant. Dans ce cas, il fait comme Diôm-Diêri : faire appel à un *silatigui* qui allie à la fois les sagesse temporelle et spirituelle et qui va l'apprendre comment exercer le pouvoir. Ici, la fin justifie les moyens, c'est-à-dire la connaissance est au service du pouvoir politique. La moralité qui se dégage alors de l'initiation est essentiellement politique. Il est de ce fait normal que l'intronisation de Diôm-Diêri soit le lieu d'une éducation allégorique et symbolique de morale politique. Le *divan*, le *Coutumier*, l'*habit funèbre*, la *tunique d'épines* sont symboliquement chargés pour délivrer le message d'un certain idéal politique. Mais *Kaïdara* et *L'Éclat de la grande étoile* ne sont pas uniquement un discours sociologique et politique destiné à harmoniser les liens sociaux et à renforcer la dynamique politique d'un peuple, ils sont aussi une véritable encyclopédie initiatique.

3. La portée initiatique

L'humanité, dans ses origines, ignorait l'écriture ou en faisait peu usage. Elle jeta alors son

¹ Ibidem, p. 9.

dévolu sur l'oralité définie comme étant le trait culturel le plus saillant des sociétés sans écriture ou en usant peu. Cette prédilection pour le discours oral a caractérisé la Grèce et la Rome antiques, ainsi que l'Europe médiévale, comme peuvent en témoigner les récits de *L'Illiade* et *L'Odyssée* d'Homère, *L'Enéide* de Virgile et *La Chanson de Roland*. En France, le premier texte littéraire, *Le Serment de Strasbourg*, date du VIII^{ème} siècle. Ce qui signifie qu'avant cette époque, l'oralité constituait un moyen d'expression très répandu dans l'Hexagone. Cette situation persista jusqu'au XIX^{ème} siècle quand Paul Sébillot publia son *Etude sur la littérature orale de Basse-Normandie* (1881) qui consacra définitivement l'expression *littérature orale*, car avant on ne pouvait concevoir de littérature sans écriture. C'est ainsi qu'au XVII^{ème} siècle, les *Fables* de La Fontaine furent volontairement omises de *L'Art poétique* de Boileau. Un peu plus tard, les *Contes* de Perrault vont redonner au genre oral ses lettres de noblesse. C'est dire que depuis toujours la littérature orale a constitué le vecteur principal de transmission du savoir des peuples. En Afrique noire traditionnelle, le mythe est sorti de la nuit des temps pour s'imposer à l'imagination populaire, les griots ont jadis chanté et chantent encore aujourd'hui la gloire des grands hommes, les contes animaient les veillés villageoises et les proverbes faisaient office de lois sous l'arbre à palabre. Tous ces récits oraux jouaient le rôle de régulateur social et politique. *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* appartiennent au même registre. De par leur genre (contes mythico-initiatiques), ils sont d'une grande portée initiatique, c'est-à-dire, en tant que réservoir d'éthique, de pragmatique et de mystique, ils se proposent comme tâche primordiale la transmission de ces différentes connaissances. A l'initiation destinée au public (l'auditoire ou le lecteur), correspond celle, intrinsèque, des postulants. Mais ces deux initiations, bien qu'opposées dans le temps et l'espace, s'adressent au même destinataire : la société humaine.

Les formules d'ouverture des deux récits sont des dialogues poétiques qui affichent clairement l'intention pédagogique du narrateur. *Kaïdara* débute ainsi : *Conte, conté, à conter...*, autrement dit, *le conte [...] c'est le message d'hier transmis à demain à travers aujourd'hui*¹. Quant à *Laaytere Koodal*, il s'ouvre sur cette phrase exclamative : *Récits ! Récits ! Prête-moi l'oreille, que j'en dise!* Le terme *récit* ne traduit pas exactement le *jantol* peul qui est certes un récit, mais, de surcroît, grand, initiatique et mythique, fortement spirituel et symbolique. Les deux contes sont des *janti* et, par conséquent, soucieux d'initiation, au sens ésotérique, exotérique et pratique du terme.

La réplique de l'auditoire, absente de *L'Eclat de la grande étoile*, est très significative

¹ A. H. Ba. In "Quelques paroles d'Amadou Hampâté Ba" (extraites d'interviews, de conférences, d'allocutions à l'Unesco, d'ouvrages divers ou d'enregistrements privés).

dans *Kaidara*. En demandant au conteur : *Es-tu véridique ?*, le public lui lance un avertissement sérieux. Il lui rappelle un principe fondamental de la *performance*¹ : l'exigence de se conformer rigoureusement à la trame de base du récit et de n'en déformer que les éléments variables. Cette objection est de taille quand on sait que les deux récits sont avant tout soucieux d'éducation morale, de formation pratique et d'occultisme. Cependant, si dans *Kaidara* le public met en garde le conteur contre toute infidélité ou trahison éventuelle, dans *Laaytere Koodal* c'est celui-ci qui sollicite l'attention de l'auditoire : *Prête-moi l'oreille que j'en dise!* Il montre ainsi l'importance du message qu'il s'apprête à délivrer. En effet, la portée initiatique de son récit exige des conditions de réceptions adéquates. Les auditeurs doivent être captivés, transportés dans un espace-temps mythique, hors de l'espace et du temps réels. Pour réussir ce pari, le conteur doit faire en sorte que ces derniers soient présents physiquement et spirituellement. C'est cette adhésion qui leur permet de pouvoir exercer un contrôle efficace sur le déroulement du récit et qui rend possible la *performance*.

Par ailleurs, la *trifonctionnalité didactique* des deux contes participent de leur haute portée initiatique :

- d'abord, ils sont *une histoire fantastique pour les bambins qui s'ébattent au clair de lune* [*Kaidara*, p. 13]. Ceux-ci ne s'intéressent qu'à l'aspect extraordinaire et sensationnel des récits par lesquels ils sont captivés. Toutefois, ils ne peuvent pas perdre de vue certains de leurs enseignements- trop flagrants du reste- parmi lesquels le respect de l'ordre traditionnel, l'amour de la sagesse qui est à l'origine de la quête du savoir, l'illusion du pouvoir et de la richesse, la patience et la persévérance devant l'adversité, le respect des vieux, symboles de connaissance et de sagesse.

- Ensuite, ils accompagnent *les fileuses de coton pendant les longues nuits de la saison froide* [*Kaidara*, p. 13]. Pour elles, ils sont *un passe-temps délectable*. Trois faits s'associent ici pour marquer la rudesse d'une telle tâche (filer du coton) : travailler à un moment plus approprié pour le repos et le sommeil ; travailler durant de longues heures ; travailler tout en subissant la rigueur du froid. La tâche est d'autant plus rude qu'elle est effectuée par des femmes. Entendre raconter des histoires aussi pittoresques et merveilleuses leur fait oublier leur corvée et leur procure un très grand plaisir. Malgré ce ravissement, elles ne peuvent ignorer la fonction didactique des deux récits, surtout quand il est évident qu'elles sont plus mûres et plus averties que les *bambins* dont elles doivent assurer la prime initiation.

- Enfin, ils constituent *une véritable révélation pour les mentons velus et les talons*

¹ La performance, c'est l'action complexe par laquelle un message poétique est simultanément transmis et perçu, ici et maintenant. Paul Zumthor. *Introduction à la poésie orale*, op. cit., p. 32.

rugueux [Kaïdara, p. 13]. C'est là le summum de la portée initiatique. Leur côté ésotérique ne pourrait être dévoilé à un public aussi hétéroclite que l'auditoire des veillées ou les lecteurs. Leur rapporteur, Amadou Hampâté Ba, est tenu de garder scrupuleusement certains secrets dont la révélation lui serait fatale. *Les mentons velus et les talons rugueux* sont une belle image pour désigner les vieux, dont l'abondance de la barbe et la sécheresse des talons, qui témoignent d'une grande maturité et d'une connaissance sûre, symbolisent leur sagesse confirmée. Celle-ci leur permet de découvrir le mystère des choses, des êtres et des phénomènes, comme ceux figurant dans les deux récits et qui sont autant de symboles à déchiffrer. Cette faculté fait d'eux les maîtres incontestés de la communauté, les représentants de la divinité, ceux qui doivent diriger les initiations.

Les quêtes respectivement entreprises par le trio Hammadi, Hamtoudo et Dembourou et par Diôm-Dièri témoignent aussi de la visée initiatique de *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*. Le premier récit est une école du savoir. Par le biais de l'initiation, il livre des connaissances qui sont une porte ouverte sur la morale et la sagesse. Le second est une école du pouvoir qui, moyennant aussi l'initiation, fournit un enseignement dont la maîtrise permet de bien gouverner. L'initiation dans l'un comme dans l'autre récit est ésotérique et symbolique. Mais la divergence des desseins justifie la différence des dénouements. Les trépas de Hamtoudo et Dembourou et la consécration de Hammadi sont tributaires du spiritualisme de *Kaïdara*. Par contre, le fondement politique de *Laaytere Koodal* donne sens à l'intronisation de Diôm-Dièri.

La grande école de l'initiation ne peut survivre que si la transmission orale du savoir est assurée de génération en génération. Ce souci de pérenniser l'enseignement initiatique, raison d'être des peuples de traditions orales, est partagé par Kaïdara qui, dans son ultime conseil à Hammadi, lui recommande :

Retiens bien ce que tu viens d'entendre, transmets-le de bouche à oreille à tes descendants, et qu'il en soit ainsi de tes descendants à leurs descendants. Tu le donneras comme un conte de cour à tes successeurs sur le trône et comme un enseignement profond et pratique aux oreilles dociles et aux têtes chanceuses.
[Kaïdara, pp. 82-83.]

Cette recommandation trouve son application dans l'épilogue de *L'Eclat de la grande étoile*. En effet, Hampâté Ba avoue que

*Ce récit, Koullél jadis le disait
et le rapportait à [son] père Tidjâni
qui, jusqu'au malheur, avait régné sur Louta.
Môdi Koumba l'avait enseigné à Koullél.
Tierno Bôkar Sâlihhou, le sage, le lettré,
vit en cette légende un cordial de l'âme
[Son] aïeul Pâté Poullo du Dièri
qui quitta la Foûta pour suivre le fils de Seydou*

*et dont la qualité de devin fut incontestée
eut, lui aussi, connaissance de L'Eclat
et le raconta à [sa] mère avant sa mort . [E.G.E.. p. 119.]*

Les imparfaits *disait* et *rapportait*, le plus-que-parfait *l'avait enseignés* et les passés simples *eut... connaissance* et *raconta* traduisent la fortune initiatique de *Laaytere Koodal* qui, comme *Kaïdara*, depuis *Manna* jusqu'à *Amkoullel*, continuait à chanter la *légende* de Diôm-Diêri et de son royaume.

On ne peut plus didactiques, *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* se veulent fidèles à la fonction première du conte, quelle que puisse être sa nature : la moralité. Mais les deux récits se singularisent non pas seulement par le dédoublement de cette moralité en morale sociale et politique, mais par leur spiritualité. La sagesse est la raison d'être des quêtes de Hammadi et Diôm-Diêri. Qui plus est, elles se font sous les auspices des divinités, dévoilant ainsi le panthéon peul animiste. Elles sont une quête du savoir et une quête du pouvoir, d'où aussi la double portée initiatique des dits récits qui transmettent des connaissances et, à travers leurs héros, promeuvent la recherche de la science, source de pouvoir et de bonheur.

Parallèlement à leur fonction didactique, *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* développent une éthique du savoir et du pouvoir.

Chapitre deuxième : L'éthique du savoir et du pouvoir

Le conte n'est pas le savoir. Il fait partie des moyens multiples de transmission du savoir traditionnel à l'intérieur duquel transparaît toujours une éthique. Dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, celle-ci est à la fois sociale et politique. Elle est cependant différente de l'éthique du savoir et du pouvoir, considérés en eux-mêmes. Le savoir se distingue par son pouvoir tout comme le pouvoir possède un savoir. Le pouvoir du savoir explique la volonté chez Hammadi de connaître à tout prix la morale et l'ésotérie des symboles de Kaïdara, et son petit-fils à chercher la signification profonde du *Bâtassari* et de sa *grande étoile*, alors que le savoir du pouvoir permet à Diôm-Diéri d'atteindre la sagesse politique. Ils s'inscrivent tous les deux dans une quête, donnant ainsi à l'initiation une importance capitale.

1. Le rôle de l'initiation

*L'initiation est l'école de l'Afrique noire où l'homme, au sortir de l'enfance, s'assimile, avec les sciences de la tribu, les techniques de la littérature et de l'art*¹. Elle a pour but de donner à la personne psychique une puissance morale et mentale qui conditionne et aide à la réalisation parfaite et totale de l'individu². Senghor- l'auteur de la première assertion- fait d'abord ressortir la dimension pédagogique de l'initiation en Afrique noire ; il fait ensuite état de son caractère didactique et esthétique. On se rend compte qu'en proposant une définition de l'initiation, il dit en même temps son rôle. L'initiation vise donc au savoir ontologique, cosmique, métaphysique et à la maîtrise de la parole. *La maîtrise de la douleur* [dont souffre le candidat en proie aux épreuves initiatiques³], constate Geneviève-Calame Griaule, *est un acheminement vers la maîtrise de la parole et de soi-même, et se voit récompensé par l'approbation sociale*⁴. Le tout permet à l'individu de se réaliser pleinement, de passer de l'enfance à l'âge adulte. de connaître l'accomplissement ou l'apothéose, c'est-à-dire de triompher de la mort et d'accéder à l'immortalité par une seconde naissance. C'est là son objectif ultime, comme le suggère Amadou Hampâté Ba à qui appartient la seconde assertion. A côté du symbolisme de la mort initiatique, *il y a aussi une relation symbolique au temps et à l'espace,*

¹ L. S. Senghor. *Liberté I. Négritude et humanisme*, op. cit., p. 207.

² A. H. Ba. *Aspects de la civilisation africaine*, op. cit., p. 12.

³ C'est nous qui précisons.

⁴ Geneviève-Calame Griaule. *Ethnologie et langage. La parole chez les Dogon*. Paris : Gallimard, 1965, p. 370.

deux éléments médiateurs entre l'homme et le divin ¹. L'initiation est enfin révélation de mystères. Au néophyte sont dévoilés des mystères et des vérités, le sens profond de ses origines, de sa relation avec la divinité, et une sagesse qui vient d'une tradition. L'initié apprend le sens de la vie et des règles de comportement qui vont structurer son existence ². Ces trois fonctions sont très significatives de l'initiation dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*.

La quête du savoir amène Hammadi, Hamtoudo et Dembourou à s'engager dans un voyage souterrain au pays de Kaïdara, le dieu de l'or et du savoir. L'initiation commence un jour d'une aube de bonne augure. L'aventure est entamée après un sacrifice (immolation et incinération d'un fourmilier, suivies d'une purification du lieu) qui établit la relation avec les divinités et présage la réussite. A l'opposé, la quête du pouvoir chez Diôm-Diêri ne se présente pas sous la forme d'un voyage symbolique. Elle n'en est pas moins une initiation. Celle-ci débute un minuit de fin de *Bâtâssari*. Les trois jours clairs du septième mois de la Grande année célèbre (p.37) constituent, avec la belle aurore, les phénomènes déclencheurs des quêtes respectives de Diôm-Diêri et des protagonistes de *Kaïdara*. Ceux-ci se retrouvent dans un *carrefour*, chacun voulant assister de plus près au spectacle pittoresque du lever du jour, tandis que celui-là est intrigué par ce *Bâtâssari* pas comme les autres, notamment par sa *grande étoile* dont la chute vers le nord prédit le bonheur. Hammadi et ses compagnons d'aventure sont précipités sous terre afin d'aller rechercher le savoir auprès de la divinité qui en est le dépositaire. Diôm-Diôm ambitionne d'en connaître plus sur le *Bâtâssari* et la *grande étoile*. Au fur et à mesure que les adeptes tendent ou sont portés vers le savoir et le pouvoir, le temps s'égrène, l'espace grossit et se diversifie, et l'action se dilate. Le couple espace-temps passe progressivement d'une dimension symbolique à une autre. Ainsi Hammadi, Hamtoudo et Dembourou parcourent le *pays des nains* en onze étapes qui sont autant d'énigmes, d'épreuves et de symboles. L'espace est représentée par la nature versatile, parfois hostile, parfois accueillante.

Le voyage initiatique (la quête et le retour) dure vingt et un ans. Les deux premières périodes de la grande *phase ascendante* ³ de l'initiation sont donc épuisées. Les postulants

¹ P. Poupard. *Dictionnaire des religions*, vol. 1, A-K, op. cit.

² Ibidem.

³ La tradition considère que la vie d'un homme normal comporte deux grandes phases : l'une ascendante, jusqu'à soixante-trois ans, l'autre descendante, jusqu'à cent vingt-six ans. Chacune de ces phases comporte trois grandes sections de vingt et un ans, composées de trois périodes de sept ans. Chaque section de vingt et un ans marque un degré dans l'initiation, et chaque période de sept ans marque un seuil dans l'évolution de la personne humaine.

Ainsi par exemple, pendant les sept premières années de son existence, où la personne en formation requiert le plus de soins possibles, l'enfant restera intimement relié à sa mère dont il dépend pour tous les aspects de sa vie. De sept à quatorze ans, il est confronté avec le milieu extérieur dont il reçoit les influences, mais il éprouve toujours →

auraient eu en moyenne chacun vingt et un ans- l'âge de la circoncision et de la majorité- quand ils furent embarqués dans la quête du savoir. Hammadi venait même de consommer son mariage la nuit de leur départ. Unique survivant de leur périlleux périple, riche de ses quarante-deux ans et de sa maturité spirituelle, il est considéré comme initié et a plus que jamais droit à la parole publique et officielle. Sa réussite provient de sa noblesse certes, mais surtout du fait qu'il a su reconnaître en Kaïdara et en ses mystères des symboles à décoder et des épreuves à contourner. Il confère ainsi toute sa pertinence à cette affirmation d'Eliade : *L'initiation équivaut à la maturation spirituelle, et dans toute l'histoire de l'humanité nous rencontrons toujours ce thème : l'initié, celui qui a connu les mystères, est celui qui sait*¹. La troisième et dernière période de la *phase ascendante* de l'initiation s'étale sur vingt et un ans. De ce fait, l'âge de l'accomplissement de l'adepte, de sa consécration par la sagesse, est soixante-trois ans. A partir de ce moment, l'individu a vécu sa vie. Sa mission est terminée. Il n'est plus obligé d'initier, mais il peut continuer à le faire s'il en éprouve le plaisir. Soixante-trois ans constitue le début de la *phase dite descendante* qui va jusqu'à cent-vingt-six ans. Hammadi aurait attendu quarante-deux ans avant de comprendre le mystère des symboles du *pays des pygmées* La régence de Bâgoumâwel, quant à elle, a vu quarante *Bâtâssari* révolus. Diôm-Diêri et son grand-père ont, à deux ans près, été éprouvé par la même durée de patience.

L'introduction des postulants de *Kaïdara* dans le *trou béant et monstrueusement infect*, lieu de décomposition et de putréfaction, symbolise la mort-renaissance. Elle opère une révolution dans la vie des candidats qui sortent du stade profane existentiel pour entrer dans le monde sacré du savoir. *Cette dernière épreuve est destinée à faire perdre aux initiés ce qui leur reste de matérialisme*². Comme l'accomplissement de Hammadi, elle figure une mort symbolique. *La case nauséabonde*, déclare Kaïdara, *symbolise la tombe où se transforment les êtres et s'opère la métamorphose morale, physique et spirituelle. Il faut que l'ignorance meure pour que naisse le savoir* (p. 78). Elle est le point de départ d'une série d'épreuves qui révèlent

le besoin de se référer à sa mère, qui reste son critère. De quatorze à vingt et un ans, il est à l'école de la vie et de ses maîtres, et s'éloigne progressivement de l'influence de sa mère.

L'âge de vingt et un ans marque un seuil très important, puisqu'il est celui de la circoncision rituelle et de l'initiation aux cérémonies des dieux. Pendant la seconde tranche de vingt et un ans, l'homme va mûrir les enseignements qu'il a reçus dans la période antérieure. Il est alors considéré comme étant à l'écoute des sages, et s'il arrive qu'on lui donne la parole, c'est par faveur ou mise à l'épreuve, et non par droit. A quarante-trois ans, par contre, il est censé avoir atteint virtuellement la maturité et figure parmi les maîtres. Ayant droit à la parole, il est tenu d'enseigner aux autres ce qu'il a appris et mûri durant les deux premières périodes de sa vie. A soixante-trois ans enfin, terme de la grande phase ascendante, il est considéré comme ayant achevé sa vie active et n'est plus astreint à aucune obligation, ce qui ne l'empêche pas, éventuellement, de continuer à enseigner, si telle est sa vocation ou sa capacité. (A. H. Ba. *Aspects de la civilisation africaine*, op. cit., pp. 12-13).

¹ M. Eliade. *Le sacré et le profane*. Paris: Gallimard, 1965, p.160.

² L. Kesteloot. *Note à Kaïdara*, op. cit., p. 35.

une nature en furie, tandis que la consécration du héros est en même temps annonciatrice de sa mort physique éventuelle. Il ressuscite dans *L'Eclat de la grande étoile* pour recevoir de Kaïdara la révélation du mystère des neuf ouvertures du corps humain, qui deviennent onze avec la maternité. On notera ici l'importance du rituel et des invocations. Il font partie de la prière, c'est-à-dire de l'utilisation de la parole dans un dessein purement religieux ou spirituel, qui rend possible la communication avec les dieux, les génies, les esprits et les morts. Edifiante est à ce sujet cette phrase de Calame Griaule : *la valeur religieuse de la parole procède de l'intention du sujet parlant d'établir la communication avec les puissances surnaturelles ou les forces spirituelles, généralement dans le but d'en obtenir quelque chose*¹. Bâgoumâwel conseille à Diôm-Dièri :

*Je te conseille, Diôm-Dièri, de brûler de l'encens
dans le lieu où tu entres, pour formuler des vœux.
La fumée de l'encens, jusqu'en haut s'élèvera ;
c'est elle qui deviendra la monture
de tes prières, afin qu'elles parviennent au but. [E.G.E., pp.115-117.]*

Hammadi, ressuscité, appelle Kaïdara qui avait promis de revenir : *Je t'invoque, Kaïdara, où te trouves-tu ?* (p. 75). *Me voici !*, répond-il.

L'invocation et le rituel sont caractéristiques de *Laaytere Koodal* où le *silatigui* et son disciple sont préoccupés par la résurrection de l'aïeul et le retour du dieu de l'or et du savoir, sans lesquels Diôm-Dièri ne pourra être initié au pouvoir. Par contre, les complaints, les incantations et les chants- qui participent aussi de la prière- témoignent, dans le premier mouvement de *Kaïdara*, de la préoccupation des postulants à échapper aux dangers qui accompagnent les mystères du *pays des nains* et à arriver au but. Ce sont des formules propitiatoires. Et *la formule propitiatoire*, écrit Calame Griaule, *généralement courte, est prononcée avant l'affrontement d'un danger, pour s'en protéger. Elle est donc considérée comme suffisamment efficace pour avoir une action directe sur les circonstances matérielles*².

Le scorpion, troisième symbole rencontré, leur apprend une incantation. Dembourou se met à la psalmodier. *Au mot « vous ne pourrez plus résister », l'aspect aride de la plaine disparut. A quelques pas devant nos voyageurs, apparut une vallée verdoyante entourant une mare aux eaux limpides et fraîches* (p. 20).

La deuxième partie du récit intensifie la relation symbolique à l'espace, avec une nature déchaînée, décidée à perdre Hamtoudo et Dembourou. Ainsi, au retour de leur quête, les protagonistes aboutissent à un village dont l'accès est défendu aux étrangers. Les trois

¹ G.-C. Griaule. *Ethnologie et langage. La parole chez les Dogon*, op. cit., p. 408.

² Ibidem, p. 416.

fromagers, hors du village, sous lesquels ils sont permis de s'abriter, sont dans un état repoussant : *ils répandaient sur le sol une ombre si épaisse qu'aucun rayon de soleil ne le transperçait. Mille oiseaux nichaient dans leurs branches et des milliers d'insectes grouillaient à terre* (p. 40). Une lionne dont le mâle a succombé à l'orage tue Dembourou. Hamtoudo disparaît dans le fleuve-frontière. La nature n'est décidément tendre qu'avec Hammadi. Le déterminisme oblige.

Contrairement à *Kaïdara* où la valorisation spatiale se fait suivant l'itinéraire des candidats, donc par le symbolisme de la nature et par la demeure du dieu de l'or et du savoir, le lien symbolique avec l'espace, dans *L'Eclat de la grande étoile*, naît d'une variété topographique, déterminante pour l'épreuve initiatique. Si le *Bâtâssari* et la *grande étoile* sont à l'origine de la quête de Diôm-Diêri, *l'extérieur de l'enclos* (p. 39), c'est-à-dire de la maison royale, en est le point de départ. La dynamique spatiale est ici conditionnée par un phénomène temporel, comme également chez Hammadi, Hamtoudo et Dembourou où le lever spectaculaire du jour attire les trois jeunes gens vers le *carrefour*. L'étape décisive dans l'ascension spirituelle du *maître du Diêri* est celle où il surprend Bâgoumâwel *sous un rônier* (p. 69) en train d'invoquer Kaïdara. Le *silatigui* consentira à l'initier au pouvoir. L'initiation a lieu *dans la maison où fut enseveli [l']aïeul* (p. 71), c'est-à-dire le *mausolée* (p. 75) de Hammadi. Avec la résurrection du grand-père et le retour du dieu, celui-ci passe de la dimension de simple tombeau du roi, de très grand et somptueux monument funéraire à celle de lieu saint, d'édifice consacré (sanctuaire) : *la maison de Hammadi devient sanctuaire : cela symbolise le passage de l'exotérisme à l'ésotérisme, du commandement temporel au commandement spirituel, le passage initiatique qu'est en train d'accomplir Diôm-Diêri du pouvoir royal à celui de silatigi*¹.

L'intronisation de Diôm-Diêri, à l'image des révélations de Kaïdara à Hammadi, est essentiellement élucidation de mystères. Le déchiffrement des symboles finit d'accomplir l'aïeul et le petit-fils, qui deviennent initiés. Ils meurent symboliquement et définitivement à leur condition profane pour renaître à leur état spirituel. Cette *panthéonisation* des héros met en exergue, chez le premier, la force du savoir et, chez le second, l'intelligence du commandement.

2. Le savoir du pouvoir

Le savoir du pouvoir pourrait être défini comme l'ensemble des connaissances qui permettent d'acquérir le pouvoir politique et de l'exercer le plus longtemps possible. Il est le savoir de l'homme politique, la ruse politique, la raison d'état, le machiavélisme, l'art de

¹ A. H. Ba. *Note à L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 89.

gouverner, la connaissance des arcanes de la politique, la souplesse qui permet de réunir le plus grand nombre, etc. Du point de vue de l'initiation, il s'agit du savoir mythique qui consolide le pouvoir politique. C'est, donc, envisagé sur le plan magico-religieux que le savoir du pouvoir concerne les contes mythico-initiatiques *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*.

Le pouvoir est une fonction sociale, la société étant un ensemble d'individus historiquement et géographiquement liés, culturellement dépendants et politiquement unis. Par conséquent, connaître le pouvoir serait avant tout connaître l'individu, autrement dit l'homme, soi-même. La connaissance de soi, *fondement de la pensée et de la philosophie africaines*¹, entraîne la maîtrise de soi, *ultime ressort de l'éthique et de la morale des Noirs*² : *C'est grâce à la connaissance de soi que l'être humain parvient à la maîtrise de soi ; la connaissance de soi est en quelque sorte le principe de la maîtrise de soi, fondement de l'éthique*³.

Dans *Kaïdara*, la quête des postulants est une série d'épreuves qui révèlent à Hammadi sa véritable personnalité. Les enseignements qu'il aura compris à travers l'initiation l'aideront à supporter de manière légendaire l'inhospitalité de la nature et lui feront se connaître lui-même. Au-delà de ce savoir ontologique, le héros comprend les lois de l'univers, son fonctionnement et ses rapports avec l'homme et le divin, et acquiert une solide expérience. Son capital cognitif et sa maturité spirituelle le conduisent à la royauté. La quête initiatique, par l'endurance qu'elle impose aux néophytes et par les qualités et vertus qu'elle enseigne telles l'humilité, la modestie, la générosité, la magnanimité, la justice, l'équité, etc., lui confère une parfaite maîtrise de soi. Cette lucidité du corps et de l'esprit, cette sérénité, en somme cette éthique sociale et politique lui faciliteront l'exercice du pouvoir et lui permettront d'instaurer dans le Dièri une monarchie démocratique et de droit divin à la fois bénie par Guéno et par le peuple. La dynastie fondée par Hammadi se prolonge et se consolide avec son fils Hammadi-Hammadi et son petit-fils Diôm-Dièri dont l'accomplissement intervient un demi-siècle après l'apothéose du grand-père.

Diôm-Dièri sait que l'héritage du commandement et de la noblesse ne suffit pas pour conduire un peuple encore moins pour se maintenir au pouvoir. Il a compris aussi que pour mériter la couronne royale, pour la porter le plus longtemps possible, il faut, en plus de la vertu, la science et la sagesse politiques. Mais il se trouve que celles-ci ne s'héritent pas ; elles s'acquièrent par l'initiation. Son renoncement au temporel en faveur du spirituel en est l'exacte illustration. *Roi-mendiant* pendant quarante ans, il retrouve sa majesté avec le statut non plus de

¹ Dominique Zahan. *Religion, spiritualité et pensée africaines*. Paris : Payot, 1970, p. 172.

² Ibidem, p. 171.

³ Ibid., p. 172.

prince héritier ou de guide éclairé, mais avec celui de monarque savant, sage, diligent et clairvoyant. Ainsi, il peut répondre avec assurance à Bâgoumâwel l'intronisant :

*J'ai beaucoup entendu et j'ai compris que je ne dois pas agir
par délicatesse ou favoritisme pour avoir partagé
le même sein maternel ou le même sang paternel.*

*J'ai entendu ton discours, ô mon Bâgouma, et sois certain
que je ne couronnerai pas de vauriens dans mon royaume,
quand bien même ils seraient fils de mon père ou de ma mère. [E.G.E., p. 111.]*

Ces propos sont le reflet d'une maturité spirituelle et politique. Ils traduisent chez Diôm-Diêri à la fois une connaissance de son être et du pouvoir. Celle-ci se manifeste par la sagesse *en soi* qui préserve l'idéal de la perversion quand il parvient à se réaliser politiquement, et qui fait dire au *silatigui*, s'adressant à son disciple :

*Si tu persévères en cela, tu auras été sage en toutes choses
et ton règne sera la mesure de la vérité,
le règne de la solidarité pour accomplir la justice.
Ce que je veux, c'est que tu saches, parmi tout cela,
qu'être sage est certes une bonne chose,
qu'être sage et fils de sage est aussi une bonne chose,
qu'être sage en soi, est encore mieux que d'être fils de sage. [E.G.E., p. 111.]*

A travers Hammadi et Diôm-Diôm, le royaume du Diêri ouvre une large fenêtre sur le savoir du pouvoir dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*. Chez le grand-père comme chez le petit-fils, la connaissance permet la bonne administration du pays et donc la consolidation de la monarchie. Cependant, alors que la quête des postulants dans le premier récit est une quête de la science, celle du héros dans le second est une quête de la science politique. Par conséquent, celle-ci met en évidence le savoir du pouvoir, tandis que celle-là met l'accent sur la suprématie de la connaissance.

3. Le pouvoir du savoir

Lorsqu'on parle de pouvoir du savoir, on pense souvent à deux acceptions principales : d'abord, le pouvoir de la connaissance scientifique, religieuse ou mystique tel qu'il apparaît par exemple dans « L'Héritage »¹ où trois frères (Momar, Moussa et Birame) vont traverser bois, marigots, forêts, rivières, plaines, mares et savanes pour aller à la rencontre de Kém Tanne, *l'homme qui savait tout*, afin qu'il leur dévoile le secret des trois autres héritées de leur père, le vieux Samba. Ensuite, et surtout, le pouvoir que confère l'éloquence, à savoir la puissance du verbe, la force de la parole. Schéhérazade en fournit l'illustration la plus parfaite dans *Les Mille et Une Nuits*. En effet, pendant mille et une nuits, elle va tenir le roi

¹ Birago Diop. « L'Héritage ». In *Les Contes d'Amadou Koumba*. Paris : Présence Africaine, 1961, pp. 163-172.

Schahriyâr en haleine en lui contant de belles et fantastiques histoires qui lui vaudront, elle et ses consœurs, d'échapper à la tentation vengeresse du tout-puissant monarque à l'égard de la gent féminine félonne ¹. Mais le pouvoir du savoir se refuse d'être cantonné dans ces deux définitions quelque peu réductrices ; il est aussi le pouvoir mythique où le savoir est à la fois théogonie, anthropogonie et cosmogonie, c'est-à-dire qu'il crée les dieux, les hommes et l'univers. Le pouvoir du savoir, c'est, en somme, le pouvoir tiré d'une science. Il est plus solide et plus durable que tout autre pouvoir. C'est dans ce sens que le marquis de Vauvenargues disait que *nos meilleurs protecteurs sont nos talents acquis* ².

Kaïdara et *L'Eclat de la grande étoile* rendent parfaitement compte de cette multidimensionnalité du pouvoir du savoir qui est d'autant plus important dans les deux récits que son fondement est le dieu du savoir. Celui-ci représente la limite de la connaissance, comme son nom semble l'indiquer. En effet, d'après un rapprochement assez ingénieux effectué par Lilyan Kesteloot ³ qui cherche à déterminer l'origine et le sens énigmatiques- à l'image du dieu lui-même- du mot « Kaydara », le terme pourrait signifier *but, limite, borne* ou *fin*, dans la mesure où le rattachement de « Kay », *corruption euphonique* de « Gay », c'est-à-dire « ici », et « dara » (du verbe « dar »), voulant dire « arrête ici », donne « Kaydara ». Toujours dans cette onomastique, elle se demande s'il n'y aurait pas *influence ou coïncidence encore avec Khadru : qui est l'initiateur de tous les prophètes en tradition islamique, y compris Moïse* ⁴. Toutefois, elle se hâte de nuancer son propos : *Cependant Kaydara est connu dans cette tradition peule bien avant la pénétration islamique, et d'autre part il est inconnu chez les tribus voisines comme les Bambaras, etc.* ⁵ Il est important de préciser que Khadru, dans la tradition musulmane, n'est pas considéré comme l'initiateur de tous les prophètes, mais de Moïse seulement ⁶. Les tenants de la mystique soufite, parmi lesquels les Tidjânes, partent de son expérience pour établir une dichotomie du savoir islamique entre la Sharia, c'est-à-dire la Loi- notamment islamique- véhiculée par les prophètes dont Moïse et destinée à tous, et la Qahîqa qui est une connaissance ésotérique supérieure s'adressant aux seuls initiés et dont Khadru en constitue l'incarnation. Comme Kaïdara donc, il se situe au faite du savoir, parce que plus renseigné

¹ René Khawam. *Les Mille et Une Nuits*, op. cit.

² Le marquis de Vauvenargues. *Œuvres complètes*. Préface et notes de Henry Bonnier. Paris : Hachette, 1968.

³ L. Kesteloot. Introduction à *Kaydara*, op. cit., p. 10.

⁴ Ibidem, p. 12.

⁵ Ibid., p. 12.

⁶ *Le Saint Coran*, sourate 18, versets 60-82.

que son compagnon-prophète qu'il est chargé d'initier. En cela, sa parenté mystique avec le dieu de l'or et du savoir demeure évidente quoique les Peuls ne l'aient connu que bien après la naissance de Kaïdara.

Le pouvoir du savoir et de la sagesse est le premier constat qui se dégage de la lecture de *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* et la première appréciation qui pourrait en être faite. Le pouvoir de Kaïdara, comme celui de toute divinité, résulte de son savoir et de sa sagesse sans limites et hors du commun. Les dieux sont craints et révéérés- ils sont maîtres de l'univers- parce qu'ils détiennent une connaissance supra-normale qui, par la seule force de la parole, est capable de créer ou d'anéantir. N'est-il pas dit dans le Coran que quand Dieu veut une chose, Il dit simplement : *Sois !*, et la chose *est* aussitôt ? Les dieux sont donc au-dessus de nous autres humains. Nous leur sommes soumis parce qu'ils sont omniscients, omnipotents et absolument sages. Le mythe, héritage des deux récits, met en scène non seulement des divinités à part entière, mais aussi des personnages sublimes, des héros civilisateurs, sortes de demi-dieux dont la grandeur réside à la fois dans l'épiphanie intellectuelle et mystique. Hammadi, Diôm-Diêri, Bâgoumâwel, de même que Silé Sadio dans *Koumen*, sont de ce type. Si aujourd'hui- parmi tant d'autres- ils s'imposent à l'imagination collective peule comme des références, s'ils sont producteurs de civilisation, c'est surtout grâce à leurs connaissances intellectuelles et mystiques. Leur mort n'est pas synonyme d'anéantissement mais d'apothéose, c'est-à-dire d'accession à la divinité. Donc, par la seule puissance de la connaissance, l'être humain est capable de se hisser à la hauteur des dieux.

Les postulants de *Kaïdara* suivent un itinéraire identique à celui des trois frères de « L'Héritage » pour atteindre le pays du dieu de l'or et du savoir, à la seule différence que l'aventure des seconds est terrestre et celle des premiers souterraine, révélant ainsi le caractère profane du récit de Birago Diop et la dimension ésotérique et sacrée du conte de Hampâté Ba. Le pouvoir du savoir les oblige à aller vers ceux qui en sont les dépositaires, vers Kaïdara et Kém Tanne. De la même façon, il pousse Diôm-Diêri à renoncer momentanément à son trône pour être initié à la sagesse politique par Bâgoumâwel. Mais contrairement à Hammadi et aux trois frères de « L'Héritage », le *maître du Diêri* ne se déplace pas en direction de la connaissance ; c'est celle-ci qui viendra à sa rencontre. D'abord, parce que les épreuves de l'initiation doivent être mises en évidence. Le voyage au *pays des nains*, dans *Kaïdara*, et la régence de Bâgoumâwel, dans *L'Eclat de la grande étoile*, en seraient les moyens les plus efficaces. Ensuite, parce que le savoir prime sur la sagesse : sans savoir, point de sagesse, alors que l'inverse n'est pas possible. L'Islam fournit

dans ce sens un exemple assez analogique. En effet, pour révéler les rites et dogmes de la religion, Dieu dépêcha l'Archange Gabriel auprès du Prophète. Mais quand il s'est agi de lui révéler la prière, il le fit déplacer jusque dans les cieux ¹, illustrant ainsi la primauté de la prière sur les autres articles de la foi.

La capacité du verbe à agir sur le cosmos et à faire réagir ses êtres est une manifestation du pouvoir du savoir. Dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, les personnages, par la seule force des mots, par des incantations, des invocations et des chants, parviennent à faire valoir la sensibilité des puissances naturelles et surnaturelles.

A l'issue de la dernière épreuve du *pays des pygmées* que représente le fleuve dit *Saldou-Keerol*, le passeur, après avoir fait traverser Hammadi, après avoir coulé la pirogue et après avoir regagné le milieu de l'eau, dit l'incantation suivante : *O métal de grand prix ! Tu viens du sein de la terre. tu y retourneras par la voie de l'eau. O esprits gardiens des frontières du pays des nains ! recevez la dîme que doivent payer ceux qui sortent notre or. Hammadi a payé, il pourra désormais jouir du reste de son métal devenu légitime.* [*Kaïdara*, p. 54.], qui le métamorphosa en cyclone et qui lui permit de resurgir dans le monde des hommes, sain, sauf, riche et expérimenté.

Au terme de l'élucidation du onzième symbole de la quête, avant que Hammadi eut posé sa question habituelle, le petit vieux se leva de la natte. Il sortit de sa besace une grosse ficelle en fibres de baobab. Il la noua par sept endroits. A l'un des bouts, le dernier nœud était plus gros que les six autres. Il empoigna le gros bout et laissa pendre la ficelle jusqu'à terre. Il dit :

*Corde, bois tu es, bois redeviens !
Je te l'ordonne
par la puissance irrésistible de Guéno,
Guéno qui continue la vie après la mort,
Guéno qui peut brûler avec de la grêle,
Guéno qui peut glacer avec du feu !*

Aussitôt, la corde s'anima. Elle prit la forme d'un serpent vert. Cette forme durcit et jaunit. Elle devint bâton de bois. Le bâton sécha. Tout cela entre trois battements de paupières, juste le temps de refermer les deux lèvres qui venaient de laisser les paroles chargées de pouvoirs transmutateurs. [*Kaïdara*, pp. 77-78.]

L'invocation de Bâgoumâwel aux membres du *Conseil du Baobab* (l'Eléphant, le Vautour et le Baobab Ancêtres) [pp. 49-51] lui permet de connaître la nature de la grande étoile (Cette étoile est la grande étoile du roi [p. 53]) et de comprendre son mystère (son secret est celé dans le Bâtâssari [p. 53]). Ses imprécations contre les devins-sorciers, âmes perverses, les transforment en singes à la peau rouge, singes aux deux fesses aplaties et pelées, à tête

¹ Voir *Le Saint Coran*, sourate 17 (*Le Voyage Nocturne*).

plate, hideux et noirs de peau, antilopes et ânes de brousse au corps sillonné d'un réseau de rayures (p. 61).

Ces différents exemples témoignent de *la parole fécondante*¹, de *la toute-puissance du verbe humain*², de la voix considérée comme puissance et *au souffle de laquelle se réalisent les formules magiques et qui, dans la transe, chasse hors de lui l'initié en proie à son Dieu*³, car *par la voix l'homme alerte dieu, par la voix il prolonge l'action divine*⁴.

Comme elle a entraîné Hammadi, Hamtoudo et Dembourou jusque dans le souterrain de Kaïdara, la quête du savoir et du pouvoir, dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, nous a conduit jusqu'au cœur du pastorat peul et nous a permis de découvrir une puissante éthique de la connaissance et du commandement. Cette découverte met avant tout en exergue le rôle de l'initiation qui, chez les peuples de tradition orale, s'impose comme l'unique moyen pour accéder à la connaissance :

*Dans les populations à tradition orale, écrit Julien Ries, par l'initiation, la tribu prend en charge la formation de la personnalité, de l'individuel et du social, du sacré et du profane. Au moyen de la connaissance des traditions, le rite initiatique humanise, culturalise et socialise l'être humain. Dans la société africaine, le premier motif de l'initiation est d'assurer le passage de l'ignorance au savoir grâce à la parole des Ancêtres : mythes, contes, jeux, chants, litanies de proverbes*⁵.

Ainsi, dans les deux récits, *c'est par l'éthique [initiatique]*⁶ *que nous est ouverte la voie royale de la sagesse...*⁷, car l'acquisition de la *connaissance-sagesse* se trouve au centre des préoccupations de Hammadi et Diôm-Diêri. Chez l'un aussi bien que chez l'autre, l'initiation permet de jauger à la fois le pouvoir du savoir et le savoir du pouvoir.

La quête du savoir et du pouvoir, dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, ne repose pas uniquement sur une éthique ; elle n'a pas une visée exclusivement didactique : elle est aussi le lieu d'une intense activité esthétique.

¹ Marcel Griaule. *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemméli*. Paris : Fayard, 1966, p. 140.

² Ibidem, p. 140

³ P. Zumthor. *Introduction à la poésie orale*, op. cit., p. 87.

⁴ M. Griaule. *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemméli*, op. cit., p. 140.

⁵ P. Poupard et al. *Dictionnaire des religions*, vol.1, op. cit.,

⁶ C'est nous qui précisons.

⁷ Angèle Kremer-Marietti. *L'Éthique*. Paris: PUF, « Que sais-je ? », 1999 [1^{ère} éd. 1987], p. 46.

Chapitre troisième : La fonction stylistique

*L'imagination humaine, tout en les modulant parfois avec une irréductible originalité, crée des groupes d'images qui se retrouvent dans toutes les civilisations*¹. Cette constatation de Philippe Sellier constitue une réponse décisive à une interrogation qui intrigue souvent les chercheurs qui se penchent sur la littérature orale africaine : est-il possible de recourir à la stylistique occidentale pour parler de l'esthétique orale africaine ? En effet, la pensée est humaine et universelle ; la littérature n'est pas qu'écrite et occidentale, elle est aussi orale et africaine. Les Africains ont depuis toujours développé et entretenu des mythes, contes, légendes et épopées dont la richesse et le pittoresque résident essentiellement dans la symbolique, la rhétorique et la poétique. Ils sont donc des symbolistes, des rhéteurs et rhétoriciens, des poètes et poéticiens avant la lettre. Mais encore faudrait-il rendre à César ce qui est à César : c'est à l'Occident que revient la paternité de la stylistique moderne. Le travail du critique de la littérature orale africaine est de partir de cette stylistique occidentale pour montrer la littérarité et l'originalité de l'oralité africaine. Ceci nous met en demeure, dans notre dessein d'étudier la fonction stylistique dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, d'y analyser la fonction poétique, la fonction rhétorique et la fonction symbolique.

1. La fonction poétique

Roman Jakobson considère, dans le cadre de la linguistique, la *fonction poétique* comme *une des fonctions du langage où l'accent est mis sur le message en tant que tel*². Il écrit : *La visée (Einstellung) du message en tant que tel, l'accent mis sur le message pour son propre compte, est ce qui caractérise la fonction poétique du langage*³. Partisan de la doctrine formaliste, il pense, comme ses pairs, que la *poéticité*, c'est-à-dire la *fonction poétique*, se manifeste *en ceci que le mot est ressenti comme mot et non comme simple substitut de l'objet nommé ni comme explosion d'émotion*⁴. Dès lors, on peut se demander : qu'est-ce qui fait la *poéticité* de *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* ? La réponse à cette question nécessite le traitement sans exclusive de la fonction esthétique du langage dans les deux récits. Mais

¹ Philippe Sellier. *Le mythe du héros*. Paris : Bordas, 1990 [1^{ère} éd. 1970], p. 10.

² A. Rey et al. *Le Robert. Dictionnaire historique de langue française*, op. cit.

³ Roman Jakobson. *Essais de linguistique générale*. Cité par Tzvetan Todorov. *Théories des symboles*. Paris : Seuil, 1977, p. 339.

⁴ Idem. *Question de poétique*. Ibidem, p. 339.

l'analyse des fonctions rhétorique et symbolique étant envisagée séparément, l'étude de la *fonction poétique* se bornera aux autres procédés stylistiques comme les formules d'ouverture et de clôture, les niveaux du discours, l'espace, le temps et les personnages, etc.

Kaïdara, publié en 1978 à Abidjan et à Dakar par les Nouvelles Editions Africaines puis réédité en 1994 par les Nouvelles Editions Ivoiriennes, en collaboration avec EDICEF, est un *récit initiatique peul en prose* (*fulfulde maw'nde* ou *grand parler peul*). Ce conte est le premier ouvrage de notre corpus. Mais il existe une version poétique bilingue (poular-français) édité à Paris chez Belles Lettres dans la collection « Classiques africains » en 1969. Dans cette même maison d'édition, devenue Armand Colin, dans la même collection et sous la même forme, paraîtra plus tard, en 1974, *L'Eclat de la grande étoile*, notre second ouvrage de base. On pourrait nous reprocher ce mélange de genres. Pour prévenir toute critique dans ce sens, nous dirons avec Senghor qu' *en Afrique noire, il n'y a pas de différence fondamentale entre prose et poésie. Le poème n'est qu'une prose plus fortement et régulièrement rythmée*¹. *Laaytere Koodal qui, à l'origine, n'était pas versifié* (p. 119), est transcrit en vers selon le critère de la pause respiratoire, à la manière de *Silâmaka et Poullôri* de Christine Seydou. Mais la versification ne fait pas la poésie du récit oral, car, structurellement, celui-ci se caractérise par sa tonalité poétique. Elle est plutôt un procédé mnémotechnique, en ce sens qu'elle accentue le rythme du récit pour mieux en faciliter la mémorisation. Dans les sociétés à tradition orale, la mémoire humaine constitue une bibliothèque où sont conservées les archives historiques et scientifiques de ces peuples.

La simplicité de la composition de *Kaïdara* et la complexité de la structure de *L'Eclat de la grande étoile*, outre leur différence formelle (prose / poésie), est ce qui frappe à première vue le lecteur de ces deux contes initiatiques. Un récit en prose présenté en trois parties : exposition (*au mystérieux pays des symboles*), intrigue (*le retour* ou *la route semée d'épreuves*) et dénouement (*l'accomplissement* ou *la vraie rencontre de Kaïdara*), voilà le schéma narratif des aventures de Hammadi, Hamtoudo et Dembourou. De son côté, l'histoire de Diôm-Diêri est visuellement un tout compact. On y relève difficilement- et après bien des lectures- les parties suivantes : un conte-cadre qui se résume à l'obstination de Tiôlel, le conte proprement dit que Tiôlel entendra de son père et qui obéit à trois mouvements : un prélude rattaché à la quête de Diôm-Diêri qui explique la présence de Bâgoumâwel, la résurrection de Hammadi qui préside à la réapparition de Kaïdara et, enfin, l'intronisation de Diôm-Diêri. Cette clarté et cette obscurité relatives résultent de l'armature contrastée des deux textes. Le récit prosaïque est plus facile à

¹ L. S. Senghor. *Liberté I. Négritude et humanisme*, op. cit., p. 213.

lire et à comprendre que le texte versifié, souvent très hermétique. Celui-ci est, au contraire, plus agréable à l'oreille, et donc plus facilement mémorisable. Le récit poétique est plus conforme à la déclamation, parce que plus rythmée et, par conséquent, plus authentique : *Les textes authentiquement oraux sont marqués par une ponctuation rythmée qui en facilite pour le diseur la mémorisation et pour le public la compréhension*¹, affirme Maurice Houis. La forme prosaïque, *bien que reprenant en maints endroits le texte mergi [c'est-à-dire en vers], est plus complète, plus riche en détails que ce dernier*². *Kaïdara*, quoique composé en prose, reste très poétique ; d'où la récurrence des images et des chants, comme dans ce chœur entonné par des voix mystérieuses au merveilleux *pays des pygmées* :

 La mort égrène le temps...
 le temps avale la mort....
 l'air avive le feu...
 les âmes célèbrent l'office...
 les justes paient la dîme...
 D'où venez-vous, fils de Kiikala ?
 Où allez-vous, rejetons de Naagara ?
 Qui êtes-vous, animaux bipèdes ? [*Kaïdara*, p. 32.]

Les formules d'ouverture et de fermeture font aussi partie des éléments structurants du conte. Elles sont indispensables à sa *performance*. La formule d'ouverture est toujours un dialogue entre le conteur et son public. Celui-là annonce son récit par un *préambule traditionnel* consacré, sur le modèle suivant : *Conte, conté, à conter...* Celui-ci réplique dans la même lancée : *Es-tu véridique ?* L'auditoire est dans ce cas l'embrayeur du récit, car il donne au conteur le signal décisif : *Déroule-le donc pour nous...* L'apparence et l'évidence du dialogue conteur- public caractérise l'incipit de *Kaïdara*. Par contre, dans *L'Eclat de la grande étoile*, ce dialogue est latent et suggéré. On ne le voit pas, on le devine. Ainsi, l'auteur glose l'apostrophe du narrateur (*Récits, Récits ! Réponds-moi, que je m'enflamme !*) en ces termes : *Dans la séance où le maître raconte, il a coutume d'avoir un répondant qui approuve et s'exclame au bon moment. Cette formule a donc pour but de faire intervenir l'auditoire* (p. 23).

La formule d'ouverture du *Kaïdara* rapporté par Amadou Hampâté Ba traduit fidèlement celle du même conte tel qu'il se raconte oralement par les conteurs de la tradition. Quant à la formule d'ouverture de *Laaytere Koodal* version *Amkoullé*, elle constitue une envolée poétique et lyrique dont l'interruption lui aurait privé de sa portée et de sa saveur. Le passage du conte de

¹ Maurice Houis. *Anthropologie linguistique de l'Afrique noire*. Paris : PUF, 1971, p. 46. Cité par Louis-Jean Calvet. *La tradition orale*. Paris : PUF, « Que sais-je », 1984, p. 39.

² A. H. Ba. Introduction à *Njeddo Dewal mère de la calamité*, op. cit., p. 7.

la forme orale à l'écriture est la cause principale de la différence formelle qui existe entre les formules d'ouverture des deux récits.

Mais si la formule d'ouverture est la porte qui ouvre l'accès au conte, la formule de clôture en est la porte de sortie. Celle-ci, à l'image de celle-là, est indispensable. Elle libère l'auditoire là où le *préambule traditionnel* le contraint à la présence et à l'écoute. Malgré le contenu souvent dramatique des contes initiatiques, leurs formules de clôture doivent toujours être des conclusions joyeuses :

Il est vrai, affirme Eliade, comme l'a très justement souligné Jean de Vries, que le conte s'achève toujours par un happy end. Mais son contenu proprement dit porte sur une réalité terriblement sérieuse : l'initiation, c'est-à-dire le passage, par le truchement d'une mort et d'une résurrection symboliques, de la nescience et de l'immatunité à l'âge spirituel de l'adulte¹.

Dans *Kaïdara*, le *happy end* est illustré par la fin de la nuit et l'avènement du jour. Cette situation est une allégorie de la mort de l'ignorance chez Hammadi. Dans *Laaytere Koodal*, la formule de clôture est d'abord *unhappy end* avant d'être *happy end*. Le conteur dit, dans un premier temps :

*C'est ici que m'a trouvé ce récit ;
c'est ici qu'il me laisse au milieu des tessons,
des amphores fêlées, des calebasses brisées,
répandus sur la route pour arrêter
le misérable dont le gros ventre est pareil au soufflet de la forge. [E.G.E., p. 117.]*

puis dans un second temps :

*C'est le Roi Tout-Puissant qui fait périr les pousses de mensonges,
Lui qui fait germer la paix, la fait grandir et fleurir,
s'épanouir les fleurs, s'exhaler leurs vertus plénières
pour donner des fruits suaves, parfumés, qui n'écoeurent point
afin que quiconque en mange, soit rassasié et plus jamais n'ai faim.
Telle est la paix enveloppant la paix et c'est cela la paix ! [E.G.E., p. 117.]*

Pour comprendre ce volt-face de la formule de clôture de *L'Eclat de la grande étoile*, il faut garder à l'esprit que celle-ci ne fait pas corps avec le texte. C'est une *coquetterie littéraire* qui permet au conteur de sortir de son récit comme il s'y était entré et ainsi de demeurer fidèle à une certaine tradition littéraire. Cette marge de liberté lui donne souvent l'occasion de se livrer à des considérations d'ordre moral ou didactique avant de déboucher sur l'incontournable *happy end*. Ici, il attire l'attention *sur le monde plein de défauts (tessons) où l'initié devra vivre ; monde plein d'embûches auxquelles il ne faut point céder²*, avant de

¹ M. Eliade. *Aspects du mythe*, op. cit., p. 117.

² A. H. Ba. Note à *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 117.

terminer son récit en beauté. A l'opposé, la formule de fermeture de *Kaïdara* est une partie intégrante du conte. Elle est le point culminant de l'initiation, l'accomplissement de Hammadi. Le conte ne pouvait avoir une fin plus heureuse. Point n'est donc ici besoin pour le conteur de recourir à la formule traditionnelle. Le récit se clôt de lui-même et heureusement.

Les *performances* de *Kaïdara* et *Laaytere Koodal*, et leur transposition à l'écriture, comme celles de tous les contes, ne peuvent être possibles sans les niveaux du discours : narration, description, dialogue et monologue. Les deux récits font partie de la catégorie des *récits scéniques* (*die szenischen Erzählungen*). D'après Otto Ludwig¹, il existe, *suyant la fonction de la narration*, deux types de récit : *le récit proprement dit* (*die eigentliche Erzählung*) et *le récit scénique* (*die szenische Erzählung*). B. M. Eikhenbaum explique ainsi cette classification :

Dans le premier cas, l'auteur ou le narrateur imaginaire s'adresse aux auditeurs : la narration est un des éléments déterminant la forme de l'œuvre, parfois l'élément principal ; dans le deuxième cas, le dialogue des personnages est au premier plan et la partie narrative se réduit à un commentaire enveloppant et expliquant le dialogue, c'est-à-dire qu'elle s'en tient en fait à des indications scéniques. Ce genre de récit rappelle la forme dramatique, non seulement par l'accent mis sur le dialogue, mais aussi par la préférence accordée à la présentation des faits et non à la narration : nous percevons les actions non pas comme racontées (la poésie épique), mais comme si elles se produisaient devant nous sur scène².

Les *performances* de *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* sont des dialogues narratifs. Le conteur a en face de lui un public averti qui ne fait pas qu'écouter, mais qui peut l'interrompre, afin de le remettre sur la bonne voie. En plus de ce dialogue conteur-auditoire, celui-là, par les gestes et la mimique, décrit les situations et fait assister son public à un autre dialogue virtuel que représente celui des personnages. Il s'adonne aussi à des monologues. Mais avec le passage des deux contes de l'oralité à l'écriture, la *performance* devient narration et le couple conteur-auditoire cède la place à celui d' *auteur* et de lecteur. Le dialogue narratif, qui n'a pas cours dans *le récit proprement dit*, du moins dans ses parties narratives, demeure. Cependant, il n'est pas le même dans le texte en prose et celui en vers. La première partie de *Kaïdara*, c'est-à-dire la quête proprement dite, est plus dialogique que narrative. La seconde, qui concerne les épreuves, est plus riche en narrations. L'intrigue se noue avec les jeux de scènes, mais le narrateur, soucieux de dénouement, est omniprésent dans le récit. Le dénouement, mis à part quelques développements relatifs au retour de Hammadi et à son intronisation, est un dialogue entre Hammadi et le vieux mendiant (*Kaïdara*).

¹ Voir B. M. Eikhenbaum. « Sur la théorie de la prose ». In Tzvetan Todorov. *Théorie de la littérature*. Paris : Seuil, 1965, p. 197.

² Ibidem, p. 197.

Contrairement à *Kaïdara*, *L'Eclat de la grande étoile* est une narration entièrement dialoguée : dialogue entre Sambourou et Tiôlel, entre Diôm Dièri et les devins, entre Diôm Dièri et Bâgoumâwel, entre Diôm Dièri et Hammadi, entre Kaïdara et Hammadi et, enfin, entre Diôm Dièri et Bâgoumâwel. Il n'existe pas ici, comme dans *Kaïdara*, de rapport de supériorité ou d'infériorité entre narration et dialogue : la narration est une suite de dialogues. En dépit de cette différence, les deux récits ont en commun d'être des dialogues narratifs, c'est-à-dire qu'ils *prennent une forme purement dramatique et [qu'] ils ont moins la fonction de caractériser les personnages par leurs répliques que celle de faire avancer l'action. Ainsi ils deviennent l'élément fondamental de construction*¹.

La description, de ce fait, s'installe au cœur du dialogue. L'espace, les phénomènes et les événements sont décrits non pas par le narrateur, mais par les personnages. Dans *Kaïdara*, c'est d'abord Hammadi, Hamtoudo et Dembourou qui, sous le coup de l'émerveillement, décrivent les symboles vus pendant leur quête au *pays des nains*. Par exemple, Hammadi, étonné par le caméléon, le décrit comme *un animal fantastique [qui] se déplace, hésitant entre l'avance et le recul, [qui] change de couleur et roule des yeux en tous sens sans cependant bouger la tête* (p.17). Ensuite, ce sont les symboles eux-mêmes qui font leur propre description. La chauve souris, découverte par Hamtoudo, déclare : *Je suis mammifère par mes dents et oiseau par mes ailes. Suspendue par les pieds, je repose dans les branches. La lumière du jour m'aveugle et l'obscurité de la nuit m'éclaire* (p. 17). La suprématie du dialogue narratif au détriment de la narration proprement dite explique cette situation. Mais le récit, malgré qu'il soit dominé par le dialogue des personnages, renferme une grande part de narration simple qui, elle-même, évolue avec la description. Le trou dans lequel se trouve Kaïdara, et où seront précipités les postulants, est ainsi décrit par le narrateur : *il était empli d'excréments de toutes sortes, chiures de mouches, cordylées de lézards, laissées d'hyènes, etc.* (p.35). Si la narration de *Kaïdara* présente une description à double visage, c'est-à-dire faite à la fois par le narrateur et par les personnages, sa *performance*, par contre, révélerait une exclusivité de la description faite par le conteur en face de son auditoire et qui joue le double rôle de narrateur et de personnage. Il en est de même pour la *performance* de *L'Eclat de la grande étoile*. Cependant, les descriptions qui accompagnent sa narration ne s'inscrivent pas dans la même logique que celles de *Kaïdara*. Dans *Laaytere Koodal*, les descriptions sont pratiquement toutes faites par un narrateur-personnage : Sambourou. Celui-ci décrit ainsi le *Bâtâssari*, le phénomène qui est à l'origine de la quête de son fils Tiôlel et celle de Diôm- Dièri :

¹ Ibid., p. 200.

*trois jours sont créés pour répandre la lumière ;
le monde dedans se lave et s'en purifie.
Le disque solaire ne se couche point avant d'avoir vu
le disque lunaire germer, pareil à un van,
un van d'argent, plus brillant que bracelets.
Au levant point la lune ; elle resplendit
cependant qu'au couchant, le soleil disparaît.
Le soleil à l'est se lève et s'allume
à l'instant où la lune à l'occident s'éteint. [E.G.E., p. 37.]*

La description apparaît également dans le dialogue des personnages, parmi lesquels Bâgoumâwel qui décrit ici *la grande étoile* énigmatique dont, pourtant, *une exacte description jamais n'en sera faite* (p.53) :

*J'ai vu un feu qui glace à rendre raide
et une grêle qui brûle à réduire en cendres,
une obscurité plus brillante qu'intense clarté
et des lueurs plus obscures que ténèbres mâles. [E.G.E., p. 53.]*

D'une manière générale, *Kaidara* et *L'Eclat de la grande étoile* grouillent de portraits et de tableaux descriptifs. Ceux-ci sont visibles surtout dans les dialogues narratifs qui, comme leur nom l'indique, loin de constituer un frein au déroulement du récit, le font plutôt progresser. L'originalité des deux contes réside dans le fait que le premier contient des pages descriptifs aussi bien dans la narration proprement dite que dans le dialogue des personnages où ils sont plus marqués. Au contraire, la description dans le second récit- dans la *performance* comme dans la narration de celui-ci- n'est présente que dans le dialogue des personnages, parce que *Laaytere Koodal* est tout entier un dialogue narratif.

Le dialogue narratif, caractéristique des deux récits, figure à côté du monologue. Ce dernier y joue le rôle qui lui est dévolu au théâtre, c'est-à-dire qu'il dévoile aux spectateurs la pensée secrète d'un personnage qui se fait une réflexion à l'insu des autres personnages présents ou absents sur la scène. Dans les *récits scéniques* *Kaidara* et *L'Eclat de la grande étoile*, ce sont les héros Hammadi et Diôm-Diêri qui s'adonnent au monologue. En effet, le grand-père, au sortir d'une initiation qui a duré vingt et un ans, doute sérieusement de la fidélité de sa femme. Sa jalousie est aiguisée par un mauvais esprit qui a voulu lui faire croire que celle-ci, durant sa longue absence, ne faisait que le cocufier. Ainsi, confus, il se dit tout bas :

*Toumo n'a pas voulu me dire clairement les choses, se dit-il.
Ma femme m'a sûrement déshonoré plus d'une fois. Peut-être
même a-t-elle abandonnée mon domicile... à moins qu'elle n'y
vive avec un amant ?... Ma longue absence ne saurait excuser
une indignité aussi monstrueuse ! Quoi qu'il en soit, je ne regagnerai
ma maison qu'à l'heure la plus propice pour surprendre « le secret du
petit pagne parfumé ! » [Kaidara, p. 57.]*

Le petit-fils, devant le spectacle merveilleux de la résurrection du grand-père, s'interroge, stupéfait :

*« Rêves-tu ? » restait-il à se demander.
En lui-même s'interrogeait Diôm-Dièri ;
il s'interrogeait en pensée mais sans rien dire. [E.G.E., p. 71.]*

Diôm-Dièri *pense tout haut*. Le monologue est ici soliloque.

Que cela soit pendant la veillée de contes devant l'auditoire, ou dans le texte écrit sous les yeux du lecteur, les monologues de Hammaï et Diôm-Dièri trahissent la pensée profonde des deux personnages. Le public et le lecteur sont déjà informés de l'élimination des compagnons d'aventure du grand-père ; ils sont aussi au courant de ses projets futurs. Dans ces conditions, le dénouement ne pourrait surprendre. La pensée non exprimée du petit-fils est pourtant connue de tous. Au théâtre, ç'aurait été différent. C'est que dans la *performance* du conte- comme d'ailleurs dans sa narration- le conteur dit ou écrit la pensée non formulée du personnage, alors que dans la représentation théâtrale, le comédien ne raconte pas, il joue. Seule la pièce théâtrale, sous sa forme écrite, serait en mesure de faire part, de manière explicite, d'un tel état d'âme.

Par le truchement des niveaux du discours, *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* présentent des personnages et des actions qui, respectivement, se meuvent et se déroulent dans l'espace et dans le temps. Les personnages, l'espace et le temps, dans les deux récits, sont à la fois mythiques et réels. La présence du mythe dans le conte pourrait être appréhendée à deux niveaux : d'abord, parce que *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, malgré leur dégénérescence, c'est-à-dire leur passage du récit mythique pur au conte proprement dit, baignent dans l'univers sacré du mythe. Ensuite, parce que

*le conte n'est pas simplement une mise en scène de l'histoire des hommes :
c'est un jeu cosmique qui reprend les grands mythes de la nature... [11] a
pu être une manière voilée et dégradée de parler de choses sacrées, une
manière de mettre les grandes vérités à la portée de tous¹.*

D'entrée de jeu, le narrateur expose la dimension mythique du récit *Kaïdara* :

*C'était au mystérieux pays du surnaturel Kaïdara, pays que
la mémoire humaine ne peut situer exactement ni dans le temps
ni dans l'espace. O fils chéris de mon propre père ! Manna qui
le premier narra cette aventure, la plaça quelques hivernages après
la période qui vit durcir les montagnes. C'était l'époque où les
génies finissaient de creuser le lit des rivières. [Kaïdara, p. 13.]*

Les qualificatifs *mystérieux* et *surnaturel* sont révélateurs du caractère ésotérique et merveilleux du conte. L'espace et le temps sont ici hors de l'espace et du temps réels, autrement dit, de la géographie et de l'histoire humaines. Il existe toutefois dans le récit un espace-temps

¹ Jacques Chevrier. « Présence du mythe dans la littérature africaine ». In *Notre Librairie*, n°44, Avril-Juin 2001, p. 47.

qui renvoie à une topographie et une temporalité réelles et bien précises. Le village de Hammadi appartient au *pays de clarté où vivent tous les êtres visibles [réels], hommes, animaux, plantes*¹. Il se distingue du pays mythique *de la pénombre, où se trouvent les « cachés », les êtres invisibles mais sujets à incarnation [comme] les nains, esprits-pygénées, qui entourent Kaïdara*² et de *la nuit profonde*, séjour des morts. Le mythe est ici perçu dans ses rapports avec la pensée empirico-rationnelle. Celle-ci, écrit Edgar Morin, *dans son premier mouvement, n'a vu [...] dans le mythe qu'illusion et puérité...*³ Mais il ajoute qu' *il a fallu l'élargissement et l'auto-critique de la pensée critique pour que celle-ci essaie de s'interpréter sur l'universalité, le sens et la profondeur de la pensée mythologique*⁴. Dès lors, le mythe est perçu comme vérité ou réalité. Il est *envisagé dans ce qu'il a de vivant*, pour reprendre Eliade, c'est-à-dire qu'il *n'est pas une explication destinée à satisfaire une curiosité scientifique, mais un récit qui fait revivre une réalité originelle, et qui répond à un profond besoin religieux, à des aspirations morales, à des contraintes et des impératifs d'ordre social et même des exigences pratiques*⁵.

L'espace réel appelle un temps réel. Hammadi, après un voyage symbolique de vingt et un ans au pays mythique de Kaïdara, est de retour dans son village. Cet intervalle de temps est figuré par son fils Hammadi-Hammadi qui porte en lui une temporalité. Celle-ci, équivalant à la première partie de son initiation, est l'ultime phase de celle de son père.

Kaïdara est, dans le panthéon peul, le dieu de l'or et du savoir. Manna est le nom du roi initié légendaire. Ces deux personnages sont mythiques. Quant à Hammadi, c'est un personnage ambigu : il est à la fois mythique et réel. Son nom rappelle celui du Prophète de l'Islam, Mouhammad, appelé aussi Ahmad⁶ et aujourd'hui déformé en plusieurs autres dénominations. Avec Hamtoudo et Dembourou, ils font penser à la triade formée par les frères Samba le peul (l'alter ego de Hammadi), Hammadi le boisselier, l'aîné des deux autres et qui pourrait correspondre à Hamtoudo, enfin Demba le griot- guitariste, la réplique exacte de Dembourou⁷.

¹ L. Kesteloot. Notes annexes à *Kaïdara*, op. cit., p. 97.

² Ibidem, p. 97.

³ E. Morin. *La Méthode. 3. La connaissance de la connaissance*. Paris : Seuil, 1986, p. 155.

⁴ Ibidem, p. 155.

⁵ Bronislav Malinowski. *Myth in Primitive Psychology* (1926 ; reproduit dans le volume *Magic, Science and Religion*. New-York, 1955). Cité par M. Eliade. *Aspects du mythe*, op. cit., p. 24.

⁶ Voir *Le Saint Coran* : Sourate 61, Verset 6.

⁷ Pour plus de détails sur l'histoire des frères Samba, Demba et Hammadi, voir Siré Mamadou Ndongo. *Le Fantang. Poèmes mythiques des bergers peuls*. Paris-Dakar-Paris : Karthala-IFAN-Unesco, 1986.

Laaytere Koodal -nous l'avons déjà souligné- est la suite de *Kaïdara*. Il est donc, comme celui-ci, un *conte mythique*. La quête, dans le premier récit, s'effectue sous terre, chez le dieu de l'or et du savoir. Dans le second, elle se passe sur terre, dans le domaine traditionnel des Peuls. Le héros Diôm-Diêri porte en lui cette espace. Son nom veut dire littéralement *maître du Diêri*. A l'image de son grand-père, il est un roi mythique. Mais dans la réalité, tous les rois connus dans le Diêri furent, à une certaine période de l'histoire, des *Diôm-Diêri*. Le Diêri dont il est question dans les deux contes est mythique. Il s'oppose à celui connu au Sénégal dans l'ancien cercle de Linguère et qui fut un grand centre initiatique. Bâgoumâwel est aussi un personnage mythique. Cependant, il a sa part de réalité, car des *silatigui* comme lui ont jadis existé - et peut-être existent-ils encore- dans les sociétés peules traditionnelles. Ardo Dembo en est un bel exemple. Le temps mythique de *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* est *le temps fabuleux des « commencements »* dont parle Eliade. L'histoire à l'origine racontée par Manna évoque *le mythe de la création du monde [où] les montagnes étaient [...] tendres comme beurre végétal, mais Guéno (le Dieu Un, créateur et éternel) donna puissance au « Monarque borgne » (le soleil) de durcir les montagnes sous l'intensité de son regard*¹.

L'espace temporel qui sépare la mort de Hammadi et sa résurrection est cinquante-quatre ans et trois mois :

*six centaines s'ajoutant
à cinq fois dix et un mois :
tel était le temps qu'il passa en terre avant d'en être sorti. [E.G.E., p.71.]*

Le temps d'une génération s'intercale donc entre le règne du grand-père et celui du petit fils : c'est celui de Hammadi-Hammadi. Le réalisme temporel s'explique par le fait que *le mythe ne parle que de ce qui est arrivé réellement, de ce qui s'est pleinement manifesté*². C'est cette vraisemblance qui justifie les subtiles interférences du mythe et de la réalité dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*. Ces deux discours sur la quête du savoir et du pouvoir, dans le but d'enfoncer le clou que représentent leurs arguments, usent essentiellement des figures de rhétorique.

2. La fonction rhétorique

Le rôle des figures rhétoriques -encore appelées figures de style- dans le discours, c'est ce qu'on entend par fonction rhétorique du langage. Du moins, c'est le point de vue de certains

¹ L. Kesteloot. Notes annexes à *Kaïdara*, op. cit., p. 95.

² M. Eliade. *Aspects du Mythe*, op. cit., p. 17.

formalistes dont Gérard Genette, Henri Morier et Jean Cohen. Pour eux, la rhétorique, c'est-à-dire les figures, c'est ce qui fait l'esthétique et donc la littérarité d'un texte. Genette prétend que

*le principal ornement du discours, c'est la figure : les thèmes de vérités morales que traite l'orateur doivent être figurés par des métaphores et des comparaisons empruntés au domaine des réalités physiques, au monde des objets façonnés par la nature ou par l'homme : étoiles ou diamants*¹.

Ainsi, pour persuader² de la noblesse et de la primauté de la race peule, pour assurer la propagande d'une morale sociale et d'une éthique politique, pour appeler à la quête du savoir, *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* ont recouru à tout un *arsenal de figures*³ parmi lesquelles les symboles que sont l'or et la grande étoile.

La portée didactique du conte exige une méthode de composition et de transmission rigoureuse. Le conte doit être déclamé de façon à captiver l'auditoire et à être capté par lui. Ce souci permanent chez les conteurs de faire passer leur message est compréhensible à deux niveaux : d'abord, le conte est fait pour être transmis de génération à génération ; il doit donc impérativement demeurer vivant dans la société à travers la mémoire des hommes. Ensuite, il joue une fonction pédagogique. Ce double objectif explique le rôle important des figures de style dans les deux récits. Deux catégories de figures répondent au souci de mémorisation : les figures de mots et les figures de construction. Deux autres sont redevables du didactisme : les figures de sens et les figures de pensée. Les figures de mots concernent la sonorité du discours. Ils se subdivisent en figures de rythme et figures de son. Le rythme, *c'est la musique du discours, ce qui rend l'expression harmonieuse ou frappante, toujours facile à retenir*⁴, tandis que les figures de son intéressent les phonèmes, les syllabes ou les mots.

Les figures de construction, comme leur nom l'indique, concernent la construction du discours, c'est-à-dire la structure des phrases. Elles fonctionnent par soustraction, par répétition ou par permutation. Les figures de sens sont en quelque sorte le contraire des figures de mots. Celles-ci portent sur les signifiants, celles-là sur les signifiés, c'est-à-dire la signification des mots et groupes de mots qui forment le discours. Les figures de pensée concernent la relation du discours avec son sujet ou avec son objet. Leur particularité, ce par quoi elles se distinguent des autres figures vis-à-vis desquelles elles gardent leur indépendance, c'est qu'elles s'appliquent sur

¹ G. Genette. *Figures I*, op. cit., p. 172.

² *La rhétorique*, d'après Olivier Reboul (*Introduction à la rhétorique*. Paris : PUF, 1998 [1ère éd. 1991], p. 4.), c'est *l'art de persuader par le discours*.

³ Georges Moliné. *La stylistique*. Paris : PUF, « Que sais-je ? », 1997 [1^{ère} éd. 1989], p. 7.

⁴ Olivier Reboul. *Introduction à la rhétorique*, op. cit., p. 123.

le discours en tant que tel, et non sur les mots ou la phrase. Certaines d'entre-elles- l'ironie, le symbole, l'allégorie, etc.- peuvent constituer une grille de lecture de beaucoup de textes littéraires. C'est pour cette raison d'ailleurs que nous avons décidé de consacrer à l'étude du symbolisme dans les deux récits un sous-chapitre entier, sachant que le symbole, tout en demeurant membre du club des figures, les dépasse et les englobe.

Cela dit, loin de prétendre faire un inventaire exhaustif de l'ensemble des figures de *Kaidara* et *Laaytere Koodal*, nous essayerons d'en donner quelques exemples assez significatifs qui pourraient refléter tant bien que mal le paysage rhétorique des deux contes.

Dès l'entame de *Kaidara*, s'affiche une périphrase exclamative : *O fils chéris de mon propre père !* (p.13). Le narrateur interpelle les auditeurs qu'il considère comme ses frères consanguins. Il veut emporter leur adhésion au déroulement du conte qu'il s'active à rendre vivant. La première *performance* du récit qui remonte à des origines mythiques eut lieu *quelques hivernages après la période qui vit durcir les montagnes* (p.13). On aura reconnu ici une synecdoque. L'hivernage, au lieu d'indiquer une saison de l'année, renvoie à l'année elle-même. Ce phénomène est très courant en Afrique noire. *Le lit des rivières* (p.13) est une catachrèse, parce qu'on ne peut pas dire autrement. C'est comme, par exemple, dans l'expression *les ailes de l'avion*. C'aurait été une métaphore si *lit* désignait non pas proprement le nom de l'objet, mais celui d'un autre avec qui il se ressemble. *Hammadi sortit de chez lui à l'heure où l'horizon était illuminé par la douce lumière d'or qui incendie le lever et le coucher du Grand Monarque borgne* (p.13) : belle image pour désigner à la fois le petit matin et le crépuscule! Cette image renferme une oxymore traduite par l'incompatibilité entre le caractère doux de *la lumière d'or* et la chaleur du feu dévastateur (*incendie*). Derrière l'oxymore, se cache une assimilation : l'auteur assimile *la lumière d'or* (souvent accompagnée de nuages noirs), caractéristique du petit matin et du crépuscule, à un incendie fait de feu, de braises ardentes et de fumée noire. Elle contient aussi une personnification et une périphrase : *le Grand Monarque borgne*, ou le roi-soleil.

Une double apostrophe inaugure *L'Eclat de la grande étoile* : *Récits, récits! Prête-moi l'oreille, que j'en dise!* (p.23). Le conteur s'adresse en même temps *aux forces gardiennes du fonds général des récits...*¹ et à l'auditoire dont il sollicite l'attention et l'adhésion à la déclamation du récit. Cette double apostrophe va revenir comme un refrain : *Récits, récits! Réponds-moi, que je m'enflamme!* (p.23). La fin du crépuscule est évoquée de manière imagée : *Le soleil à décliné dans le ciel* (p.23). Le surgissement soudain de la nuit est assimilé à une

¹ A.I.LBa. Note à *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 22.

défaite du jour (*décliné*), avec le soleil comme en éclipse. Il est métaphoriquement nommé *l'unique*. Le couple de vers suivant : *L'unique se penche et se perd dans la plaine, / la plaine du ciel de l'occident lointain* (p.23) révèle une anadiplose : le syntagme nominal *la plaine* qui figure à la fin du premier vers est repris en début du second. Le troupeau (*paissent*) est une métaphore des *nuages*. Cet autre couple de vers : *les nuages, le jour durant y paissent ; / ils paissent dans l'espace ; il n'y a aucun bruit !* (p.23), outre la métaphore déjà soulignée, abrite une inversion rhétorique ou hyperbate : *les nuages, le jour durant y paissent* au lieu de *les nuages y paissent le jour durant*. Celle-ci, très récurrente dans *Laaytere Koodal*, est caractéristique de sa composition poétique. Elle décèle aussi une allitération en [p] et [s] et une assonance en [e]. L'antilogie surgit de cette phrase paradoxale : *Ce n'est point l'hivernage pour que l'orage gronde, éclate et brille* (p.23), traduisant la dimension merveilleuse du conte. L'hyperbole se fait place. En effet, c'est par exagération positive ou auxèse que le narrateur considère *la grande étoile* comme *déchir(ant) le ciel* (p.23) de par son éclat lumineux. *La grande étoile* se caractérise par sa blancheur, c'est-à-dire sa forte luminescence ; d'où la synecdoque : *la blanche de corps* (p.23).

Le commentaire rhétorique des deux tableaux introductifs de *Kaïdara* et *L'Éclat de la grande étoile* est très révélateur de l'importance et de la grande diversité des figures de style dans les deux récits. Figures de mots (allitération, assonance), figures de pensée (apostrophe), figures de construction (hyperbate) et figures de sens (synecdoque, métaphore, hyperbole), tout y est. Les mêmes figures, le même ton, les mêmes images se retrouvent dans l'un et l'autre texte. Cette situation s'explique par le fait qu'ils appartiennent à la même aire culturelle, sont rapportés par le même conteur, baignent dans le même monde (celui du mythe et du merveilleux) et visent un même public.

La quête et la transmission de la connaissance chez les Peuls -comme pratiquement dans toutes les sociétés traditionnelles en Afrique au Sud du Sahara- ne sont pas systématiques. Elles n'obéissent pas à un programme et à des cycles échelonnés dans le temps, à la manière occidentale. Elles se font par le biais des récits de la tradition-le mythe et le conte en particulier-, au gré des circonstances de la vie et des êtres et phénomènes naturels. La célébration d'un mariage, par exemple, est souvent l'occasion de dérouler un conte qui prêche les vertus de fidélité, de patience, de pardon, de soumission, et réprovoque en même temps les défauts d'infidélité, de déloyauté, d'agressivité. Le clair de lune, l'éclipse solaire ou lunaire, la vue de certains animaux ou plantes sont aussi des prétextes à enseignement. La société et la nature deviennent ainsi les grands livres de la vie qu'il faut apprendre à lire. Le conteur et le maître-initiateur ont coutume de s'exprimer par images, symboles, métaphores, allégories, paraboles,

que leur offre ce grand livre, pour que l'auditoire ou les adeptes retiennent plus facilement l'histoire et la leçon. *Kaidara* et *L'Eclat de la grande étoile* non seulement regorgent de ces figures, mais apparaissent comme deux récits à la fois symboliques, allégoriques, métaphoriques, paraboliques et imagés - la frontière entre ces différents discours n'étant pas trop étanche.

Henri Morier définit l'allégorie comme *un récit de caractère symbolique ou allusif*¹. Il fait remarquer ensuite dans ce sens que *l'allégorie est plus près du symbole que nulle autre figure. Comme le symbole, elle offre, au sein même de la fiction, l'image d'un monde réel chargé d'une signification seconde*². Mais l'allégorie n'est pas exclusivement le propre de la fiction. Les mythes aussi se présentent comme des récits allégoriques : *autant de mythes, autant d'allégories*³, affirme Morier. Lausberg (*Handbuch der Liter. Rhetorik*), cité par lui, conçoit l'allégorie comme *une sorte de métaphore continuée, espèce de discours qui est d'abord présenté sous un sens propre et qui ne sert que de composition pour donner l'intelligence d'un autre sens qu'on n'exprime point*⁴. Par ailleurs, Morier considère que *la parabole [souvent définie comme un récit allégorique], quand elle n'est pas élucidée [...] est une allégorie totale*⁵.

C'est dire que la pensée allégorique, indissociable de la pensée symbolique, est donc étroitement liée à la parabole, à l'image et à la métaphore. Principaux outils didactiques de la transmission du savoir traditionnel à base de contes, mythes, proverbes, fables et autres récits oraux, ces figures engendrent d'autres figures comme la personnification, la prosopopée, la métonymie, la synecdoque, l'allusion, la comparaison, l'assimilation, etc.

Dans *Kaidara*, Dembourou apostrophe de manière imagée ses compagnons : *Ohé, Fils de ma propre mère ! Inclinez-vous bien bas, car la svelte servante du Grand Monarque borgne va soulever les draperies de fumée qui interceptaient votre vue et vous masquaient le lever du Roi aux mille bras lumineux* (p.14). Cette image s'achève sur une périphrase : *Roi aux mille bras lumineux*, à l'intérieur de laquelle figurent une amplification : *mille bras* pour un très grand nombre de bras, une oxymore : *bras lumineux*, et une métaphore : *bras*, qui symbolise les rayons. Une fois leur *enchantement rompu*, une voix-guide, de surcroît anonyme, les interpelle : *O hommes éblouis par la lumière !* (p. 14). Cette apostrophe, vue de surface, est une simple

¹ Henri Morier, *Dictionnaire de poésie et de rhétorique*, Paris : PUF, 1989 [1^{ère} éd. 1961], p. 65.

² Ibidem, p. 68.

³ Ibid., p. 74.

⁴ Ibid., p. 69.

⁵ Ibid., p. 71.

périphrase qui désigne les trois compagnons. Vue de l'intérieur, elle est une image qui renvoie aux candidats à l'initiation. *La lumière* est une métaphore qui, allégoriquement, symbolise la connaissance. A travers *le bois sacré* et l'*holocauste* (le sacrifice) (p.14), le récit présente l'image d'une religion -l'animisme- caractéristique de la spiritualité peule traditionnelle.

Devant le quatrième symbole du *pays des nains*, Hammadi psalmodie cette *complainte* parabolique pour dompter les serpents :

*La vache et ma mère m'ont nourri tour à tour
 et dans la prairie j'ai grandi avec le veau.
 Quand l'étranger est notre hôte,
 c'est du lait qu'on lui offre à boire
 et c'est du beurre qui cuit ses aliments.
 Le voyageur ne meurt pas de soif dans mon pays.
 Il ne faut pas confondre
 toutes les tétines des mamelles.
 Celles de la vache
 priment celles des autres animaux . [Kaïdara, p. 21.]*

Ces images poétiques font état des relations fraternelles qui lient le bovidé au Peul, de la générosité et de l'hospitalité désintéressées de celui-ci, de la richesse que représente l'espèce bovine et de sa primauté sur le cheptel tout entier.

Au terme du voyage aller des postulants, l'image de Kaïdara, être divin à sept têtes, douze bras et trente pieds, siégeant sur un trône à quatre pieds en rotation, est une allégorie du temps et du cosmos qui symbolise respectivement les sept jours de la semaine, les douze mois lunaires, les trente jours du mois, les quatre éléments (air, eau, feu, terre) et la rotundité de la terre qui tourne autour du soleil que figure Kaïdara lui-même : *le trône sur lequel était assis Kaïdara tournait sans arrêt et Kaïdara faisait le grand soleil* (p. 36).

Dans *L'Éclat de la grande étoile*, Sambourou use d'images pour mettre son fils têtue à l'évidence de la nuit avancée et des dangers tapis derrière elle :

*-Reviens mon Tiôlel, rentrons à la maison !
 Ecoute ma parole, viens, partons ensemble !
 Le hibou de la nuit a longuement hululé ;
 il a battu des ailes, s'est caché dans les branches.
 Il guette les gamins, pour sucer leur sang !
 Reviens mon Tiôlel, rentrons à la maison ! [E.G.E., pp. 29-31.]*

L'antépiphore : *Reviens mon Tiôlel, rentrons à la maison !* qui introduit et conclut la supplication traduit les inquiétudes de Sambourou.

L'intronisation de Diôm-Diêri s'effectue sous le sceau du symbole, de l'allégorie et de la parabole. A côté des symboles : le mausolée devenu sanctuaire, l'*estrade*, le *lit en or*, les *sept belles marches*, le *divan*, le *Contumier*, etc., l'*habit funèbre* est une allégorie de la mort, le *sceptre royal* une allégorie du pouvoir dynastique. Placé dans la main droite du roi, il symbolise la monarchie juste. La *tunique d'épines* est aussi une allégorie du pouvoir, non pas du pouvoir vu sous l'angle de la démocratie ou de la dictature, par exemple, mais considéré comme responsabilité énorme et souffrance pour celui qui en assume l'exercice. Le peuple est une lourde charge qui pèse sur le monarque ou le chef et dont il ne peut se départir, sous peine d'être humilié et de tomber bas. Par contre, celui-ci pèsera t-il sur les siens qu'il se verra immédiatement destitué, bouté du pouvoir ; d'où la parabole :

*Lorsqu'un bonnet longtemps reste posé sur la tête,
sache que ce bonnet est fort léger.*

Quand un bonnet devient lourd, on l'arrache et le jette. [E.G.E., p. 115.]

La métaphore justifie l'assimilation du fils de Sambourou au *Coolé*, l'*unique gibier ou poisson qu'on prend après une chasse ou une pêche infructueuse*¹, et celle du lion à Diko, *nom religieux de la première fille, comme Hammadi est le nom du premier garçon*², lorsqu'il est pris pour l'ainé de la jungle. Mais pourquoi assimiler le lion à Diko et non à Hammadi ? Parce que l'œuf qui engendre l'Homme, à l'image de l'Œuf primordial, source de l'existence humaine dans la cosmogonie peule,³ se couve dans le ventre de la femme. Celle-ci est donc par essence plus vieille que l'homme.

Dans *Kaïdara* comme dans *L'Eclat de la grande étoile*, la métaphore, l'image, le symbole, l'allégorie et la parabole sont les figures de prédilection de la rhétorique initiatique. *Kaïdara* et *Bâgoumâwel* puisent dans le même imaginaire et dans le même réservoir de symboles pour mener à bout les initiations de Hammadi et Diôm-Diêri : l'imaginaire et la symbolique peuls animistes. Celles-ci se distinguent toutefois par le fait que l'ascension des héros n'aboutit pas au même sommet. Des images et des symboles propres à la quête du savoir caractérisent *Kaïdara* (le voyage. *Kaïdara*. l'or. le bâton, les bœufs-porteurs, le fleuve. etc.), tandis que l'intronisation de Diôm-Diêri est le temps fort de *Laaytere Koodal*. Les images et les symboles qu'elle offre sont particulières à la quête du pouvoir. Quant au conteur Amadou Hampâté Ba, à l'instar du dieu du savoir et du *silatigui*, il tire les matériaux de ses récits dans le même imaginaire et la même symbolique peuls animistes, mais il les dilue de sa foi, l'Islam. Ce qui explique la présence dans les deux contes d'un autre imaginaire et d'une autre symbolique typiquement

¹ A. H. Ba. Note à *L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 25.

² Ibidem, p. 25.

musulmans. Ces derniers se manifestent à travers ce que Vladimir Propp a intitulé *assimilation confessionnelle*. Il écrit à ce sujet : *Chaque peuple a ses propres substitutions confessionnelles. Le christianisme, l'islamisme, le bouddhisme se reflètent dans les contes des peuples qui professent ces religions*¹. L'*assimilation confessionnelle* est le résultat d'une *substitution* elle-même aussi dénommée *confessionnelle* : il s'agit de substituer des *formes nouvelles* émanant de la *religion contemporaine* à des *formes anciennes* que l'on rencontre dans la *religion traditionnelle*.

Kaïdara parle de *contrées habitées par les fils d'Adam* (p.16). Dans la cosmogonie peule, le premier homme s'appelle Kikala. Dans les traditions judéo-chrétienne et islamique, il a pour nom Adam. Ici donc, l'*assimilation confessionnelle* est à mettre sur le compte de l'Islam, religion de l'auteur et, aujourd'hui, des Peuls. L'expression *fils d'Adam* figure aussi dans *L'Eclat de la grande étoile*. Ainsi, on peut lire au début du récit : *elle [la grande étoile] a déjà parlé à bien des fils d'Adam* (p. 31).

A côté des fils d'Adam, se trouve Satan. *Le premier fils de Satan*, déclare le vieillard à Hammadi, *a pour nom « Précipitation » et son puîné s'appelle « Soupçon »* (p. 45). Mais les Peuls ignorent Satan le rebelle, l'ennemi juré du genre humain et symbole du Mal dans les religions révélées comme l'Islam. Si celui-ci oppose Satan à Allah, par contre, dans le panthéon peul animiste, Doundari ne connaît pas d'adversaire, comme le note Hampâté Ba : *Satan : ce n'est pas ici l'anti- Dieu : cela n'existe pas, personne n'est contre Guéno. C'est un esprit malin, un mauvais suggestionneur (le mot Scytaan est un usage adopté de l'Islam, de même que le surnom mauvais suggestionneur)*².

Selon la conception musulmane, Satan est de la race des djinns ou génies. Ces derniers auraient été asservis par le roi-prophète Salomon. L'auteur relate ici implicitement cette page de l'histoire du puissant fils de David. Il parle des *propos du grand djinn à la belle prestance, / au visage clair comme grêle serrée, / courtisan attiré qu'on retrouvait toujours / parmi les familiers de la cour de Salomon, le Prophète couronné roi* [E.G.E., p. 45]. Il fait ainsi preuve d'*assimilation confessionnelle*, comme encore dans les lignes suivantes :

*L'étoile du vendredi, ont dit certains, est
celle qui fit sourdre le conte et le déversa sur terre.
D'autres l'attribuent à l'étoile du samedi ;
beaucoup disent que le secret appartient à celle du dimanche.* [E.G.E., p. 35.]

Le samedi est le jour le plus faste chez les Peuls, mais aussi chez les Juifs. On a déjà vu Delafosse attribuer aux Peuls une origine judéo-syrienne (?) Chez les Bambaras, c'est le

¹ V. Propp. « Les transformations des contes merveilleux ». In Tzvetan Todorov. *Théorie de la littérature*, op. cit., p. 255.

² L. Kesteloot. Note à *Kaïdara*, op. cit., p. 45.

dimanche ; de même que chez les chrétiens. Par contre, le vendredi est le jour sacré des musulmans. Il est compréhensible donc que *la grande étoile* soit assimilée à celle du samedi ou du dimanche- *Laaytere Koodal* appartenant à la tradition peule, largement influencée par la tradition bambara¹. Cependant, son rapport avec le vendredi ne pourrait être interprété autrement que par l'influence musulmane.

Dans *Kaïdara*, c'est la quête du savoir qui explique la relation Satan- fils d'Adam. Ceux-ci cherchent par le moyen de la connaissance à se réaliser pleinement, c'est-à-dire à la fois temporellement et spirituellement. Mais Satan se met au travers de leur route. Ils ne peuvent le contourner sans descendre de la voûte et se perdre dans le gouffre. Ils doivent donc impérativement le chasser de leur chemin. Satan symbolise les vices et les passions humains. Le chemin sur lequel il se dresse est celui de l'initiation. Les hommes ont l'obligation de combattre le mal qui dort en eux afin de faire triompher le bien et ainsi accéder à la sagesse.

Dans *L'Eclat de la grande étoile*, c'est la quête du pouvoir qui justifie le rapprochement des fils d'Adam et de Salomon. Le fils de David est l'image par excellence du pouvoir : il possède les pouvoirs temporel- il est roi- et spirituel- il est en même temps prophète. Il est aussi *coussu d'or*. Les génies de Salomon symbolisent les bas instincts à dompter.

Nous dirons, avant de conclure ce sous- chapitre réservé à l'analyse des figures de style dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, qu'aux côtés des images, symboles, métaphores, allégories, paraboles et des figures engendrées ou nom par eux, les deux récits contiennent en abondance d'autres figures comme l'hypotypose, l'hyperbole, l'interrogation, l'exclamation, l'apostrophe, l'humour, l'hyperbate, l'anaphore, etc.

L'hypotypose résulte de la volonté du conteur de rendre son récit vivant et captivant. Il décrit les événements de telle sorte que l'auditeur ou le lecteur semble les vivre sous ses yeux. Le début de la quête de Hammadi, Hamtoudo et Dembourou est narré de manière saisissante par l'auteur :

Les trois amis se mirent en route, chacun poussant devant lui son bœuf- porteur. Ils marchèrent, marchèrent longtemps, et en fait de marche, c'en était une ! Ils traversèrent des contrées habitées par des fils d'Adam. Ils traversèrent d'épaisses forêts vierges. Ils débouchèrent enfin dans une plaine aride qui s'étendait à perte de vue, dénuée de toute verdure. Sur cette plaine, rien que le soleil accablant, amusant son enfant. La provision d'eau s'épuisa, et la soif commença à leur écorcher le gosier. [Kaïdara, p. 16.]

La répétition : *marchèrent, marchèrent*, la dérivation : *marche*, l'exclamation : *en fait de marche, c'en était une !*, l'asyndète qui implique l'anaphore en *Ils*, l'assimilation

¹ Si l'on en croit aux propres dires d'Hampâté Ba, les Peuls ont subi l'influence de la culture bambara à l'époque où ils furent vaincus par Soundjata et déportés du nord au sud. (cf. *Njeddo Dewal mère de la calamité*, op. cit., p. 139).

confessionnelle : les *filis d'Adam*, l'assonance en [ã], l'image : *amusant son enfant*, toutes ces figures participent de l'hypotypose, plus marquée dans *L'Eclat de la grande étoile* :

*Voici le brave père regardant de tous côtés,
courant, observant et enfin appelant.
Il tombe et se relève, bute, manque de tomber. [E.G.E., p. 25.]*

La préposition : *Voici*, les participes présents : *regardant, courant, observant, appelant*, la gradation ascendante : *courant, observant et enfin appelant*, les présents de l'indicatif : *tombe, se relève, bute, manque de tomber* dénotent une actualité des faits relatés. Devant une description aussi frappante, l'auditeur ou le lecteur a l'impression d'avoir en face de lui le père inquiet.

Le caractère mythique et merveilleux des deux récits y explique la récurrence de l'hyperbole. Celle-ci joue un rôle capital [...] dans la rhétorique religieuse, [parce qu'] elle seule pouvant désigner ce qu'on ne peut nommer¹. Le quatrième symbole que les postulants voient dans le pays de Kaïdara est une mare remplie de serpents *tous plus venimeux que le venin lui-même* (p. 20). Cette exagération s'appelle adynation parce que le fait décrit est inconcevable ; il contredit une loi de la nature qui veut que rien ne soit plus venimeux que le venin. L'adynation est souvent accompagnée d'humour. Ainsi, les appellations *Père Boa, Mère Vipère, Oncle Cobra* provoquent l'hiralité chez le lecteur ou l'auditeur.

L'hyperbole est un trait d'esprit chez l'auteur. A l'image de l'hypotypose, elle contribue à donner vie au récit, comme en témoigne cet exemple :

*Le roi de la brousse, le plus grand de tous les fauves,
à l'orée des bois s'arrête et décrochant ses tambours,
les bat avec force, couvrant le son du Sembélé. [E.G.E., p. 25.]*

Les antonomases : *le roi de la brousse et le plus grand de tous les fauves* relèvent de l'hypotypose. L'image : *décrochant ses tambours* traduit la position du lion courroucé, bombant sa poitrine, rugissant et prêt à bondir. Le parallèle entre les *tambours* du lion et le Sembélé met en évidence une amplification. En effet, l'auteur verse dans l'hyperbole en prétendant que lorsque le lion *bat ses tambours*, ceux-ci résonnent à couvrir le son du Sembélé, ce *grand tambour royal* [qui] *ne retient que lorsque de nombreux servants le battent*².

La verve humoristique du conteur n'est justifiable dans les deux récits qu'à l'aune de cette révélation : *Un conte doit toujours être agréable à écouter et, à certains moments, doit pouvoir déridier les plus austères. Un conte sans rire est comme un aliment sans sel*³. L'humour est plus perceptible dans *Kaïdara* que dans *L'Eclat de la grande étoile*. Sans doute parce que la quête du

¹ Olivier Reboul. *Introduction à la rhétorique*, op. cit., p. 130.

² A. H. Ba. *Introduction à L'Eclat de la grande étoile*, op. cit., p. 25.

³ Idem. *Introduction à Njeddo Dewal mère de la calamité*, op. cit., p. 7.

pouvoir est plus sérieuse que la quête du savoir, comme le laisse deviner Lilyan Kesteloot : *Il est certain que rares sont les Peuls qu'on initie au pouvoir. Tout le monde n'est pas appelé à diriger, cependant que tout Peul est appelé à soigner un troupeau*¹.

Les besoins du rythme font que les figures de mot comme l'allitération, l'assonance, la paronomase, la dérivation, etc. et les figures de construction telles que l'anaphore, la gradation, l'hyperbate, l'épiphore, l'antépiphore, etc. sont plus présentes dans *Laaytere Koodal* que dans *Kaidara*.

Les nombreuses interrogations sont dues chez Hammadi, Hamtoudo et Dembourou à la fois à l'impatience des deux esclaves et au désir de connaître qui brûle le noble, alors que chez Diôm-Diéri elles traduisent un amour de la connaissance hérité du grand-père.

Les exclamations et les apostrophes, comme du reste les interrogations, informent l'auditeur ou le lecteur sur le comportement des personnages. Elles sont plus nombreuses dans *Kaidara* du fait de l'incontinence de Hamtoudo et Dembourou, mais aussi et surtout à cause du merveilleux qui ébahit Hammadi et ses compagnons et qui personnifie les animaux, les plantes et les choses ; d'où les prosopopées.

Les figures de style sont fonctionnelles. Or, le symbole est une figure. Donc, le symbole est fonctionnel.

3. La fonction symbolique

*Comment penser le symbole ? Il est erroné de le faire sans le rattacher au récit mythique qui lui offre un cadre idéal et manifeste de façon plus radicale que dans tout autre support son statut original*². Cette assertion de Jean-Paul Resbewer est très révélatrice de la connivence qui existe entre le symbole et le récit mythique. En effet, c'est dans le mythe que se manifeste le plus nettement et le plus clairement la pensée symbolique. Edgar Morin suggère la même chose quand il classe dans un registre identique symbole, mythe et magie ; il parle de *pensée symbolique/mythologique/magique*. Il conclut que *les notions de symbole, mythe, magie, s'impliquent les unes les autres. Le symbole, qui peut certes exister de façon relativement autonome, nourrit la pensée mythologique et la magie se nourrit de la pensée symbolique-mythologique et la nourrit*³. *Kaidara* et *L'Eclat de la grande étoile* étant des contes mythico-

¹ L. Kesteloot. « Avant de lire *Kaidara* ». In *Kaidara*, op. cit., p. 6.

² Jean Paul Resbewer. *La philosophie du langage*. Paris : PUF, « Que sais-je ? », 1995 [1^{ère} éd. 1979], p. 31.

³ Edgar Morin. *La méthode. 3. La connaissance de la connaissance*, op. cit., p. 166.

initiatiques, il s'avère plus qu'opportun d'y rechercher la présence du symbole et d'étudier ses fonctions.

En lisant les deux récits, on est d'abord frappé par l'usage abusif des nombres : trois postulants, trois routes (p.14), trois phases initiatiques (la quête, le retour, l'accomplissement), [...] *une pierre plate qui mesurait neuf coudées de pourtour et trois de côté* (p.15), un escalier de neuf marches (p.16), neuf bœufs chargés d'or (trois fois trois), onze ou douze étapes de l'initiation, etc., pour *Kaidara* ; *le septième mois de la Grande année célèbre* (p.37), le *Bâtassari*, c'est-à-dire les treize, quatorze et quinzième jours du mois, la grande étoile scintillante à cinq têtes, les sept nœuds du bâton de Bâgoumâwel (p.47), les neuf ou onze ouvertures du corps humain, etc., pour *Laaytere Koodal*. Cet abus du langage numéral n'est pas purement formel. La sémiologie à elle seule ne suffit pas à l'expliquer. *C'est que la sémiologie du chiffre*, affirme Gilbert Durand, *n'échappe pas complètement au sémantisme. L'arithmologie est une preuve de cette résistance sémantique à la pureté sémiologique de l'arithmétique*¹. Le nombre ne saurait ici être réduit à un simple signe linguistique ; il est symbole. Il est à l'origine de cette science dite arithmologie ou numérologie et d'une sagesse appelée arithmosophie. La science et la sagesse des nombres, voilà qui rend intelligible l'analyse des fonctions numériques dans les récits des initiations de Hammadi, Hamtoudo, Dembourou, et Diôm-Diêri. Ce qui justifie sans doute cette interrogation de Lylian Kesteloot : *ne dit-on pas que le nombre est le leurre du mystère et que s'il y a le signe (sigui) et la parole (wolüde), le nombre (lim'ngo) est le produit de la parole et du signe, donc plus essentiel et plus mystérieux ?*² Par conséquent, tranche-t-elle, *comme l'image, le nombre doit [...] être retenu et approfondi car il n'est jamais un hasard en initiation*³.

Initié à la symbolique animiste peule et bambara, à la mystique musulmane soufite et, dans une moindre mesure, à l'ésotérisme maçonnique- complétés ici ou là par quelques recherches sur la kabbale judéo-chrétienne, sur l'imaginaire greco-romaine et indienne entre autres-, Amadou Hampâté Ba va s'appuyer sur cette expérience plurielle pour rendre compte du symbolisme en général et de l'arithmosophie en particulier dans *Kaidara* et *L'Eclat de la grande étoile*, comme dans l'ensemble de sa production littéraire. Mais sa vie et son œuvre restent largement influencés par le mysticisme tidjâne, avec l'initiation de son maître spirituel : Thierno Bokar.

¹ Gilbert Durand. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, op. cit., p. 327.

² L. Kesteloot. Introduction à *Kaydara*, op. cit., pp. 8-9.

³ Ibidem, p. 9.

Le nombre, comme les autres symboles, obéit à la bipartition de l'imaginaire proposée par Gilbert Durand qui divise le symbolisme en deux *régimes*, l'un *diurne* et l'autre *nocturne* : [...] *sur le plan de l'arithmologie, fait-il observer, se retrouve la grande division en un Régime Diurne et un Régime Nocturne de l'image*¹. Le Régime Diurne de l'image, poursuit le disciple de Bachelard, *se définit[...] d'une façon générale comme le régime de l'antithèse*², parce que la vision qu'il donne des images symboliques est une vision manichéenne : lumières/ténèbres, ordre/désordre, bien/mal, etc., cependant qu'à ce régime *héroïque de l'antithèse va succéder le régime plénier de l'euphémisme*³ (le Régime Nocturne), c'est-à-dire, sur le plan de la psychanalyse par exemple, la conjugaison de Chronos et Thanatos en Eros, autrement dit du Temps et de la Mort en l'Amour⁴.

Un nombre dont l'utilisation est très récurrente dans les deux récits est trois. Le premier met en évidence trois candidats à l'initiation, trois routes qui aboutissent au *carrefour* (p. 14), les trois amis qui se retrouvent *disposés en triangle, comme les trois pierres d'un foyer* (p. 14), trois outres (p. 22), trois grands fromagers (p. 39), les trois portes des garnisons du vent (p. 50), trois vents (levant → Typhon, ponant → Trombe, centre → Tornade) (p. 50), le vieux qui rote trois fois (p. 61), etc. Le second affiche les trois jours du Bâtassari, le conseil du Baobab qui a lieu la première nuit de chaque année et qui se tient entre le Vautour, l'Arbre et le Baobab Ancêtres (p. 45), la résurrection de Hammadi qui dure les trois jours du Bâtassari, les trois catégories de personnes (les sages, les humains et les vauriens), l'intronisation de Diôm-Diêri qui se fait sous le signe de trois grands symboles (le sceptre royal, le Coutumier et l'habit funèbre), etc. Moyennant la réduction théosophique, on peut encore déceler la récurrence du chiffre trois, comme dans les exemples suivants :

- *A sa porte [celui du bosquet des énigmes] se sont arrêtés les exorciseurs.
-une théorie de bûcherons, par groupes de dix, et cela vingt fois-
qui veulent couper et abattre les grands caillédrats mâles,
qui, comptés et recomptés, font quatre fois le cent des Bambaras⁵
et auxquels s'ajoutent treize caillédrats.
Pour ceux qui ont dessein d'y tailler des pirogues.*

¹ Gilbert Durand. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, op. cit., p. 327.

² Ibidem, p. 69.

³ Ibid., p. 220.

⁴ Nous avons choisi d'aborder le symbolisme dans *Kaidara* et *L'Eclat de la grande étoile* sous l'angle des régimes diurne et nocturne tels que l'a développés G. Durand. Ce faisant, nous nous sommes départi délibérément du point de vue d'Hampâté Ba qui conçoit les deux aspects diurne et nocturne de l'imaginaire comme différents (ésotérique et exotérique) ou totalement opposés (faste et néfaste). Nous pensons que sa pensée mériterait d'être ajustée, car qu'y a-t-il de commun entre faste et exotérique, néfaste et ésotérique ? La science moderne, par exemple, s'il peut être taxé d'exotérique, n'en est pas moins néfaste.

⁵ D'après A. H. Ba, le cent des Bambaras est quatre-vingt (80) (cf. note à *L'Eclat de la grande étoile*, p. 55).

*celles-ci seront dix auxquels s'ajoutent deux ;
vois, elles vogueront sur les fleuves,
ce sont douze immenses fleuves.
Que transportent donc tous ces pirogues ?
Quatre rois, tous mendiants.
Compte ce qui a été énuméré, additionne et tu comprendras. [E.G.E., p. 55.]*

Le tout donne 561, c'est-à-dire, en réduction théosophique, $5+6+1=12=1+2=3$.

- *-Le secret de la grande étoile qui a strié [le ciel] et qui luit fut aperçu dans le bosquet des énigmes qui, au long des âges, se muera en une vaste terre peuplée d'îles et de forêts ; au milieu des îles s'édifiera la capitale, parmi les cent îles arrosées de fleuves, de vingt grands fleuves très célèbres ; un ciel d'un bel indigo s'y mire, ce sont les nuages qui l'assombrissent, il y en a deux cent soixante-dix, qui se raidissent sous le fardeau des ondes, des ondes bénies qui font germer les semences.
Faites le compte et totalisez afin de comprendre. [E.G.E., p. 57.]*

Le total fait 390, en réduction théosophique, $3+9+0=12=1+2=3$.

- *six centaines s'ajoutant / à cinq fois dix et un mois [E.G.E., p. 71.], qui équivaut à 651, en réduction théosophique, $6+5+1=12=1+2=3$.*
- La première partie des trois grandes périodes de la phase ascendante ou descendante de l'initiation dure vingt et un ans : $21=2+1=3$, correspondant aux trois sous-périodes de sept ans de chaque phase.

L'importance accordée à la triade résulte du fait qu'elle occupe une place capitale dans l'imaginaire universel. Chez les Peuls, elle renvoie à la hiérarchisation du panthéon : Guéno, les divinités intermédiaires- Kaïdara par exemple- et les mânes des ancêtres- comme Hammadi dans *L'Eclat de la grande étoile*-, aux trois espèces animales du cheptel (bovins, ovins et caprins), aux trois milieux d'existence (le pays de clarté, le pays de pénombre et le pays de nuit profonde), aux trois types d'homme (Hammadi, Hammadi-Hammadi, Hammandof) et de femme (Santaldé, Mantaldé, Mantakapous)¹, etc. En Islam, les fondements de la religion sont au nombre de trois : islâm (soumission), îmân (foi) et ihsân (crainte révérentielle) ; la sharia ou loi islamique se nourrit de trois sources : le Coran, la Sounna (Tradition prophétique) et l'idjma (consensus) ; le Pèlerinage se fait dans trois villes saintes : La Mecque, Médine et Jérusalem ; le mystère de la révélation coranique s'établit entre trois personnages : Allah (Dieu), Mouhammad (Mahomet) et

¹ Santaldé : bonne épouse qui exécute bien ce que dit son mari
Mantaldé : qui a plus d'initiative et d'intelligence ; elle n'attend personne pour se débrouiller
Mantakapous : la parfaite mégère.

Djibril (l'Archange Gabriel) ; la vie, la mort et la résurrection font appel au Paradis, à l'Enfer et au Purgatoire ; la Tidjâniyya, comme la plupart des confréries soufites, repose sur trois piliers : Sharia (Loi), Tariqa (Voie) et Haqîqa (Vérité). Dans l'Eglise chrétienne, trois évoque la sainte trinité (le Père, le Fils et le Saint-Esprit). Le Judaïsme connaît Jéhovah, le Métatron et Moïse. Les Indous parlent de Trimourti : Shiva, Brahma, Vishnou et, au féminin, Kâli, Lakshmi. Sarasvati qui figurent les trois aspects du divin et polarisent les trois énergies de la vie (création, conservation et destruction), de trois niveaux d'une même faculté : l'âme spirituelle (neshamah), l'âme pensante (rouach) et l'âme animale (nephes). Dans la pensée animiste malienne, ce sont toujours les principes de Ma, Sa et Oua- trois essences divines- qui s'unissent pour que s'accomplissent le miracle. Trois, ce sont aussi les trois règnes (animal, minéral, végétal), les trois parties du corps humain (la tête, le tronc, les membres), les trois dimensions du temps (présent, passé, avenir), les trois pierres du foyer de la cuisine africaine sur lesquelles repose la marmite- souvent à trois pieds- destinée à la cuisson du repas. *Il faut de même trois personnes pour fonder l'unité et la stabilité de la famille : le père actif, la mère passive et l'enfant neutre*¹. L'antithèse fondamentale noble / esclave, bien / mal sous-tend *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*. Aussi ne serait-il pas hasardeux d'avancer l'idée que l'imaginaire symbolique dans les deux récits est avant tout en *Régime Diurne*.

Les trois postulants de *Kaïdara* sont des personnages masculins, trois étant le chiffre mâle par excellence, associé à l'activité et au ciel. Il est aussi le résultat de un plus deux, c'est-à-dire de l'association du principe actif et unificateur absolu avec celui du dualisme universel (le masculin et le féminin par exemple). Il est [encore] *le produit de l'inceste de « lui et de sa chair », car l'unité est hermaphrodite et copule avec elle-même pour se reproduire*². Tous ces exemples font du nombre trois un symbole diurne. Mais la perception de la valorisation symbolique de trois sous l'angle de la quête du savoir change complètement la donne. Les candidats sont conscients du but de leur voyage- nous l'avons déjà démontré- malgré le parti pris du destin qui obéit à la logique peule et qui tire sur les ficelles de l'imaginaire pour faire évoluer les personnages- marionnettes. Ils abandonnent leurs demeures respectives et vont s'engager dans une quête qui les sépare définitivement des leurs (Hamtoudo et Dembourou) ou durant une vingtaine d'années (Hammadi). Pendant tout ce temps, ils seront privés des plaisirs de la chair que leur donnaient leurs épouses et de la joie que leur procuraient l'équilibre familial et la solidarité provinciale. Ces privations sont une sorte d'ascétisme dont l'intelligence se trouve

¹ A. H. Ba. Préface à *Textes sacrés d'Afrique noire* de G. Dieterlen, op. cit., p. 13.

² L. Kesteloot. Notes annexes à *Kaïdara*, op. cit., p. 96.

dans le désir du savoir, source de la sagesse qui permet d'atteindre l'immortalité et ainsi de vaincre l'angoisse devant la fuite du temps et devant l'imminence et l'irréversibilité de la mort. Ici, la connaissance est Eros et l'apothéose consacre, sur le plan symbolique, l'éternité du héros-élu en confinant dans une sorte d'amour platonique le devenir et la mort. Dans ce contexte d'euphémisation et de sublimation, trois entre en *Régime Nocturne*.

Le *Bâtâssari* atypique s'est produit la nuit. Est-ce une raison pour conclure du *Régime Nocturne* de ces trois nuits symboliques ? Il serait prématuré d'en juger dans la mesure où- nous l'avons déjà signalé- le manichéisme imaginaire des deux récits fait qu'ils sont d'abord en *Régime Diurne*. Contrairement aux postulants de *Kaïdara* dont la quête est entamée sous le signe du soleil mâle et actif (aurore), du jour naissant donc de la chaleur, de la puissance et de la vie, celle de Diôm-Diêri s'effectue sous le regard de la plaine lune femelle et passive, de la nuit éclairée, du froid, mais aussi de la vie- le soleil et la lune étant en yin yang. Nous sommes maintenant en mesure d'affirmer que le *Bâtâssari* est lui aussi en *Régime Nocturne*, car, d'après l'éclairage de Gilbert Durand, dans le *Régime Nocturne*, c'est [...] au sein de la nuit même que l'esprit quête sa lumière [...], tandis que dans l'autre cas [le *Régime Diurne*], la nuit n'est que nécessaire propédeutique du jour, promesse indubitable de l'aurore ¹.

Parmi les multiples de trois, on note dans les deux récits la présence très marquée des nombres neuf et douze. Ainsi *Kaïdara* s'achève sur une évocation des neuf ouvertures du corps dont le dieu de l'or et du savoir promet de revenir révéler le mystère dans une ultime initiation. Cette promesse est tenue dans *L'Eclat de la grande étoile*, comme le confirme Bâgoumâwel :

*Si Kaïdara est revenu, c'est qu'il avait promis
qu'il reviendrait et que Hammadi revivrait afin qu'il lui enseigne
les neuf portes pratiquées dans le corps
et qui sont pour les hommes autant de signes superposés,
autant de degrés successifs de leur valeur.
Ces degrés sont au nombre de neuf :
que ce soit selon la coutume ordinaire ou selon la connaissance
ce sont eux qui classent les hommes, habituellement. [E.G.E., pp. 77-79.]*

Les neuf orifices corporels sont donc des *signes*, non pas arbitraires, mais motivés, c'est-à-dire, pour parler comme Senghor, *signe et sens expriment la même réalité ambivalente. Cependant, l'accent porte sur le sens, qui est la signification non plus utilitaire, mais morale, mystique du réel : un symbole* ². Ils renvoient aussi, dans la société peule, au neuf *degrés* ou *positions* dans l'échelle des valeurs humaines :

un sage parmi les vauriens ;

¹ G. Durand. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, op. cit., p. 224.

² L. S. Senghor. *Liberté I. Négritude et humanisme*, op. cit., p. 203.

*un sage parmi les humains ;
 un sage parmi les sages ;
 un humain parmi les vauriens
 un humain parmi ses pairs ;
 un humain parmi les sages ;
 un vaurien parmi les vauriens ;
 un vaurien parmi les humains ;
 un vaurien parmi les sages ; [E.G.E., p. 105.]*

Kaidara enseigne, en même temps que les neuf ouvertures du corps et leur mystère, les neuf os du crâne (p. 79) qui correspondent, avec les neuf sections de chacune des deux phases de l'initiation, à autant de voies qui mènent à la sagesse. A l'instar des neuf bœuf chargés d'or, ils constituent des moyens d'accès au savoir, tout comme le neuvième symbole de *Kaidara* correspond à *l'entrée du pays des nains* (p. 31), autrement dit l'irruption dans le monde des connaissances ésotériques.

Douze est un symbole majeur dans les deux contes. Dans *Kaidara*, l'abîme dans lequel le dieu de l'or et du savoir a élu domicile est le douzième et dernier symbole du *pays des pygmées*. De même, celui-ci apparaît aux postulants sous la forme d'un être à douze bras, incarnant ainsi la figure de Chronos dont l'évolution dans le temps se compte par douze lunaisons. Dans *L'Eclat de la grande étoile*, les deux opérations arithmétiques sollicitée aux pages 55 et 57 aboutissent tous- nous l'avons déjà faites- au résultat douze, qui est un multiple de trois et dont l'addition des composantes un et deux donne trois.⁴ Douze est la multiplication de trois, symbole mâle qui représente la verge de l'homme plus les deux testicules, et quatre, symbole femelle qui est égal aux quatre lèvres du sexe féminin. Il est de ce fait l'image de la reproduction des êtres et donc de leur accroissement perpétuel. La religion musulmane se résume en douze points : l'islâm, qui compte cinq piliers : la profession de foi (Chahâda), la prière (Salât), le jeûne obligatoire (Ramadan), l'aumône légal (Zakât) et le pèlerinage à La Mecque (Hadj) ; l'îmân, qui nécessite la foi en six principes : Dieu, le Jugement dernier, les Anges, les Livres, les Prophètes et le Destin : l'îhsân, qui se traduit en cette formule lapidaire : *Adore Dieu comme si tu le voyais, car si tu ne le vois pas, Lui il te voit*. Les apôtres du Christ étaient au nombre de douze. Le zodiaque est composé de douze signes. Dans la Tidjâniyya, la prière dite *Perle de la perfection* est récitée douze fois le matin et autant de fois le soir au moyen d'un chapelet savamment codifié. Le Hamallisme, courant contestataire issue de la même confrérie et se réclamant d'une certaine orthodoxie, professe la litanie des *onze grains* qu'il considère comme plus authentique. En 1937. Thierno Bokar, le maître spirituel d'Hampâté Ba, jusque-là fervent adepte des *douze grains*, rencontre à Nioro le Cheikh Hamallah, initiateur de cette nouvelle voie mystique. Celui-ci l'investit moqaddam (maître) des *onze grains* ; ce qui lui valut les foudres des siens *omariens* et

du colonisateur jusqu'au crépuscule de sa vie en 1940. Ne serait-ce pas par désir de voir se dissiper la querelle entre les deux voies que le disciple du sage de Bandiagara, dans *Kaïdara*, entraîne les postulants dans un périple symbolique de onze étapes qui aboutit à une douzième-décisive celle-là-, alors que la première édition du même conte, qui fait suite à ces événements tragiques, en contient huit plus un neuvième qui marque leur engouffrement dans la demeure abyssale du dieu de l'or et du savoir ¹. La variation s'explique par le fait que

le conteur n'est pas prisonnier du modèle que lui fixe la tradition orale. Il s'en réclame. De même que le musicien qui, soucieux de servir une partition et d'y rester fidèle, peut atteindre cependant lors de son interprétation le vertige d'un instant unique, de même le conteur se veut caisse de résonance que traverse une parole anonyme, venue d'ailleurs et de plus loin, ensevelie dans notre souvenir, connue déjà mais qui affleure à l'instant de la narration comme une parole nouvelle ².

Aux côtés de trois, neuf et douze, sept apparaît comme un nombre-clé de l'ésotérisme initiatique dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*. Avant de révéler à Hammadi le secret des symboles du pays des nains, le petit vieux se leva de la natte [et] sortit de sa besace une grosse ficelle en fibres de baobab [qu']il [...] noua par sept endroits (p. 77). L'initiation de l'homme, telle que la conçoit les Peuls, s'effectue par petites périodes de sept années. Ce n'est donc pas un hasard si la quête de Hammadi, à savoir son voyage aller au pays de Kaïdara, dure vingt et un ans (trois fois sept ans). L'omniscience du dieu de l'or et du savoir réside dans ses sept têtes avec lesquelles il règne sur le monde souterrain des pygmées comme les sept jours de la semaine gouvernent la vie ici-bas. Parmi les neuf ouvertures du corps humain, sept se trouvent dans la tête, siège de l'intelligence et symbole de chefferie. Le *Bâtâssari* s'est produit le septième mois de la grande année célèbre. Dans le sanctuaire où repose Hammadi, les génies ont construit un lit en or « garni » de sept belles marches (p. 89). Après avoir aidé Diôm-Diéri à s'asseoir sur le trône,

*Bâgoumâwel alors, se mit à contourner
la couche royale dont il fit sept fois le tour :
chaque fois, il descendit jusqu'à l'une
des sept portes fermées et l'ouvrait ; [E.G.E., p. 93.]*

Les sept belles marches ont rapport avec l'escalier, symbole descendant qui mène dans le monde de l'ésotérisme, du savoir occulte, de la sagesse (les sept portes fermées). Les sept rotations du *silatigui* font partie du rituel d'intronisation ; elles pourraient symboliser les sept révolutions qu'effectue le soleil pendant les sept jours de la semaine afin qu'il y ait évolution et

¹ Voir Th. Monod. « Au pays de Kaïdara. Autour d'un conte symbolique soudanais », op. cit.

² P. Brunel et al. *Dictionnaire des mythes littéraires*, op. cit., p. 353.

continuité de la vie. Telle la vie donc, qui est déterminée par le temps, Diôm-Diêri doit durer sur le trône du Diêri, car son règne est synonyme de bonheur.

Sept a une valeur éminente dans l'imaginaire universelle. L'Islam connaît sept grands péchés. Le Coran parle de sept terres et sept cieux. La *Fâtiha* dite *sourate de l'ouverture* est composée de sept versets, ainsi que le *Pater* chrétien. D'après l'enseignement biblique, dieu créa le monde en six jours, le septième Il se reposa. L'arc-en-ciel possède sept couleurs. La gamme majeure contient sept notes musicales. Sept est la réunion de trois plus quatre, l'alliance de l'homme et de la femme, du ciel et de la terre, des trois règnes et des quatre éléments. Il est par conséquent symbole de vie, d'harmonie, de plénitude et de perfection.

Que cela soit dans *Kaïdara* ou *L'Eclat de la grande étoile*, la numérologie et l'arithmosophie reflètent parfaitement la conscience peule qui veut que le noble s'oppose à l'esclave. Elles traduisent aussi fidèlement la logique initiatique des deux récits, dont les héros-élus sont à la quête de la sagesse qui mène à la béatitude et qui fonctionne comme une euphémisation de notre lassitude douloureuse devant le temps et de notre certitude angoissante devant la mort. En ce sens, elles sont à la fois en *Régime Diurne* et en *Régime Nocturne*.

Le symbolisme de *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* ne se manifeste pas uniquement à travers les nombres, car *pour les Africains, tout parle dans le monde créé par la divinité, dans le monde transformé et hiérarchisé par l'homme. La réalité est un livre vivant dont il faut interpréter les signes et décoder le message*¹. Ainsi donc, l'initiation dans les deux récits s'accomplit avec des symboles très hétéroclites tirés non pas exclusivement de l'inconscient peul animiste, mais d'un imaginaire assez éclectique. La dimension mythique participe aussi du renforcement de la symbolisation des deux univers qui apparaissent comme des kaléidoscopes d'images. Aussi est-il aisé de repérer dans le pays souterrain de Kaïdara comme dans le Diêri de Hammadi et de son petit-fils Diôm-Diêri des symboles divers et variés parmi lesquels les astres, l'or, les éléments, les différents règnes, les couleurs, l'onomastique, etc.

Le soleil, la lune et *la grande étoile* sont les trois grands symboles ouraniens qui président à *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*. La présence de l'*aurore*, annonciatrice de la fin de la nuit et du lever du jour, symbolise la révolution qui est en train de s'opérer chez Hammadi, Hamtoudo et Dembourou qui doivent mourir à leur état d'inculture figuré par la nuit pour renaître à celui de la connaissance représenté par la lumière du soleil (le jour). Ici, l'astre du jour, à l'instar du ciel, est un symbole mâle et diurne. Il est aussi faste à cause de *la lumière d'or* qu'il irradie : *La bonne tradition, peut-on lire dans Kaïdara, veut qu'après un long voyage celui qui en*

¹ Samuel-Martin Eno Bélinga. *La Littérature orale africaine*. Paris : Saint-Paul, « Comprendre », 1978, p. 21.

revient n'entre pas en plein jour au logis. Il attendra à quelque distance que le soleil décline fortement vers l'ouest et répande sur la nature son or, couleur porte-bonheur (p. 56).

Contrairement au soleil, la lune est un symbole féminin à la fois diurne et nocturne. Cependant, comme le soleil, il est ici néfaste, parce qu'avec le *Bâtâssari*, non seulement la nuit succède au jour [c'est-à-dire qu'il en constitue le prolongement¹], mais encore et surtout aux ténèbres néfastes² [qui caractérisent les autres nuits³]. Ci-après, l'apostrophe de Tiôlel à son père constitue une belle démonstration de ces variations nocturnes :

- Père qui as tant vécu, écoute le genre des nuits ;

 Chaque nuit d'un genre propre est dotée ;
 celles-ci sont longues, sombres, de mauvais augure ;
 celles-là, blanches et luminescentes, scintillent,
 libérant à foison le bonheur qu'elles dispensent. [E.G.E., p. 27.]

Dans l'imaginaire peul, la grande étoile (*Koodal*) est un astre éminemment initiatique. Son apparition à côté de la plaine lune du *Bâtâssari* attire la curiosité de Tiôlel et Diôm-Diêri qui veulent pénétrer son mystère. Symbole prééminent, elle a donné son nom à *L'Eclat de la grande étoile (Laaytere Koodal)* : *Reviens et je et dirai le récit de la grande étoile / dont l'histoire réjouit tous ceux qui l'entendent* (p. 31), lance Sambourou à son fils Tiôlel. L'anthromorphisme de *Koodal* justifie l'assimilation de ses cinq pointes à cinq têtes : *La grande parmi les étoiles a cinq têtes* (p. 31). Amadou Hampâté Ba note aussi que *Koodal est [...] une étoile anthropomorphe, avec des pieds, une tête, des mains ; ses « cinq têtes » symbolisent les cinq sens ; sa valeur numérique est 561* (p. 31). Elle figure l'homme initié. Ainsi, son rapprochement avec l'étoile à cinq branches à l'endroit, utilisée dans plusieurs rituels comme le Vaudou et dont Werewere Liking a comparé l'architecture avec la structure de *Kaydara*, s'impose : *L'étoile à cinq branches, écrit l'écrivain camerounais, représente, dans l'acception que nous avons choisie d'utiliser, l'homme initié, microcosme parfait, scintillant sur toutes ses pointes : le corps, les émotions, les pensées ou l'intellect, la volonté ou le mental, et la conscience*⁴. Mais *Koodal* ne serait-elle pas l'étoile polaire que les Chinois assimilaient aux sages ? Quoiqu'il en soi, *le dessin d'une étoile à cinq branches, ou pentagramme, a été longtemps considéré comme une image du macrocosme humain*⁵.

¹ C'est nous qui nous précisons.

² G. Durand. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, op. cit., p. 220.

³ C'est nous qui précisons encore.

⁴ Werewere Liking. *Une vision de Kaydara d'Amadou Hampâté Ba*, op. cit., p. 15.

⁵ Luc Benoist. *Signes, symboles et mythes*. Paris : PUF, « Que sais-je ? », 1975, p. 70.

L'esthétique de *Kaidara* et *L'Eclat de la grande étoile* repose essentiellement sur leur style, fait de poésie, de rhétorique et de symbolisme. La poétique, les figures de style et les symboles jouent un rôle majeur dans les deux récits. Ils permettent, d'abord, de prendre conscience du pittoresque de la littérature orale en général, du conte initiatique en particulier ; ensuite, ils dévoilent la psychologie réelle d'un groupe (les Peuls). Pour réussir ces deux paris, l'étude du langage se présente de fait comme la solution rêvée, car, comme l'a si bien défini Jacques Goody, *le langage est l'attribut humain spécifique, le moyen primordial d'interaction entre les individus, la base du développement de ce que nous appelons « culture » et de la façon dont un comportement enseigné est transmis d'une génération à la suivante*¹.

¹ Jacques Goody. *Entre l'oralité et l'écriture*. Paris : PUF, 1994, p. 21.

En définitive, il convient de retenir que la quête du savoir et du pouvoir a une fonction éminente dans *Kaidara* et *L'Eclat de la grande étoile*. C'est elle en effet qui supporte la didactique, l'éthique et l'esthétique véhiculées par les deux récits. Ceux-ci, au-delà des grandes leçons de morale sociale et politique qu'ils enseignent, portent la marque de l'ésotérisme et du sacré : ils sont initiatiques et mythiques. Nous disons qu'ils sont mythico-initiatiques. Mais leur rôle ne se limite pas simplement à professer une philosophie morale ; il est aussi de montrer toute la philosophie artistique qui se trouve confinée dans leur sein. Cette esthétique se résume en une trilogie formée par la poétique, la rhétorique et la symbolique. Elle répond à une éthique qui dit l'importance de l'initiation aux portes de la quête du savoir et du pouvoir, et qui en même temps informe du savoir et de la sagesse politiques, et du pouvoir de la connaissance.

CONCLUSION GENERALE

*On est toujours à la fin d'un monde*¹, écrit Paul Zumthor au début de la conclusion à son *Introduction à la poésie orale*. Par cette constatation douloureuse, le médiéviste français exprimait son sentiment d'être parvenu à un terme, au-delà duquel quelque chose d'irremplaçable [c'est-à-dire les poésies orales²] serait à jamais perdu³, car, pour lui, la destruction de vieilles cultures vénérables dénude l'humanité entière, dépossédée de son travail millénaire, de sa mémoire et de ses morts⁴. Dans le continent noir, la colonisation française, avec sa politique d'assimilation et d'exploitation, s'était donnée pour tâche primordiale de saper les bases des cultures dites *primitives* et de civiliser les peuples dénommés *sauvages* par une implantation solide de la culture hexagonale.

Ainsi, *la grande et malheureuse Afrique* [sera] clochardisée par [un] impérialisme politico- industriel⁵ qui s'est répandu sur le monde comme un cancer⁶. Devant cet arrêt de mort des civilisations africaines, s'imposait l'impérieuse nécessité pour les Africains de proclamer la défense et l'illustration de leurs traditions. L'aventure sera tentée par quelques intellectuels dont le plus en vue et le plus authentique est sans conteste le Malien Amadou Hampâté Ba. Son hardiesse a suscité cette assertion célèbre devenue proverbiale : *En Afrique, un vieillard traditionaliste qui meurt est une bibliothèque inexploitée qui brûle*, mais surtout une série d'ouvrages- pour la plupart des contes- dont *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* : objet de notre analyse.

Dans ces deux contes initiatiques, nous avons étudié le sujet suivant : *La quête du savoir et du pouvoir*, que nous avons développé en adoptant un triptyque qui contextualise d'abord le sujet par rapport aux deux traditions négro- africaine, notamment peule, et islamique. En effet, il nous a semblé plus qu'opportun de procéder avant tout à une approche génétique qui aura révélé- nous l'espérons- la pensée profonde des pasteurs peuls nomades et sédentaires, aujourd'hui tirillés entre une religion animiste quasi-défunte et un Islam resté vivant malgré les tentations syncrétistes.

Ensuite, la critique thématique nous a donné l'opportunité d'instaurer un dialogue passionnant avec les deux textes et d'y explorer la presque totalité des thèmes relatifs à la quête

¹ P. Zumthor. *Introduction à la poésie orale*, op. cit., p. 281.

² C'est nous qui précisons.

³ P. Zumthor. *Introduction à la poésie orale*, op. cit., p. 281.

⁴ Ibidem, p. 281.

⁵ Ibid., p. 284.

⁶ Ibid., p. 282.

du savoir et du pouvoir. Nous avons de ce fait constaté avec Senghor¹ que l'initiation était l'incontournable école de l'Afrique noire qui *permet(tait) à l'être humain de prendre conscience de son humanité*². Elle s'effectue par le truchement d'une quête qui n'est rien d'autre que l'ascension vers cette prise de conscience. La quête s'accompagne toujours de dures épreuves qui font que seuls les méritants connaissent l'accomplissement, la plénitude d'être. Mais dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, les méritants, ce sont les nobles : ce sont Hammadi et Diôm-Diêri, alors que Hamtoudo et Dembourou sont les non- méritants, les esclaves. On est ainsi au cœur du déterminisme, point nodal des deux récits, et qui, mis sur le dos de Guéno, vise à légitimer les inégalités sociales et politiques qui n'ont cessé de caractériser la société peule malgré l'influence musulmane. Mis à part ce fameux *fatum*, on peut dire que la quête du savoir et du pouvoir chez Hammadi comme chez Diôm-Diêri résulte de leur désir de la connaissance et de leur amour de la sagesse qui sous-tendent une véritable philosophie africaine, *car l'Africain est conscient, lui aussi, de ce que seule la connaissance libère l'être humain des étreintes de la matière et lui permet de se hisser au-dessus des conditions ordinaires de l'existence*³.

Enfin, par une herméneutique rigoureuse du langage, nous avons abouti à l'analyse des fonctions de la quête du savoir et du pouvoir dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*. Nous avons remarqué que celles-ci étaient en même temps sociales et esthétiques, mieux, qu'elles relevaient de ce que Denis Huisman appelle la *sociologie esthétique*. Il déclare que *si la sociologie esthétique doit être tenue, suivant les termes de Roger Bastide, pour « l'étude des corrélations entre les formes sociales et les formes esthétiques », chaque groupe social devrait permettre de donner « une coloration spéciale à l'art qui naît ou se développe en son sein*⁴. Le souci permanent de toujours concilier l'esthétique, l'éthique et la logique de l'Art justifie notre démarche tridimensionnelle dans la troisième partie, qui a consisté à étudier, dans les deux contes, les fonctions didactique et stylistique, et l'éthique du savoir et du pouvoir. Ce qui a donné les résultats suivants :

- le conte, en tant que régulateur social et politique, a une triple fonction didactique : divertir, éduquer et initier (au sens ésotérique du terme). Dans les récits initiatiques *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, le didactisme social est doublé d'une puissante morale politique qui fait de l'histoire de Diôm-Diêri *un véritable Manifeste du pouvoir*.

¹ Voir page 113.

² M. Eliade. *Le sacré et le profane*, op. cit., p. 89.

³ D. Zahan. *Religion, spiritualité et pensée africaines*, op. cit., p. 105.

⁴ D. Huisman. *L'Esthétique*, op. cit., p. 100.

- la *beauté fonctionnelle*¹ du conte apparaît à travers les figures de rhétorique qui constituent, avec les formes orales, l'une des deux composantes fondamentales de la littérature orale ; la poétique, c'est-à-dire le travail sur le langage proprement dit ; et la symbolique, trait essentiel de l'esthétique initiatique. L'analyse stylistique de *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* nous a ainsi conduit au cœur du structuralisme et nous a permis de vérifier en même temps, moyennant les théories de Jakobson, Propp, Todorov, Genette, et autres *formalistes*, leur *poéticité*, leur grande capacité de persuasion et leur forte symbolisation.
- l'éthique du savoir et du pouvoir dans les deux récits rend compte du rôle primordial et essentiel de l'initiation dans la quête de soi et de la divinité, de la connaissance qui permet de bien gouverner et de pérenniser son règne, et de la force que peut conférer le savoir dans ses multiples dimensions, et la puissance du verbe qui *est la synthèse la plus complète de la divinité, du cosmos et de l'homme total*².

Les fonctions de la quête du savoir et du pouvoir nous ont aussi fait découvrir la spécificité de *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*, en dépit de leur appartenance à la pensée universelle. La fusion de l'oralité et de l'écriture, la conception symbolique du monde, les parallélismes asymétriques, la solidarité sociale, pour ne citer que ces quelques exemples, font partie des éléments qui fondent l'originalité de la littérature et de la vie en Afrique noire.

Au bout du compte, trois conclusions principales se dégagent de l'étude de la quête du savoir et du pouvoir dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile* :

- nous constatons avec Muriel Devey que *quel que soit le mode d'expression, écrit ou oral, et le genre littéraire, toute l'œuvre d'Amadou Hampâté Ba obéit à une même logique et vise à rendre compte de la tradition africaine surtout peule, et du contact de cette tradition avec des religions révélées telles que [...] l'Islam*³.
- à la lumière des deux récits, nous sommes parvenu à la conviction que seul le désir d'accéder à la sagesse peut garantir aux candidats à l'initiation la réussite dans la quête du savoir et du pouvoir ; les motivations d'ordre matériel ou terrestre, tels la richesse et le commandement, entraînent incontestablement leur perte. Dans la société peule animiste, le succès de l'initiation n'est garanti qu'aux seuls nobles, c'est-à-dire les Peuls, tandis que l'insuccès est entièrement réservé aux esclaves que sont les hommes de caste.

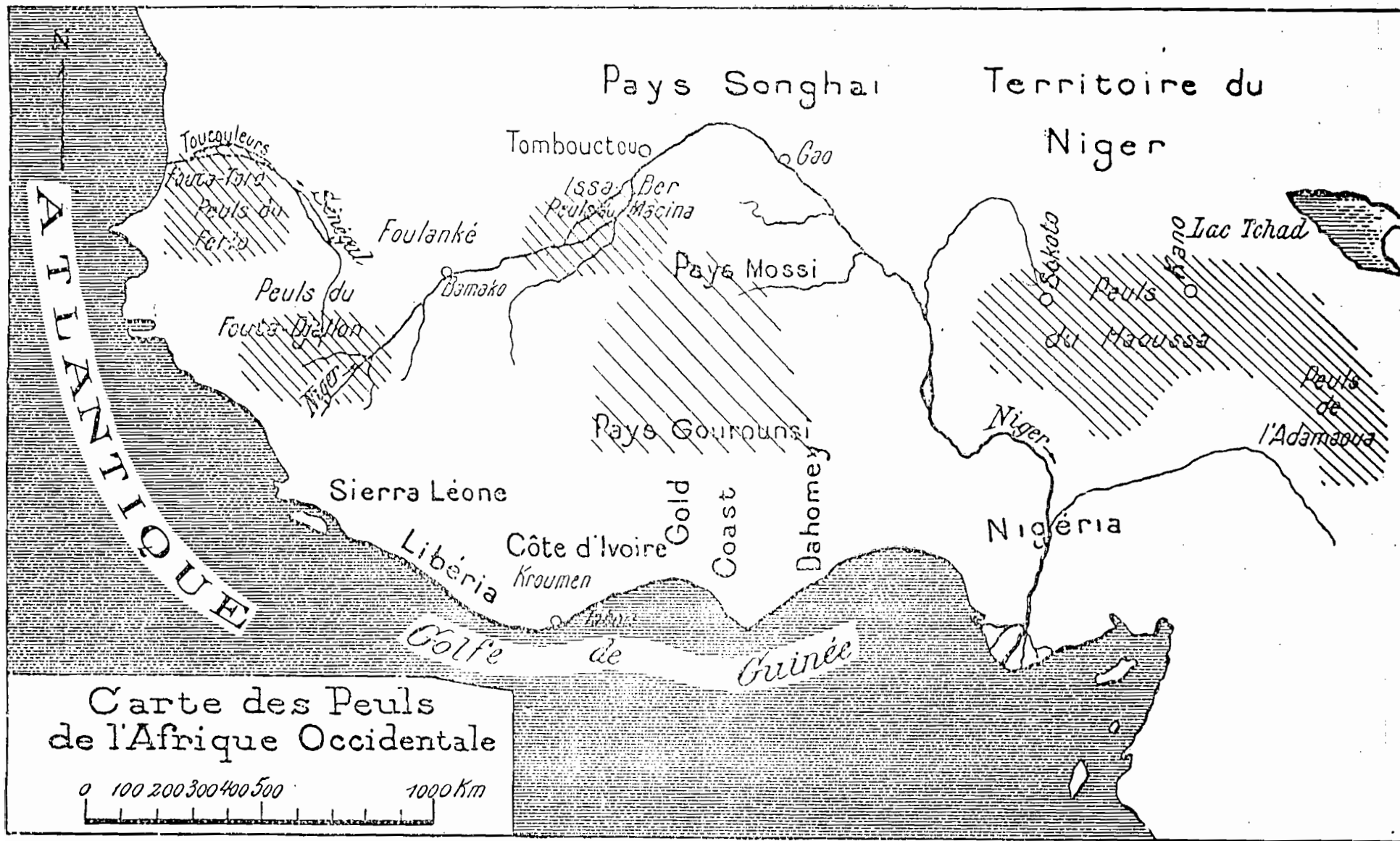
¹ L. S. Senghor. *Liberté I. Négritude et humanisme*, op. cit., p. 50.

² D. Zahan. *La dialectique du verbe chez les Bambara*. Paris/La Haye : Mouton & Co, 1963, p. 30.

³ M. Devey. *Hampâté Bâ l'homme de la tradition*, op. cit., p. 183.

- le principal de la quête du savoir et du pouvoir, pensons-nous, c'est avant tout l'initiation au double plan ésotérique et exotérique, mais aussi le récit initiatique, au-delà de son éthique et de sa portée didactique, recèle une poésie intense, une rhétorique immense et un symbolisme polysémique.

Le conte initiatique propose un idéal de vie social et politique. Il aide à corriger les mœurs et à parfaire les comportements, tout en conservant jalousement des connaissances supérieures. Il secrète aussi une poésie authentique dont la magie du verbe réactualise un passé qui se donne en même temps comme une porte ouverte sur l'avenir de l'Afrique noire. Le corpus d'œuvres d'Amadou Hampâté Ba, étudiées dans le présent Mémoire de Maîtrise, constitue assurément une des clefs les plus fiables de cette porte.



Source : Louis Tauxier. *Mœurs et histoire des Peuls*, op.cit., p.12.

INDEX THEMATIQUE

A

Accomplissement, p. 45, p. 70, p. 81, p. 83, p. 90, p. 91, p. 92, p. 93, p. 94, p. 105, p. 108, p. 113, p. 115, p. 118, p.125, p.128, p. 144, p. 157.

Ancêtre, p. 26, p. 27, p. 39, p. 47, p.75, p.77, p. 107, p. 122, p. 123, p. 145, p. 146.

Animisme, p. 10, p. 11, p. 25, p. 35, p. 38, p. 39, p. 43, p. 138.

Apothéose, p. 62, p. 90, p. 108, p. 113, p. 118, p. 121, p. 148.

Arithmologie, p. 144, p.145.

Arithmosophie, p. 144, p.151.

B

Bovidé, p. 15, p. 16, p. 17, p. 25, p. 27, p. 39, p. 40, p. 138.

C

Carrefour, p. 51, p. 70, p. 114, p. 117, p. 145.

Commandement, p. 3, p. 4, p. 22, p. 31, p. 32, p. 46, p. 50, p. 51, p. 54, p. 55, p. 57, p. 60, p. 69, p. 92, p. 93, p. 106, p. 107, p. 108, p.117, p. 118, p. 123, p. 158.

Connaissance, p. 3, p. 4, p. 12, p. 19, p. 23, p. 27, p. 28, p. 29, p. 30, p. 31, p.32, p. 33, p. 40, p. 43, p. 45, p. 46, p. 47, p. 48, p. 49, p. 50, p. 51, p. 52, p. 53, p. 54, p. 57, p. 58, p. 59, p. 61, p. 62, p. 79, p. 88, p. 91, p. 93, p. 94, p. 95, p.100, p. 104, p. 108, p. 109, p. 110, p. 111, p. 112, p. 117, p. 118, p. 119, p. 120, p. 121, p. 123, 136, p. 138, p. 141, p. 143, p. 148, p. 149, p. 151, p. 154, p. 157, p. 158, p. 159.

Cosmogonie, p. 40, p. 120, p. 139, p. 140.

D

Dénouement, p. 8, p. 45, p. 77, p. 78, p. 81, p.82, p. 83, p. 84, p. 91, p. 92, p. 93, p. 95, p. 101, p. 105, p. 111, p. 125, p. 128, p. 131.

Désordre, p. 27, p. 29, p. 48, p. 56, p. 145.

Destin, p. 46, p. 50, p. 58, p. 63, p. 78, p. 79, p. 80, p. 84, p. 90, p. 95, p. 147, p. 149.

Déterminisme, p. 46, p. 59, p. 63, p. 76, p. 77, p. 78, p. 80, p. 81, p. 82, p. 83, p. 84, p. 95, p. 101, p. 117, p. 157.

Dévoilement, p. 83, p. 85, p. 86, p. 87, p. 88, p. 89, p. 90, p. 91, p. 92, p. 93, p. 94.

Didactisme, p. 58, p. 94, p. 98, p. 99, p. 104, p. 134, p. 157.

E

Ecriture, p. 7, p. 109, p. 127, p. 128, p. 158

Epreuve, p. 8, p. 45, p. 47, p. 48, p. 49, p. 50, p. 51, p. 53, p. 59, p. 63, p. 64, p. 65, p. 66, p. 67, p. 68, p. 69, p. 70, p. 81, p. 82, p. 83, p. 84, p. 86, p. 87, p. 90, p. 91, p. 95, p. 114, p. 115, p. 117, p. 118, p. 121, p. 122, p. 128, p. 157.

Esotérisme, p. 72, p. 117, p. 144, p. 150, p. 154.

Espace, p. 109, p. 110, p. 113, p. 114, p. 116, p. 117, p. 125, p. 129, p. 131, p. 132, p. 133, p. 136.

Esthétique, p. 97, p. 113, p. 123, p. 124, p. 134, p. 153, p. 154, p. 157, p. 158.

Ethique, p. 8, p. 55, p. 57, p. 97, p. 108, p. 109, p. 112, p. 113, p. 118, p. 123, p. 134, p. 154, p. 157, p. 158, p. 159.

I

Initiation, p. 2, p. 3, p. 4, p. 5, p. 10, p. 26, p. 40, p. 45, p. 46, p. 47, p. 49, p. 50, p. 51, p. 53, p. 54, p. 55, p. 58, p. 59, p. 60, p. 62, p. 63, p. 64, p. 66, p. 67, p. 68, p. 69, p. 70, p. 71, p. 78, p. 81, p. 82, p. 83, p. 84, p. 85, p. 86, p. 87, p. 88, p. 89, p. 90, p. 91, p. 92, p. 93, p. 94, p. 97, p. 100, p. 101, p. 105, p. 108, p. 109, p. 110, p. 111, p. 113, p. 114, p. 115, p. 117, p. 118, p. 123, p. 127, p. 128, p. 130, p. 132, p. 138, p. 139, p. 141, p. 144, p. 145, p. 146, p. 148, 149, 150, p. 151, p. 154, p. 157, p. 158, p. 159.

Intronisation, p. 58, p. 69, p. 75, p. 86, p. 87, p. 91, p. 92, p. 94, p. 107, p. 108, p. 111, p. 117, p. 125, p. 139, p. 145, p. 150.

Islam, p. 6, p. 10, p. 11, p. 22, p. 28, p. 30, p. 31, p. 32, p. 33, p. 34, p. 35, p. 36, p. 37, p. 38, p. 39, p. 40, p. 41, p. 42, p. 43, p. 87, p. 94, p. 121, p. 132, p. 139, p. 140, p. 146, p. 151, p. 155, p. 158.

L

Littérature orale (africaine), p. 2, p. 7, p. 109, p. 124, p. 153, p. 158.

Lumière, p. 47, p. 50, p. 52, p. 53, p. 61, p. 79, p. 87, p. 88, p. 90, p. 92, p. 93, p. 95, p. 129, p. 130, p. 135, p. 137, p. 138, p. 145, p. 148, p. 151.

M

Maître, maître- initiateur, maître spirituel, p. 3, p. 4, p. 5, p. 20, p. 22, p. 23, p. 25, p. 26, p. 27, p. 41, p. 45, p. 47, p. 48, p. 49, p. 50, p. 52, p. 53, p. 59, p. 61, p. 67, p. 68, p. 71, p. 72, p. 73, p. 74, p. 77, p. 82, p. 83, p. 84, p. 87, p. 88, p. 89, p. 90, p. 91, p. 92, p. 93, p. 94, p. 99, p. 101, p. 111, p. 115, p. 117, p. 121, p. 126, p. 133, p. 136, p. 144, 149.

Mémoire, p. 125, p. 134, 156.

Merveilleux, p. 59, p. 64, p. 71, p. 90, p. 100, p. 126, p. 131, p. 136, p. 142, p. 143.

Morale, p. 33, p. 55, p. 57, p. 59, p. 62, p. 68, p. 82, p. 98, p. 100, p. 104, p. 105, p. 106, p. 107, p. 108, p. 111, p. 112, p. 113, p. 118, p. 134, p. 154, p. 157.

Mort, p. 62, p. 68, p. 69, p. 74, p. 78, p. 81, p. 83, p. 84, p. 85, p. 91, p. 93, p. 100, p. 102, p. 103, p. 106, p. 113, p. 115, p. 116, p. 122, p. 126, p. 127, p. 132, p. 133, p. 139, p. 145, p. 147, p. 148, p. 151, p. 156.

Mythe, p. 10, p. 25, p. 40, p. 71, p. 79, p. 81, p. 82, p. 99, p. 104, p. 109, p. 121, p. 123, p. 124, p. 131, p. 132, p. 133, p. 136, p. 137, p. 143.

N

Noblesse, p. 3, p. 17, p. 21, p. 22, p. 54, p. 60, p. 75, p. 78, p. 79, p. 80, p. 82, p. 105, p. 108, p. 115, p. 118, p. 134.

O

Or, p. 3, p. 4, p. 26, p. 46, p. 47, p. 48, p. 49, p. 50, p. 52, p. 53, p. 54, p. 59, p. 62, p. 64, p. 65, p. 66, p. 67, p. 68, p. 69, p. 72, p. 73, p. 74, p. 75, p. 79, p. 83, p. 85, p. 87, p. 88, p. 89, p. 90, p. 91, p. 93, p. 94, p. 103, p. 105, p. 114, p. 116, p. 117, p. 121, 122, p. 132, p. 133, p. 134, p. 135, p. 139, p. 141, p. 144, p. 148, p. 149, p. 150, p. 151, p. 152.

Oralité, p. 7, p. 109, p. 128, p. 158.

P

Panthéon, p. 10, p. 24, p. 25, p. 27, p. 74, p. 112, p. 132, p. 140, p. 146.

Parole, p. 54, p. 56, p. 65, p. 74, p. 88, p. 102, p. 113, p. 115, p. 116, p. 119, p. 121, p. 122, p. 123, p. 138, p. 144, p. 150.

Pastorat peul, p. 6, p. 10, p. 17, p. 108, p. 123.

Performance, p. 110, p. 126, p. 128, p. 129, p. 130, p. 131, p. 135.

Poétique, p. 124, p. 125, p. 126, p. 136, p. 138, p. 153, p. 154, p. 158.

Pouvoir, p. 3, p. 4, p. 7, p. 8, p. 10, p. 12, p. 20, p. 21, p. 22, p. 23, p. 28, p. 30, p. 31, p. 32, p. 33, p. 34, p. 43, p. 44, p. 45, p. 46, p. 48, p. 49, p. 50, p. 51, p. 54, p. 55, p. 56, p. 57, p. 58, p. 59, p. 60, p. 61, p. 62, p. 63, p. 66, p. 67, p. 68, p. 69, p. 75, p. 80, p. 81, p. 82, p. 83, p. 85, p. 86, p. 88, p. 90, p. 92, p. 93, p. 95, p. 97, p. 98, p. 100, p. 101, p. 102, p. 104, p. 105, p. 106, p. 107, p. 108, p. 100, p. 111, p. 112, p. 113, p. 114, p. 116, p. 117, p. 118, p. 119, p. 120, p. 121, p. 122, p. 123, p. 133, p. 139, p. 141, p. 143, p. 154, p. 156, p. 157, p. 158, p. 159.

Prédestination, p. 55, p. 59, p. 76, p. 77, p. 78, p. 81, p. 84, p. 94.

Profane, p. 2, p. 26, p. 27, p. 49, p. 63, p. 64, p. 72, p. 115, p. 117, p. 121, p. 123.

Q

Quête, p. 3, p. 4, p. 7, p. 8, p. 10, p. 31, p. 32, p. 33, p. 34, p. 43, p. 45, p. 46, p. 47, p. 51, p. 52, p. 53, p. 54, p. 55, p. 59, p. 60, p. 61, p. 62, p. 64, p. 66, p. 69, p. 70, p. 72, p. 73, p. 79, p. 81, p. 82, p. 83, p. 84, p. 87, p. 88, p. 90, p. 91, p. 95, p. 97, p. 98, p. 100, p. 104, p. 108, p. 110, p. 111, p. 112, p. 113, p. 114, p. 115, p. 116, p. 117, p. 118, p. 119, p. 122, p. 123, p. 125, p. 128, p. 129, p. 133, p. 134, p. 136, p. 139, p. 141, p. 142, p. 143, p. 144, p. 147, p. 148, p. 150, p. 151, p. 154, p. 156, p. 157, p. 158, p. 159.

R

Rhétorique, p. 124, p. 125, p. 133, p. 134, p. 135, p. 136, p. 139, p. 142, p. 153, p. 154, p. 158, p. 159.

S

Sacré, p. 7, p. 10, p. 30, p. 63, p. 70, p. 72, p. 75, p. 76, p. 81, p. 89, p. 99, p. 115, p. 121, p. 123, p. 131, p. 138, p. 154.

Sacrifice, p. 21, p. 26, p. 40, p. 70, p. 72, p. 87, p. 114.

Sagesse, p. 4, p. 27, p. 28, p. 33, p. 45, p. 47, p. 48, p. 50, p. 52, p. 54, p. 55, p. 56, p. 57, p. 59, p. 60, p. 62, p. 66, p. 68, p. 70, p. 74, p. 75, p. 81, p. 83, p. 93, p. 94, p. 95, p. 99, p. 101, p. 102, p.

105, p. 108, p. 110, p. 111, p. 112, p. 113, p. 114, p. 115, p. 118, p. 119, p. 121, p. 123, p. 141, p. 144, p.148, p. 149, p. 150, p. 151, p. 154, p. 157, p. 158.

Savoir, p. 3, p. 4, p. 7, p. 8, p. 10, p. 11, p. 12, p. 19, p. 26, p. 28, p. 29, p. 30, p. 31, p. 32, p. 33, p. 34, p. 43, p. 45, p. 46, p. 47, p. 48, p. 49, p. 50, p. 51, p. 52, p. 53, p.54, p. 55, p. 58 , p. 59, p. 60, p. 61, p. 62, p. 63, p. 64, p. 65, p. 66, p. 67, p. 69, p. 70, p. 72, p. 73, p. 74, p. 79, p. 80, p. 81, p. 83, p. 85, p. 86, p. 87, p. 88, p. 89, p. 90, p. 91, p. 94, p. 95, p. 97, p. 98, p. 100, p. 101, p.102, p. 103, p. 104, p. 106, p. 108, p. 109, p. 110, p.111, p.112, p. 113, p. 114, p. 115, p. 116, p. 117, p. 118, p. 119, p. 120, p. 121, p. 122, p. 123, p. 132, p. 133, p. 134, p. 137, p. 139, p. 141, p. 143, p. 147, p. 148, p. 149, p. 150, p. 154, p. 156, p. 157, p. 158, p. 159.

Symbolisme, p. 58, p. 64, p. 92, p. 113, p. 117, p. 135, p. 144, p. 145, p. 151, p. 153, p. 159.

Syncretisme (religieux), p. 11, p. 25, p. 35, p. 39, p. 40, p. 41, p. 42.

T

Temps, p. 109, p. 110, p. 113, p. 114, p. 125, p. 126, p. 131, p. 132, p. 133, p. 136, p. 138, p. 147, p. 148, p. 149, p. 151.

Tradition orale, p. 2, p. 3, p. 6, p. 40, p. 88, p. 111, p. 123, p. 125, p. 150.

V

Voix, p. 3, p. 70, p. 72, p. 86, p. 87, p. 88, p. 100, p. 102, p. 123, p. 137.

Voyage, p. 4, p. 49, p. 51, p. 59, p. 64, p. 66, p. 68, p. 70, p. 73, p. 76, p. 81, p. 82, p. 84, p. 87, p. 89, p. 114, p. 121, p. 132, p. 138, p. 139, p. 147, p. 150, p. 151.

W

Weltanschauung (en). p. 27, p. 28, p. 85, p. 89.

INDEX BIBLIOGRAPHIQUE

A

- ANGOULVENT, Anne-Laure, p. 104.
 ANNAWAWI, Mohieddine, p. 30, p. 33.
 ARISTOTE, p. 4.
 AZ-ZOUBAÏDI, Al-Imam Zain-oud-Dine, p. 32.

B

- BA, Amadou Hampâté, p. 2, p. 3, p. 4, p. 5, p. 6, p. 7, p. 12, p. 16, p. 17, p. 18, p. 19, p. 21, p. 22, p. 24, p. 25, p. 27, p. 29, p. 31, p. 35, p. 40, p. 45, p. 46, p. 47, p. 48, p. 50, p. 51, p. 56, p. 57, p. 59, p. 61, p. 63, p. 66, p. 67, p. 68, p. 72, p. 73, p. 76, p. 77, p. 79, p. 81, p. 91, p. 93, p. 98, p. 99, p. 105, p. 108, p. 109, p. 113, p. 114, p. 115, p. 117, p. 120, p. 126, p. 127, p. 132, p. 133, p. 136, p. 139, p. 140, p. 141, p. 143, p. 143, p. 144, p. 147.
 BALIBAR, Etienne & MACHEREY, Pierre, p. 76.
 BELINGA, Samuel-Martin Eno, p. 151.
 BENOIST, Luc, p. 152.
 BRUNEL, Pierre et al., p. 26, p. 81, p. 150.

C

- CALAME-GRIAULE, Geneviève, p. 113, p. 116.
 CALVET, Louis-Jean, p. 126.
 CARDAIRE, Marcel, p. 36, p. 37, p. 38, p. 41, p. 61.
 CASSOU, Jean, p. 97.
 CHEVRIER, Jacques, p. 131.
 CISSE, Seydou, p. 30, p. 32, p. 33, p. 36.
 CUOQ, Joseph, p. 41.

D

- DELAFOSSÉ, Maurice, p. 12, p. 13.
 DELIEGE, Robert, p. 18.

DEVEY, Muriel, p. 4, p. 5, p. 6, p. 11, p. 158.

DIENG, Samba, p. 11, p. 24, p. 73.

DIETERLEN, Germaine, p. 26, p. 30.

DIOP, Birago, p. 119.

DURAND, Gilbert, p. 8, p. 144, p. 145, p. 148, p. 152.

E

EL FASI, Mouhammad & HRBEK, Ivan, p. 41.

ELIADE, Mircea, p. 99, p. 115, p. 127, p. 132, p. 133, p. 157.

EQUILBECQ, Victor-François, p. 98.

G

GADEN, Henri, p. 21.

GENETTE, Gérard, p. 72, p. 134.

GOLDMANN, Lucien, p. 8.

GOODY, Jacques, p. 153.

GRIAULE, Marcel, p. 123.

H

HAMA. Boubou, p. 39.

HUISMAN, Denis, p. 97, p. 157.

K

KANE, Cheikh Hamidou, p. 35.

KANE, Mohamadou, p. 4, p. 11, p. 79, p. 98, p. 100.

KHAWAM, René, p. 52, p. 120.

KI-ZERBO, Joseph, p. 41.

KREMER-MARIETTI, Angèle, p. 123.

L

Le Saint Coran et la traduction en langue française du sens de ses versets, p. 10, p. 28, p. 29, p. 31, p. 33, p. 64, p. 120, p. 122, p.132.

LIKING, Werewere, p. 4, p. 78, p. 95, p. 152.

M

MBOKOLO, Elikia, p. 22, p. 23, p. 40.

MOLINE, Georges, p. 134.

MONOD, Théodore, p. 64, p. 150.

MONTEIL, Vincent, p. 2, p. 22, p. 23, p. 28, p. 35, p. 36, p. 37, p. 39.

MORIER, Henri, p. 137.

MORIN, Edgar, p. 132, p. 144.

MOSCATO, Michel & WIITWER, Jacques, p. 97.

N

NDAO, Cheik Aliou, p. 71.

NDAW, Alassane, p. 10, p. 25, p. 26, p. 38, p. 47, p. 63, p. 65, p. 70.

NDONGO, Siré Mamadou, p. 133.

NGAL, M. a M., p. 68.

NGANDU NKASHAMA, Pius, p. 3.

P

POUPARD, Paul et al., p. 24, p. 27, p. 39, p. 114, p. 123.

PROPP, Vladimir, p. 71.

R

REBOUL, Olivier, p. 134, p. 142.

RESBEWER, Jean-Paul, p. 143.

REY, Alain (sous la direction de), p. 25, p. 39, p. 90, p. 124.

ROBERT, Paul (sous la direction de), p. 85, p. 90.

ROMEY, Georges, p. 62.

S

SELLIER, Philippe, p. 124.

SENGHOR, Léopold Sédar, p. 29, p. 99, p. 113, p. 125, p. 149, p. 158.

SEYDOU, Christiane, p. 19, p. 20.

SOCE, Ousmane, p. 22.

T

TAUXIER, Louis, p. 12, p. 13, p. 15, p. 17, p. 19, p. 20.

TODOROV, Tzvetan, p. 124, p. 128, p. 129, p. 140.

TYAM, Mohamadou Aliou, p. 24.

V

VAUVENARGUES (Le marquis de), p. 120.

Z

ZAHAN, Dominique, p. 118, p. 157, p. 158.

ZUMTHOR, Paul, p. 8, p. 87, p. 110, p. 123, p. 156.

BIBLIOGRAPHIE

I - SOURCES PREMIERES

1 - Corpus

BA, Amadou Hampâté. *Kaidara*. Paris : Julliard, 1969.

-----*Kaydara*. Abidjan-Dakar : Dakar, 1978.

-----*L'Eclat de la grande étoile (Laaytere Koodal)*, suivi du *Bain rituel (Lôtori)* Paris : Armand Colin, 1974.

2 - Autres ouvrages d'Amadou Hampâté Ba cités

Koumen (avec Germaine Dieterlen). Paris : Mouton, 1961.

Aspects de la civilisation africaine. Paris : Présence africaine, 1972.

Vie et enseignement de Tierno Bokar le sage de Bandiagara (avec Marcel Cardaire). Paris : Seuil, 1980.

L'Empire peul du Macina (1818-1853) (avec Jacques Daget). Abidjan : NEA, 1984.

Amkoullél l'enfant peul. Paris : Actes Sud, 1991.

Njeddo Dewal mère de la calamité. Paris : Stock, 1994 [1^{ère} éd. Abidjan : NEA, 1986].

La poignée de poussière. Abidjan : NEI-EDICEF, 1994 [1^{ère} éd. Abidjan: NEA, 1987].

II – ETUDES PARTICULIERES

DEVEY, Muriel. *Hampâté Ba, l'homme de la tradition*. Dakar : NEA, 1993.

KANE, Mohamadou. « De *Kaydara* à "L'Héritage" (récit et conte initiatiques) ». In *Annales de la faculté des Lettres et Sciences humaines de Dakar*, n° 13. Paris : PUF, 1983.

LIKING, Werewere. *Une vision de Kaydara d'Amadou Hampâté Ba*. Abidjan- Dakar- Lomé : NEA, 1984.

MONOD, Théodore. « Au pays de *Kaydara*. Autour d'un conte symbolique soudanais ». In *Première Conférence internationale des Africanistes de l'Ouest*. Dakar : IFAN, 1945.

III – OUVRAGES GENERAUX

ANGOULVENT, Anne-Laure. *Hobbes et la morale politique*. Paris : PUF, « Que sais-je ? », 1994.

ANNAWAWI, Mohieddine (631-676). *Riyâd as- sâlihîn (Les jardins des vertueux)*. Traduction et commentaire du Docteur Salaheddine Keshrid. Beyrouth : Dar al Gharb al-islami, 1410H / 1990G.

- ARISTOTE. *Ethique de Nicomaque*. Paris : Flammarion, 1992.
- AZ-ZOUBAÏDI, Al-Imam Zain-oud –Dine Ahmad Ibn Abdoullatif. *La traduction des significations du Résumé de Sahih Al-Boukhari*. Riyadh : Daroussalam, 1999G / 1420H.
- BELINGA, Samuel- Martin Eno. *La littérature orale*. Paris : Saint-Paul, « Comprendre », 1978.
- BENOIST, Luc. *Signes, symboles et mythes*. Paris : PUF, « Que sais-je ? », 1975.
- BRUNEL, Pierre et al. *Dictionnaire des mythes littéraires*. Paris : Editions du Rocher, 1988.
- CALAME-GRIAULE, Geneviève. *Ethnologie et langage. La parole chez les Dogon*. Paris : Gallimard, 1965.
- CALVET, Louis-Jean. *La tradition orale*. Paris : PUF, « Que sais-je ? », 1984.
- CARDAIRE, Marcel. *L'Islam et le terroir africain*. Koulouba : Imprimeries du Gouvernement, 1954.
- CISSE, Seydou. *L'Enseignement islamique en Afrique noire*. Paris : L'Harmattan, 1992.
- CUOQ, Joseph. *Histoire de l'islamisation de l'Afrique de l'Ouest. Des origines à la fin du XVIe siècle*. Paris : Geuthner, 1984.
- DELAFOSSÉ, Maurice. *Haut- Sénégal- Niger*, tome 1. Paris : G. P. Maisonneuve et Larose, 1912.
- DELIEGE, Robert. *Le système des castes*. Paris : PUF, « Que sais-je ? », 1993.
- DIENG, Samba. *El-Hadj Omar la perle de l'Islam. Réalité historique, dimension mystique*. Dakar : NEAS, 1998.
- DIETERLEN, Germaine. *Textes sacrés d'Afrique noire*. Paris : Gallimard, 1965.
- DIOP, Birago. *Les contes d'Amadou Koumba*. Paris : Présence Africaine, 1961.
- DURAND, Gilbert. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris : Bordas, 1984 [1^{ère} éd. 1969].
- ELIADE, Mircea. *Aspects du mythe*. Paris : Gallimard, 1963.
- Le sacré et le profane*. Paris : Gallimard, 1965.
- EQUILBECQ, Victor- François. *Contes populaires d'Afrique occidentale*. Paris : Maisonneuve et Larose, 1972. (Réédition en un seul volume des *Contes populaires de l'ouest africain*. Paris : Leroux, 1913.)
- GADEN, Henri. *Proverbes et maximes peuls et toucouleurs*. Paris : Institut d'Ethnologie, 1931.
- GENETTE, Gérard. *Figures I*. Paris : Seuil, 1976.
- GOLDMANN, Lucien. *Structures mentales et création culturelle*. Paris : Ed. Anthropos, 1970.
- GOODY, Jacques. *Entre l'oralité et l'écriture*. Paris : PUF, 1994.
- GRIAULE, Marcel. *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemméli*. Paris : Fayard, 1966.

- HAMA, Boubou. *Contribution à la connaissance de l'histoire des Peul*. Paris : Présence Africaine, 1968.
- HUISMAN, Denis. *L'Esthétique*. Paris : PUF, « Que sais-je ? », 1988 [1^{ère} éd. 1954].
- KANE, Cheikh Hamidou. *L'Aventure ambiguë*. Paris : Julliard, 1961.
- KANE, Mohamadou. *Roman africain et tradition*. Dakar : NEA, 1982.
- Essai sur les Contes d'Amadou Koumba*. Abidjan- Dakar- Lomé : NEA, 1991.
- KHAWAM, René. *Les Mille et Une Nuits*. Paris : Ed. Phébus, 1986.
- KI-ZERBO, Joseph. *Histoire de l'Afrique noire*. Paris : Hatier, 1978.
- KREMER-MARIETTI, Angèle. *L'Ethique*. Paris : PUF, « Que sais-je ? », 1999 [1^{ère} éd. 1987].
Le Saint Coran et la traduction en langue française du sens de ses versets. Révisé et édité par la Présidence générale des Directions des recherches scientifiques islamiques de l'Ifta, de la prédication et de l'orientation religieuse. Al Madinnah Al- Munawwarah, 1410H / 1990G.
- MBOKOLO, Elikia. *Afrique noire. Histoire et civilisations*. Paris : Hatier / Aupelf, 1992.
- MOLINE, Georges. *La stylistique*. Paris : PUF, « Que sais-je ? », 1997.
- MONTEIL, Vincent. *L'Islâm noir*. Paris : Seuil, 1986 [1^{ère} éd. 1962].
- MORIER, Henri. *Dictionnaire de poétique et de rhétorique*. Paris : PUF, 1989 [1^{ère} éd. 1961].
- MORIN, Edgar. *La Méthode. 3. La connaissance de la connaissance*. Paris : Seuil, 1986.
- MOSCATO, Michel & WITTEWER, Jacques. *La psychologie du langage*. Paris : PUF, « Que sais-je ? », 1982 [1^{ère} éd. 1978].
- NDAO, Cheik Aliou. *L'Exil d'Albouri*. Paris : L'Harmattan, 1979.
- NDAW, Alassane. *La pensée africaine*. Dakar : NEAS, 1997.
- NDONGO, Siré Mamadou. *Le Fantang. Poèmes mythiques des bergers peuls*. Paris- Dakar- Paris : Karthala- IFAN- Unesco, 1986.
- NGAL, M. a M. *Giambatista Viko ou le viol du discours africain*. Paris : Hatier, 1984 [1^{ère} éd. Lubumbashi : Alpha- Oméga, 1975].
- NGANDU NKASHAMA, Pius. *Dictionnaire des œuvres littéraires africaines de langue française*. Paris : Ed. Nouvelles du Sud, 1994.
- POUPARD, Paul et al. *Dictionnaire des religions*, volumes 1 & 2. Paris : PUF, 1993 [1^{ère} éd. 1984].
- PROPP, Vladimir. *Morphologie du conte*. Paris : Seuil, 1970.
- REBOUL, Olivier. *Introduction à la rhétorique*. Paris : PUF, 1998 [1^{ère} éd. 1991].
- RESBEWER, Jean- Paul. *La philosophie du langage*. Paris : PUF, « Que sais-je ? », 1995 [1^{ère} éd. 1979].

REY, Alain (sous la direction de). *Le Robert. Dictionnaire historique de la langue française*, tome 1. Paris : Le Robert, 1988.

----- *Le Nouveau Petit Robert*. Paris : Dictionnaires Le Robert, 1996.

ROBERT, Paul. *Le grand Robert de la langue française. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*. Deuxième édition entièrement revue et enrichie par Alain Rey, tome 3. Paris : Le Robert, 1985.

ROMEY, Georges. *Dictionnaire de la symbolique : le vocabulaire fondamental des rêves*. Paris : Albin Michel, 1995.

SELLIER, Philippe. *Le mythe du héros*. Paris : Bordas, 1990 [1ère éd. 1970].

SENGHOR, Léopold Sédar. *Liberté I. Négritude et humanisme*. Paris : Seuil, 1964.

SEYDOU, Christiane. *Silâmaka et Poullôri*. Récit épique peul raconté par Tinguidji, édité par Christiane Seydou. Paris : Armand Colin, « Classiques Africains », 1972.

SOCE, Ousmane. *Contes et légendes d'Afrique noire*. Paris : Nouvelles Editions Latines, 1962 [1^{ère} éd. 1948].

TAUXIER, Louis. *Mœurs et histoire des Peuls*. Paris : Payot, 1937.

TODOROV, Tzvetan. *Théorie de la littérature*. Paris : Seuil, 1965.

-----*Théories des symboles*. Paris : Seuil, 1977.

TYAM, Mouhamadou Aliou. *La Qacida en poular*. Transcrit, traduit, annoté et commenté par Henri Gaden. Paris : Institut d'Ethnologie, 1935.

VAUVENARGUES (Le marquis de). *Œuvres complètes*. Préface et notes de Henry Bonnier. Paris : Hachette, 1968.

ZAHAN, Dominique. *La dialectique du verbe chez les Bambara*. Paris / La Haye : Mouton & Co, 1963.

-----*Religion, spiritualité et pensée africaines*. Paris : Payot, 1970.

ZUMTHOR, Paul. *Introduction à la poésie orale*. Paris : Seuil, 1983.

IV – ARTICLES

BA, Amadou Hampâté. « Culture peule » . In *Présence Africaine*, 8-10 juin-novembre, 1956.

----- « La tradition vivante ». In *Histoire Générale de l'Afrique*, tome 1. Paris : Unesco / Jeune Afrique, 1980.

-----« Lettre à la jeunesse ». In *Lettres ouvertes à la jeunesse* (Concours dialogue des générations). Paris : ACCT, 1985.

BALIBAR, Etienne & MACHEREY, Pierre. « Le déterminisme ». In *Encyclopaedia Universalis*, corpus 6. Paris, 1988.

CARDAIRE, Marcel. « L'Islam et la cellule sociale africaine ». In *L'Afrique et l'Asie*, n° 29, 1^{er} trimestre 1995.

CASSOU, Jean. « Situation de l'art moderne ». In *L'Homme et la machine*. Collection dirigée par G. Friedmann. Paris : Minuit, 1950.

CHEVRIER, Jacques. « Présence du mythe dans la littérature africaine ». In *Notre Librairie*, n° 44, avril- juin 2001.

EL FASI, Mouhammad & HRBEK, Ivan. « Etapes du développement de l'Islam et de sa diffusion en Afrique ». In *Histoire Générale de l'Afrique*, tome 3. Afrique du VII et XIe siècle. Sous la Direction de M. EL Fasi. Paris : Unesco / Jeune Afrique, 1990.

KESTELOOT, Lilyan. « Pouvoir et sacré dans trois mythes du Sahel ». In *Notes Africaines*, UCAD, IFAN, n° 191, juillet 1994.

V - WEBOGRAPHIE

<http://www.culture.gov.ml/a-culturelles/centenaire/présentation/.html>, décembre 2001.

Table des matières

INTRODUCTION GENERALE -----pp. 1-8

Première partie : Le savoir et le pouvoir dans les traditions négro-africaine et islamique-----pp. 9-43

Introduction -----pp. 10-11

Chapitre premier : La conception peule du savoir et du pouvoir----pp. 12-27

1. Le pastorat peul nomade et sédentaire-----pp.12-18
2. La stratification sociale et politique-----pp.18-24
3. Le panthéon peul-----pp.24-27

Chapitre deuxième : La vision islamique du savoir et du pouvoir----pp. 28-34

1. Dieu, source du savoir et du pouvoir-----pp.28-30
2. La révélation du savoir et du pouvoir-----pp.30-32
3. L'homme, une quête permanente du savoir et du pouvoir---pp.32-34

Chapitre troisième : La société peule islamisée-----pp. 35-42

1. L'omniprésence de l'Islam-----pp.36-37
2. La persistance ces croyances traditionnelles-----pp.37-39
3. Le syncrétisme religieux-----pp.39-42

Conclusion partielle-----p. 43

Deuxième partie : Le savoir et le pouvoir dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*-----pp. 44-95

Introduction -----p. 45

Chapitre premier : La quête du savoir et du pouvoir-----pp. 46-62

1. La quête du savoir-----pp.46-54
2. La quête du pouvoir-----pp.54-58
3. L'interférence des quêtes du savoir et du pouvoir-----pp.58-62

Chapitre deuxième : Les épreuves du savoir et du pouvoir-----pp. 63-82

1. La nature des épreuves-----pp.64-69

2. Le comportement des postulants-----pp.69-76
3. Le déterminisme-----pp.76-82

Chapitre troisième : Le dénouement-----pp. 83-94

1. La mort-----pp.83-85
2. Le dévoilement-----pp.85-90
3. L'accomplissement-----pp.90-94

Conclusion partielle-----p. 95

Troisième partie : Les fonctions de la quête du savoir et du pouvoir dans *Kaïdara* et *L'Eclat de la grande étoile*-----pp. 96-154

Introduction -----p. 97

Chapitre premier : La fonction didactique-----pp. 98-112

1. Le didactisme social-----pp.99-104
2. La morale politique-----pp.104-108
3. La portée initiatique-----pp.108-112

Chapitre deuxième : L'éthique du savoir et du pouvoir-----pp. 113-123

1. Le rôle de l'initiation-----pp.113-117
2. Le savoir du pouvoir-----pp.117-119
3. Le pouvoir du savoir-----pp. 119-123

Chapitre troisième : La fonction stylistique-----pp. 124-153

1. La fonction poétique-----pp.124-133
2. La fonction rhétorique-----pp.133-143
3. La fonction symbolique-----pp.143-153

Conclusion partielle-----p. 154

CONCLUSION GENERALE-----pp. 155-159

Carte-----p. 160

Index thématique-----pp. 161-165

Index bibliographique-----pp. 166-169

Bibliographie-----pp. 170-175

Table des matières-----pp. 176-177