

CENTRE D'ETUDES LINGUISTIQUES  
ET HISTORIQUES PAR  
TRADITION ORALE

CENTRE FOR LINGUISTIC  
AND HISTORICAL STUDIES  
BY ORAL TRADITION

# ***METHODOLOGIE DE LA TRADITION ORALE***

## **I. - COMMUNICATIONS**

CENTRE D'ETUDES LINGUISTIQUES ET HISTORIQUES PAR TRADITION ORALE

( ORGANISATION DE L'UNITE AFRICAINE )

METHODOLOGIE DE LA TRADITION ORALE

I - COMMUNICATIONS

Niamey, Mai 1981

R. III.

S O M M A I R E

Liste des participants.....	:	IV
Discours d'ouverture .....	:	VII
K. CAMARA : Quelques aspects de la médecine traditionnelle .....	:	1
F. de MEDEIROS : De la parole à l'écrit. L'historiographie africaine devant une tâche délicate .....	:	24
A. K. QUARCOO : Traditions Orales et Anthropologie (avec référence à l'Art comme élément de culture) .....	:	37
K. SOSSAH : Méthodologie de la collecte de la tradition orale .....	:	58
F. GADO : Tradition Orale, histoire et archéologie .....	:	66
M. NIANG : Lecture anthropologique du texte oral .....	:	81
K. SANOGO : Tradition Orale et Archéologie .....	:	90
C. M. FYLE : Tradition Orale et histoire en Sierra Léone .....	:	96
I. A. AKINJOGBIN : Le Concept d'origine dans l'histoire Yoruba : L'exemple d'IFE .....	:	106
S. EHIVET : Recherche sur le langage transcode. Exemple de l'ATTOUNGBLAN ABOURE .....	:	118



P. G. METINHOUE : Collecte et Présentation de traditions relatives au K ta du S (Sud-Ouest de la République Populaire du Benin) .....	: 132
B. K. SIDIBE et W. GALLOWAY : Un bref résumé de quelques buts, réalisations, problèmes et besoins .....	: 148
W. GALLOWAY : Analyse, interprétation et présentation des traditions orales comme sources historiques .....	: 155
B. K. SIDIBE et W. GALLOWAY : La collecte et le traitement des Traditions Orales .....	: 171
Discours de clôture (en fin de volume) .....	: XI
Rapport final (en fin de volume) .....	: XIV

Ce sommaire donne déjà une idée de l'éclatement des thèmes abordés durant la rencontre sur la méthodologie des traditions orales. A noter que la présentation qui est faite ici n'a de valeur qu'indicative ; et le fait que ce volume multigraphié ne constitue qu'une pré-publication explique le manque d'ordonnement thématique.



METHODOLOGIE DES TRADITIONS ORALES

(C.E.L.H.T.O., NIAMEY, 1-6 DEC 1980)

P A R T I C I P A N T S :

Kemoko CAMARA	Directeur, Division Sciences Sociales Institut National de Recherche et de Documentation CONAKRY (Guinée)
Sekene-Mody CISSOKO	Directeur, Département d'Histoire Université de DAKAR DAKAR (Sénégal)
Simone EHIVET	Directrice, Groupe de Recherche sur la Tradition Orale B. P. 1294 08 ABIDJAN (Côte d'Ivoire)
C. Magbailly FYLE	Assistant Director Institute of African Studies Fourah Bay College University of Sierra Leone FREETOWN (Sierra Leone)
Boubé GADO	Institut de Recherche en Sciences Humaines Université de NIAMEY B. P. 318 NIAMEY (Niger)
Bououou HAMA	Historien S/C CELHTO B. P. 878 - NIAMEY (Niger)
François de MEDEIROS	Directeur, Département d'Histoire et d'Archéologie, Université Nationale du Benin B. P. 2008 COTONOU (Benin)

V.

P.G. METINHOUE

Historien,  
Département d'Histoire et  
d'Archéologie  
Université Nationale du Benin  
B. P. 526  
COTONOU (Benin)

A. K. QUARCOO

Deputy Director,  
Institute of African Studies  
University of Ghana  
LEGON (Ghana)

André SALIFOU

Directeur, Ecole de Pédagogie  
Université de NIAMEY  
NIAMEY - (Niger)

Kléna SANOGO

Directeur,  
Institut des Sciences Humaines  
B. P. 159 - BAMAKO (Mali)

Kounoutcho SOSSAH

Directeur Général  
Institut National  
de Recherche Scientifique  
B.P. 2240 - LOME (Togo).

POUR LE C.E.L.H.T.O.

Diouldé LAYA : Directeur

Abdelkader BEN CHEICK : Directeur-Adjoint

Mangoné NIANG : Chef de l'Unité Linguistique

Timothy AKPAN : Secrétaire Anglais

Annie CONDAT : Traductrice

Aboubacar MAHAMANE : Transcripteur de Hawsa

Altinine AG ARIAS : Transcripteur de Tamacheq

Oumarou ISSA : Transcripteur de Songhay - Zarma.



DISCOURS D'OUVERTURE  
du Directeur du C.E.L.H.T.O

Messieurs les Secrétaires Généraux,  
Excellences,  
Mesdames, Messieurs,

La présente rencontre prend le relais, de celles qui ont, depuis 1964, cherché à définir et à systématiser les données indispensables à une nouvelle écriture de l'histoire africaine.

Abidjan (Septembre 1966) avait examiné tous les problèmes afférents au Projet d'Histoire Générale de l'Afrique, adopté par la Conférence Générale de l'UNESCO en 1964.

Tombouctou (Novembre 1967) s'était penché sur le rassemblement, l'étude et la publication des sources écrites, c'est-à-dire essentiellement des manuscrits arabes.

Niamey (Septembre 1967) avait étudié les questions de méthodologie pour la collecte et l'interprétation des traditions orales.

Ouagadougou (Juillet-Août 1968) enfin avait abordé les problèmes de coordination et de planification de la collecte des traditions orales.

Ainsi, deux de ces rencontres (Niamey et Ouagadougou) avaient été particulièrement consacrées aux traditions orales. Si nous en organisons une aujourd'hui, ce n'est point pour revenir sur des problématiques déjà dégagées, encore moins établir un bilan. C'est, d'abord, parce que l'une des attributions du

CELHTO, en Afrique de l'Ouest du moins, est de faire ressurgir, de façon constante, les traditions orales au coeur de la réflexion sur les cultures africaines. Ensuite, il n'est jamais sans intérêt de confronter les chercheurs entre eux, de dynamiser certains travaux en cours, et d'assurer ceux qui font des recherches sur les traditions orales que le sujet est toujours aussi ouvert, et le filon à peine exploité, quelles que soient, au demeurant, l'importance et la qualité des études jusqu'ici réalisées. Enfin, la fascination qu'exerce la tradition orale, au terme de chaque parole proférée, de chaque texte recueilli, de chaque corpus constitué, ne cesse de nous émouvoir.

Mais notre réunion marque une date, inaugure une nouvelle série. Vous le savez, la plupart des travaux sur les cultures africaines ont eu pour objet, au cours de la dernière décennie, la réalisation d'une Histoire Générale de l'Afrique. Depuis la publication des deux premiers **tomes**, il n'est plus possible d'en parler comme d'un projet lointain, hypothétique, mais plutôt comme une sorte de mémorial de la mémoire africaine - un témoignage vivant. La réunion s'inscrit dans cette conscience qui pose désormais le vécu africain dans l'ordre moderne de la réalité gravée, de la possession concrète du souvenir.

Sur le programme proposé les participants ont dû remarquer une reprise des thèmes habituels : "Traditions Orales et Histoire", "Traditions Orales et Archéologie", "Traditions Orales et Anthropologie", etc... Nous savons que les choses ne sont pas aussi simples, que, en tous les cas, on ne peut demander aux traditions orales de rabattre leur logique interne sur les spécialisations universitaires. Le travail d'interprétation, ici, peut difficilement se suffire d'une démarche linéaire, unidirectionnelle. Il fait au contraire appel à toutes les lectures possibles et à tous les éclairages épistémologiques.



Nous espérons bien que les participants trahiront cette organisation thématique provisoire et que, multipliant les approches pour la clarification d'un sujet multiple, ils chemineront vers des paroles à jambes droites.

Merci de votre attention.

## QUELQUES ASPECTS DE LA MEDECINE TRADITIONNELLE

P A R

KEMOKO CAMARA - DIRECTEUR DE LA DIVISION SCIENCES  
SOCIALES A L'I.N.R.D.G.

La médecine traditionnelle est un sujet de brûlante actualité pour nous des pays en développement parce qu'elle est un important secteur de la réhabilitation culturelle de l'Afrique, notre patrie, une base de développement de ses forces productives et pour la République Populaire Révolutionnaire de Guinée en particulier une immense potentialité grâce à ses ressources naturelles variées qui sont d'un grand poids dans le nouvel ordre économique international.

Pour son approche scientifique, nous rejetons la méthode habituelle et facile de son opposition systématique à la médecine occidentale dite .

Dans les conditions actuelles de notre développement, cette méthode n'est pas constructive, mais plutôt polémique et stérile.

En effet, les deux formes de médecine en question s'étant développées dans des conditions spécifiques représentent obligatoirement des systèmes différents et présentent des caractéristiques propres à chacune d'elles. Mais cela n'exclut pas leur identité fonctionnelle où l'une et l'autre sont des réalités positives. De plus, des points de similitude existent entre elles dans toutes les phases de l'art et la science de soigner et de guérir. Ce tronc commun de parenté scientifique, technique et sociale permet de considérer les défauts et les qualités de chaque système comme des caractéristiques spécifiques dues au genre de développement et non comme éléments de contradiction fondamentale entre la médecine traditionnelle et la médecine occidentale.



C'est sur cette base de communauté de nature de ces deux formes d'intervention sanitaire de l'humanité que nous poursuivons l'effort commun de réduire les préjugés défarables sur la médecine traditionnelle ; mais nous circonscrivons notre intervention à la partie humaine, car il existe aussi dans notre patrimoine scientifique africain la médecine des animaux et celle des végétaux.

Il y a deux volets :

1 - Un aperçu historique ayant pour but de donner la mesure de la conscience historique des générations passées vis-à-vis de la santé de l'homme et de la société,

2- Les thérapeutes chargés de véhiculer la santé et dont le rôle est source d'informations utiles sur notre culture.

#### 1- Aperçu historique

Notre médecine traditionnelle a victorieusement résisté à l'assaut de la colonisation qui n'avait pas intérêt à la laisser concurrencer la médecine et la pharmacologie occidentale; d'où une littérature coloniale inexacte et injuste qui la montre dénuée de tout caractère scientifique, ne pouvant présenter de ce fait que danger pour la santé publique.

En réalité, de quoi s'agit-il et quelles sont les étapes historiques dans la portion de l'Afrique que nous occupons de cet art dont l'efficacité a toujours été appréciée par la population ?

Pour y répondre, nous disons tout de suite que l'histoire de l'humanité fait état de l'existence de la médecine traditionnelle bien avant l'ère chrétienne en Chine, en Egypte, en Inde, en Mésopotamie, en Perse, en Grèce, dans l'Empire Romain et plus près de nous dans l'Empire Arabe et en Europe. Il faut même admettre qu'elle est aussi vieille que l'homme lui même qui, incontestablement a réagi en tous temps et en tous lieux contre les atteintes à sa santé.



C'est un ensemble de connaissances et de pratiques, spécifiques à chaque société à cause de son caractère socio-culturel, qui a permis à l'homme, dans le passé, et lui permet encore dans la plus grande partie des pays en développement, de diagnostiquer les maladies, de dispenser des soins en conséquence et de prévenir le mal.

La médecine traditionnelle est toutefois basée sur l'expérience et l'observation. Elle est dite traditionnelle dans un sens statique. En particulier, on l'oppose ainsi à la médecine moderne en perpétuel perfectionnement.

L'Occident n'y voyait tout récemment encore que crédulité de la masse ignorante et mystification de nos guérisseurs.

Cependant, la médecine traditionnelle a assuré la défense sanitaire de ce même occident qui la méprise.

L'Europe effectivement en a tiré de la substance utile pour soulager les souffrances de ses Peuples, pour permettre à ceux-ci de travailler, de se reproduire et de se développer.

En effet jusqu'au XV<sup>e</sup> siècle, la médecine de ce continent a connu :

- Une thérapeutique basée :

a) sur une pharmacopée comportant, parmi les multiples drogues employées, des yeux de crabes, des plumes de perdrix, des araignées vivantes, des oeufs de fourmi, des excréments de chiens, de la poudre de crânes humains, de la poudre de momies égyptiennes, des serpents, des coraux, des poissons, des mouches espagnoles, des vins curatifs, etc...

b) sur une chirurgie simple et cruelle qui taillait sans anesthésie dans le vif des chairs avec des coutelas et qui pratiquait abondamment saignées et cautérisations,

c) sur la pratique de la transfusion du sang humain que

l'on faisait boire directement au malade et sur la pratique de sangsues appliquées au corps pour diminuer le sang,

d) sur les croyances du malade, d'où pénitence des missionnaires de l'Eglise extraordinairement habillés et se soumettant, pour la clémence de Dieu, à une hystérie de danses endiablées et de lamentations sur les places publiques ; d'où aussi pratique d'exorcisme par les mêmes prêtres pour chasser le démon du corps et de l'esprit du possédé ; d'où encore vœux fervents des malades au tout-Puissant, aux saints, à des divinités pour conjurer le mal et guérir même ce qui ne pouvait l'être ; d'où, enfin, en guise de prophylaxie des souhaits adressés aux mêmes forces pour être protégé,

e) des installations sanitaires malpropres,

f) une publicité dans les pharmacies faite de crocodiles, de lézards et de chauves-souris empaillées,

g) une profusion de rabouteurs, de sorcières, de droguistes et de guérisseurs de toutes qualifications.

Le malade ne pouvait s'adresser qu'à ce personnel, lequel avait, signes distinctifs de son activité, des comportements professionnels étrangers, vendait ses soins et ses produits avec une réclame tapageuse et recevait pour sa peine.

En dépit de ce sombre tableau, la médecine européenne fit son chemin en accumulation grâce à l'hégémonie européenne développée par les conquêtes coloniales. Elle se fortifia ainsi des connaissances des Babyloniens, des Grecs, des Arabes, des Incas d'Amérique et des Africains.

Puis du XV<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle, elle a connu une révolution prodigieuse à partir :

.../...

- de la connaissance plus serrée de l'anatomie et de la physiologie du corps humain,
- de la connaissance de l'infection par les microbes,
- de l'invention d'instruments nouveaux en son sein;
- de multiples découvertes et méthodologies en d'autres domaines, qu'elle utilise à son profit.

Devenue Science Exacte et science appliquée, elle est mécanisée de nos jours. Elle a pu faire de tels bonds grâce à l'expérimentation directe et systématique, grâce au contrôle scientifique, à l'équipement technique et à la technologie qui permettent d'explorer et le passé et le futur.

Mais cette grande victoire scientifique demeure l'oeuvre de toute l'humanité, à laquelle nous aussi, Africains, nous avons contribué alors que nous étions dominés, par l'apport de notre énergie, de nos matières premières et de notre science, celle-ci étant subtilement pillée par les colonisateurs.

Cependant, le haut degré technique atteint par la médecine moderne ne doit pas nous influencer au point de nier, comme le font par défaillance d'information, complexe et intérêt les plus acharnés de ses adversaires toute efficacité à la médecine traditionnelle de nos pères et mères. Aussi, est-il nécessaire de répéter que celle-ci a servi utilement la société dans le passé comme le prouve l'histoire et la sert encore aujourd'hui comme en témoigne l'usage qu'on en fait dans les pays en développement et même dans les pays développés.

Selon le courant d'opinion scientifique favorable qui se prononce en sa faveur, elle est même plus tolérée par le corps humain grâce à l'origine généralement vivante de ses drogues alors que les produits de synthétisation sont de plus en plus étrangers au corps.

Pratiquement, la médecine traditionnelle recouvre les mêmes champs d'application que la médecine moderne. Elle marque sa supériorité dans l'amélioration de certaines maladies rebelles à la moderne. De plus, ses réserves naturelles, d'origine végétale notamment, sont immenses et variées et nos possibilités de repeuplement des espèces très larges.

Elle constitue un legs précieux des générations passées, héritage composé d'une accumulation dense de médicaments, de thérapeutiques diverses, de personnel spécialisé des deux sexes, de centres de traitement communs correspondant pratiquement au nombre de villages. La mise en branle de ces ressources prend avantageusement appui sur le substrat encore solide d'une grande solidarité humaine.

En effet, dans nos campagnes notre médecine est encore régie par la compétence réelle des praticiens, par l'observation des meilleurs rapports entre le médecin traitant et le malade, d'une part, entre la société et le malade, d'autre part.

Mais dans les aires culturelles successives de son évolution dans les empires du Ghana (Wadou), du Doso, du Mali (Mandé) et de Ségou, dont les éléments de population dominant dans le peuplement de la Guinée, elle fut d'abord un instrument de domination dans les mains des empereurs soninkés, soso, maninkas, bambaras et peulh auxquels elle assurait prestige scientifique, reconnaissance du Peuple, supplément de richesse et moyens de lutte aussi par empoisonnement contre leurs adversaires politiques.

Pour ces raisons de mauvais usage par les princes, d'inégale répartition des bienfaits de la santé et de soutien injuste par conséquent au pouvoir central, la responsabilité de soigner et de guérir fut détachée du pouvoir de la monarchie et même des chefferies à tous les échelons au cours des assises populaires de la charte de Kurukanfua (à Kangaba en République actuelle du Mali) dont la date est fixée aux environs de 1236.

La médecine y fut confiée dans la division du travail qui caractérisa ces assises à diverses catégories de guérisseurs à fonction héréditaire ou acquise, relevant plus directement du Peuple, en l'occurrence les artisans (forgerons notamment), les cultivateurs, les éleveurs et les chasseurs qui agiront avec diligence au profit de n'importe quel malade, quels que soient ses origines, sa religion et même l'existence d'éventuels conflits les opposant au guérisseur choisi ou appelé au secours.

Grâce à cette décentralisation et à cette normalisation de la médecine, la base de la société bénéficia d'une densité adéquate de protection sanitaire et prophylactique, d'éminents thérapeutes abandonnèrent les cours royales et impériales pour s'installer à demeure dans leurs villages d'origine ou dans des agglomérations de leur choix. Dès lors se développa dans les communautés villageoises une conscience collective et individuelle de promotion sanitaire, relativement élevée.

Mais notre médecine fut l'objet à partir, notamment, du règne de l'Empereur maninka El Hadj Kankou Moussa KEITA, au XIV<sup>ème</sup> siècle, d'une action pacifique de démystification menée, sans succès sensible, par de petites communautés de familles musulmanes de CISSE, TOURE, BERETE, FOFANA, CHERIF, etc... qui, pour la rendre conforme à leur religion et la rendre plus accessible, voulaient la dissocier du culte des idoles, du culte des ancêtres et des multiples sacrifices sanglants et offrandes qui en alourdissaient les frais.

Leur effort sera poursuivi plus énergiquement au XVIII<sup>ème</sup> et au XIX<sup>ème</sup> siècles par de grands organisateurs musulmans, tels que Karamoko Alpha BARRY de Timbo (Fouta-Djallon), El Hadj Omar TALL, au départ chef religieux du Djalonkadougou à Dinguiraye et le Commandeur des Croyants, Samory TOURE de Sanankoro, Empereur. C'est ainsi, que, du point de vue culturel, deux communautés pratiquent la médecine traditionnelle sur le territoire national de Guinée, les Musulmans, plus nombreux, et les animistes.

Ces communautés, conscientes de l'importance de ce legs, l'ont enrichi et se sont toujours préoccupées de sa retransmission aux générations futures. Dans la pire des vicissitudes historiques, elles l'ont soustraite au pillage méthodique de la colonisation et le conflit qui résulta de leur résistance culturelle contribua à faire mettre notre médecine dans l'illégalité par le colonisateur. Cet état d'infériorisation juridique ne lui enleva pas sa valeur puisque entre 80 et 90% de la population y trouvaient leur salut.

Le parti Démocratique de Guinée, Parti d'avant-garde, a entrepris de réhabiliter et de valoriser cette médecine depuis la première session annuelle du Conseil National de la Révolution qui eut lieu à Labé en 1967 et, en 1971 un décret présidentiel créait la Direction Nationale de la Médecine Traditionnelle.

Mais, pour le même Parti Démocratique de Guinée, le concept de "traditionnel" est source de complexe et, de surcroît, source de confusion. "Traditionnel" signifierait archaïque, rudimentaire. Or, s'agissant de notre médecine, celle-ci a un contenu scientifique. Sa forme est volontairement ritualisée, mais il n'en demeure pas moins vrai qu'elle est basée sur des données scientifiques universelles qui ne sauraient être traditionnelles, car l'on aura alors limité leur validité à une période passée".

Médecine populaire est son appellation juste, correspondant à la réalité. C'est le signal de la remise en cause presque globale de la terminologie coloniale qui affuble un domaine si élevé de notre culture. C'est également un appel pressant pour une action sociale d'envergure, efficace pour l'édification.

---

( 1 ) - Hereya N°. 2135 ( 17-24- Août 1974) Conakry

AHMED SEKOU TOURE.

Déjà, les conférences éducatives du Responsable Suprême de la Révolution contribuent puissamment à forger une nouvelle mentalité à l'égard de ce qui était relégué dans la clandestinité ; le colloque de Sérédou, de Janvier 1978, propose les conditions d'une collaboration fructueuse entre la médecine occidentale et la nôtre selon les directives du Responsable Suprême de la Révolution qui conclut :

" La médecine traditionnelle doit, dans son ascension qualifier la médecine moderne et être qualifiée par elle, de manière à constituer avec elle, une médecine supérieure, à la fois plus riche, plus efficace, plus scientifique, mieux adaptée à notre milieu social et à nos ressources naturelles, enfin plus populaire". (2)

Le but ainsi visé est, pour nous, placé sous le signe de l'optimisme quand on considère :

- la qualité et l'intensité de l'information faite à tous les niveaux, laquelle dégage le rôle éminemment contributif de la médecine traditionnelle pour la promotion sanitaire et pour la prospérité de la Nation,

- la qualité des méthodes d'approche dont, notamment la motivation idéologique, la confiance réciproque au cours des contacts, la recommandation de se constituer élève du guérisseur, l'approche scientifique du problème,

- la possibilité d'utiliser, au maximum, toutes les structures du Parti-Etat,

- la création, par le Parti-Etat, de nouvelles potentialités dynamiques, à savoir, en particulier, la légalité de l'exercice de la médecine traditionnelle, la reconnaissance approfondie du milieu, la mise sur pied, à brève échéance, d'une programmation de recherches scientifiques nationale planifiée, d'où objectivité de recherches écologiques, botaniques, chimiques, pharmaceutiques, pharmacologiques, sociales propres à promouvoir la conjonction médecine moderne et médecine traditionnelle.



## II. - Les Thérapeutes

Docteur Pogba Gbanacé, Directeur du Service National de Médecine Populaire au Ministère de la Santé de la République Populaire Révolutionnaire de Guinée, dans son approche de la médecine traditionnelle, définit ainsi le guérisseur "c'est le praticien de la médecine traditionnelle. Il examine, pose le diagnostic des maladies. Il est le récolteur et le préparateur des médicaments. Enfin, c'est lui qui administre les soins, affirme le pronostic et la guérison"(3).

Nous ajoutons qu'avant l'indépendance nationale en 1958, le guérisseur assumait, dans nos collectivités, conjointement avec son rôle de propagateur de soins, le rôle de personnage important des rites et des traditions et celui d'enseignant-éducateur. Et c'est dans l'exercice de ces deux dernières activités qu'il assurait un niveau populaire de médecine traditionnelle aux jeunes générations à l'occasion de la circonsion, de l'excision et de la forêt sacrée.

Il s'agit ici du séma, des deux sexes (séma en Maninka, Susu, et Pular, Somaano et Kissia, Zomagi en Loma etc), chargés autrefois de soins et d'éducation auprès de groupes importants de jeunes de la même classe d'âge, à initier de 12 à 14 ans pour les filles, de 14 à 17 ans pour les garçons.

Dès que les enfants subissaient l'opération chirurgicale rituelle sur le sexe, le séma appliquait sur la blessure fraîche des produits hémostatiques, tels que la sève de pourgère, le jus de cola blanche broyée, le jus de racine de papayer broyée puis il utilisait des décoctions d'écorce de diala (caïlcédrat) de Koura (paranarium) ainsi que les poudres végétales.

---

(3) - Docteur Pogba Gbanacé "Approche de la Médecine Populaire en Guinée-Conakry-Mars 1979 Page 1- 30.



Tout le long de la formation des jeunes, qui allait de six mois à un an et atteignait même deux et trois ans dans le cas de tatouage dans la forêt sacrée, le guérisseur faisait prendre à ses élèves des habitudes pratiques et salutaires pour leur santé en même temps qu'il leur faisait acquérir des connaissances utiles en médecine traditionnelle.

Nous relevons les points suivants dans la formation poursuivie par l'infatigable Séma en faveur des initiés des deux sexes :

a) Du point de vue culturel : L'acquisition de la connaissance des plantes médicinales pour les maladies courantes et des connaissances pour donner les premiers soins en cas de morsures de serpents, de scorpions, en cas de blessures, des fractures et d'hémorragie. Ces acquisitions étaient si bien assimilées et généralisées dans la région forestière de Guinée qu'un médecin, lors du colloque de Sérédou en 1978, s'est demandé comment distinguer les guérisseurs professionnels des autres membres de la collectivité.

b) Sur le plan préventif :

- L'hygiène corporelle : Le collectif des initiés prenait des bains obligatoires et l'éducation musulmane exigeait déjà de ses jeunes fidèles la pratique rituelle des ablutions, de tête rasée et des ongles taillés court.

- L'hygiène des vêtements : Le collectif des initiés devait tenir son habillement en état de propreté permanente. Pour cela, il avait, à jour fixe, dans la semaine une séance de blanchissage au marigot ou à la rivière.

- La destruction, à l'eau bouillante, des poux et des punaises qui troublent le sommeil, sucent le sang et peuvent être responsables du dépérissement des initiés.

- La lutte contre les moustiques, responsables d'insomnie, par la ventilation énergique, la fermeture de la case

à l'approche de la nuit et l'emploi du "sosogenan" dont les feuilles rugueuses accrochent les ailes des moustiques,

- La destruction des salamandres, dont le contact provoquerait des dermatoses et dont l'urine sur les aliments provoquerait des diarrhées profuses,

- La chasse aux crapauds dont le coassement est éner-  
vant et attire, de surcroît, les serpents qui consomment ces  
batraciens,

- Le respect de l'interdit de ne pas se tenir sur le  
seuil de la porte, l'interdit de ne pas sortir nu la nuit, pres-  
criptions, comme tant d'autres, auxquelles le profane donne  
sans discernement le nom de superstitions. Les interdits ci-  
dessus sont motivés par la crainte des maladies consécutives  
aux refroidissements,

- Le respect de l'interdit du tana (totem), source  
d'une autre interprétation vicieuse. Si le tana est une nourri-  
ture, il faut s'abstenir d'en consommer. S'il est végétal ou  
minéral, il faut éviter le contact sous peine de maladies gra-  
ves (dermatose, chute des dents, lèpre, stérilité, folie).

Or, les auteurs de séduisantes théories construites  
par la littérature occidentale ignorent qu'en dessous du tana  
il y a l'allergie son fondement biologique, ou alors ils se  
refusent à cette cause son importance déterminante dans la mo-  
tivation du totémisme.

Il est vérifiable, toutefois, que la validité du tana  
doit cesser à partir d'un changement profond du sang; car les  
éléments venus de la savane ont perdu leur tana d'origine en  
zone forestière et en ont érigé d'autres.

- L'isolement des varioleux et la quarantaine en  
cas d'épidémies de variole ou d'autres maladies,

- L'immunologie contre la variole. "Contracter mariage avec la variole" consiste à subir des scarifications sur le bras sur lesquelles on applique le pus de variole d'un malade.

- Le choix d'une habitation ou agglomération salubre est arrêté sur des terrains non inondables et frais le soir. On rejetait les points chauds le soir, car ces points qui ne sont pas/harmonie avec l'environnement sont source de mortalité élevée, probablement à cause des régulations thermiques brutales subies par l'homme en y entrant ou en sortant.

- La salubrité des puits et des points d'approvisionnements en eau potable dans les cours d'eau est enseignée.

#### ☉) Sur le plan de l'alimentation

Le Séma prescrivait le régime alimentaire des initiés d'où étaient bannis les oeufs, le gratin et la viande grasse, matières dont l'effet imposait un traitement long et douloureux de la plaie et l'emploi d'énergiques détergents. Ces prescriptions n'étaient d'ailleurs que la concrétisation d'une précaution prise depuis longtemps, l'absorption de ces aliments étant interdite aux non circoncis.

Réglé pour la guérison rapide des plaies, le régime alimentaire était finalement riche et abondant pour aboutir à un développement physique harmonieux et accéléré des initiés, lesquels, à leur sortie, devaient entrer dans la production pleine et entière.

Les mêmes résultats étaient visés en période de disette. Cette exigence obligeait le séma à chercher le complément des repas dans les ressources alimentaires (végétales et animales) de l'environnement tombées en disgrâce par suite de la sélection des denrées. A cet égard, un critère de détection observée en Haute-Guinée dans la Région de Siguiri est axé sur le principe que "tout ce qui ne tue pas la chèvre, animal domestique très résistant, ne saurait tuer l'homme".

Dans la Région de Kissidougou le principe énonce que "tout fruit qui pourrit est présumé comestible, car il n'y a que les fruits toxiques qui ne pourrissent pas".

Toujours dans le domaine de la formation populaire en médecine traditionnelle, la fille reçoit de sa sèma un enseignement supplémentaire spécifique dû à la répartition des tâches et à son sexe. Aussi, pour une bonne prévention doit-elle renouveler, matin et soir, l'eau de boisson contenue dans le canari, après un énergique nettoyage de la jarre et de laalebasse à puiser. L'eau de boisson est puisée avant l'eau de ménage dans le cas d'un puits; elle est puisée dans le courant dans le cas d'un cours d'eau.

Jamais les filles ne doivent se risquer à se baigner, à laver le linge et les ustensiles et à prendre l'eau de boisson dans l'eau stagnante des mares, laquelle est pourrie, sent mauvais et donnerait même des dermatoses. Les Maninkas attribuent sa mauvaise qualité, en dehors de son immobilité, aux déchets de gros serpents qui se baignent dans les mares.

Les filles doivent couvrir les aliments contre le contact des mouches qui sont supposées s'être posées au préalable sur des plaies, des pourritures et des excréments. Le dégoût que leur comportement provoque est déjà un malaise.

Est obligatoire pour les filles la précaution de se natter les cheveux, dans tous les cas de se couvrir la tête d'un mouchoir pour ne pas laisser tomber de cheveux dans les aliments.

En outre, elles ne doivent jamais plonger leurs doigts dans l'eau qu'elle servent au risque de la souiller.

L'hygiène corporelle et vestimentaire était rigoureusement quotidiens et des lessives régulières par semaines. Il leur

était interdit pour prévenir la contagion de maladies vénériennes d'échanger entre elles les caleçons et les pagnes en dessous.

Nous ne négligerons pas l'esthétique qui est une exigence du sexe féminin. Aussi les filles doivent-elles assouplir constamment leur peau par l'emploi du beurre de karité, du beurre de vache, de l'huile de palme rouge désodorisée et décolorée selon une technique de préparation au feu. Il ne tient qu'à elles de percer ensuite le secret d'autres produits de beauté supérieurs auprès des femmes qui les préparent. Mais pour toutes l'entretien des dents était de rigueur. Outre la beauté que cet entretien assure, on évite ainsi les caries et l'haleine rebu- tante. Pour clore nos considérations sur l'esthétique, reconnais- sons que la danse traditionnelle assurait à nos soeurs une plastique tout à la fois féminine et sportive.

Pour leur préparation à la vie conjugale, elles rece- vaient, de leur séma, toute une éducation, la position à pren- dre lors du premier rapport sexuel pour ne pas subir de rupture brutale de l'hymen, les soins hygiéniques quotidiens, l'abstention de rapports sexuels, pendant les règles, la connaissance de la période de reproduction dans le mois. Après l'excision, elles étaient confiées par leurs séma, dans des rapports de mères à filles, à des femmes âgées spécialistes en gynécologie, en obs- tgtrique, en accouchements, en psychiatrie, en protection ma- ternelle et infantile.

Mais de nos jours, l'excision et la circonsion ne sont plus que des actes chirurgicaux qui ne sont pas suivis de préparation à la vie, même en zone rurale où ces rites ne durent généralement que de un à trois mois. Heureusement le Parti Dé- mocratique de Guinée a revalorisé le contenu positif de l'éduca- tion traditionnelle dans notre mouvement national des pionniers et de la J.R.D.A., notre formation milicienne, nos centres de promotion féminine, nos centres, de protection maternelle et infantile, nos pouvoirs révolutionnaires locaux et nos regrou- pements de guérisseurs. Il faut déjà noter que la Radio et la Télévision méritent des encouragements dans leurs efforts de formation juvénile;

Vient maintenant le niveau spécialisé de la propagation des soins : C'est celui de nos guérisseurs. Nous voulons, dans la logique de ce document, contribuer à faire la lumière sur certains points litigieux de leur rôle sur la base de la dynamique de notre culture, si complexe pour le profane, dans le domaine de la santé.

Les " Somas " étaient issus du "koma", formation qui occupait le sommet des organisations animistes dans le secteur maninka et qui centralisait toutes les connaissances, dont la médecine de nos pères et mères. Leurs homologues étaient les n'zoo, zogoi et sogo dans les régions de Beyla, Macenta et N'Zérékoré; sokonō dans les régions de Kissidougou et Guéckédou; Kuyékanyi, en Guinée Maritime où ils étaient membres des formations "matyöli" chez les Nalu, "Kakilanbé" chez les Baga de la région de Eoké.

Les somas avaient la direction spirituelle de la médecine. Leurs fonctions principales étaient la formation des guérisseurs et les recherches scientifiques. Ils obtenaient l'accumulation scientifique grâce à l'expérimentation des drogues de leur invention sur eux-mêmes, les membres de leurs familles et leurs élèves et grâce au contrôle des recettes provenant du fonds populaire. Dans la hiérarchie de leurs fonctions administratives, ils présidaient la cérémonie d'accueil et de prise en charge des malades par le village. Actuellement, ils ont rejoint le groupe ordinaire des guérisseurs, à la suite du bouleversement culturel intervenu, qui les a dépouillés de leur rôle de ministres du culte animiste.

Deux -ci s'appellent "baäi-bola" en Haute-Guinée, "it-towöo lekki" en Moyenne-Guinée, "seriba" en Guinée-Maritime, fuenö dans les régions de Kissidougou et Guéckédou, "saleulanui" dans la région de Macenta. Ils pratiquent la médecine générale ou des spécialisations. La majorité opèrent à demeure, d'autres sont itinérants et le plus grand nombre parmi eux a abandonné les pratiques fétichistes de leur activité et adopté même l'habillement ordinaire de préférence à leurs signes distinctifs habituels.

A cause de la spécificité de certaines catégories de thérapeutes, nous relevons :

a) les circonsiseurs : Le sexe masculin et le sexe féminin ont séparément leurs opérateurs. Chez les Maninkés, ce sont généralement les forgerons, de manière héréditaire ; dans les autres ethnies ce sont des spécialistes par formation acquise.

Leur rasoir est graissé contre la rouille; l'inst séjourne dans une macération aseptisante la veille de la circoncision ou de l'excision; l'opérateur, qui doit être en état de propreté pour circoncire, s'abstient de relations sexuelles la veille. Sont employés pour la guérison de la plaie, le noir de fumée, la pommade à base d'arachide carbonisée et des boules d'argile renfermant des produits végétaux cicatrisants.

b) Les " tinkörömoso " (matrones) qui sont "mavie sogoi" en Lomagoye, "dirasukhui" en Susu. Elles pratiquent les accouchements. Elles libèrent la femme en grossesse comme disent les Loma. Elles reçoivent le bébé comme disent les Susu.

En cas de difficultés d'accouchement, on utilise des plantes spasmodiques, tel que le pöpö, (mitraginz popo), à faire prendre en décoction d'écorce. Dans les cas des femmes mortes en couches, les soma et les zoo pratiquaient la chirurgie nécessaire pour sauver l'enfant. La colonisation les empêcha d'exercer ce genre d'intervention sous prétexte de cannibalisme.

Le rasoir dont la matrone se sert pour trancher le cordon ombilical est passé au feu. L'enfant est expulsé avec le minimum de risques de blessures chez la mère qui a adopté la position à croupetons. Pour réduire les risques de contamination de maladies et pour prévenir d'éventuelles manipulations maladroites du corps fragile du bébé, la visite de la maman n'est pas permise aux femmes en règles et aux hommes jusqu'au troisième et quatrième jour de la naissance. Dès le premier jour, le placenta est enterré.



Par peur d'une dose exagérée ou de violence des médicaments, le nouveau-né est traité en tétant sa mère qui consomme à son intention les produits qui purgent : C'est la méthode susu, il ne reçoit que des gouttes le long du doigt ou du bras repliés. C'est la méthode Loma.

Dans le régime de la mère, entrent le Kanin (Uvaria Oethiopica) pour refaire le corps, la citrouille facile à digérer, la sauce à l'arachide pour la production d'un lait abondant, les tripes d'animaux et la viande de poulet réputées plus faciles à digérer que la viande rouge. La mère bénéficie, en outre, d'une semaine ou de quinze jours de repos franc; bien souvent elle est doublée. d'une soeur pour les travaux domestiques ou alors elle peut jouir d'une absence au foyer conjugal où les tâches sont réparties, atteignant tout le temps de l'allaitement de son bébé qu'elle passe dans sa famille d'origine, moins sévère pour son rendement.

Les accoucheuses sont, en général, des généralistes qui dispensent aussi des soins en gynécologie, des soins en obstétrique -et en pédiatrie.

c) Les chirurgiens : Sont en général les forgerons; de par la nature de leur activité, ils sont aussi chimistes, botanistes, fabricants d'instruments chirurgicaux et d'ustensiles pour la médecine. Héritairement ils possèdent un grand fonds de médecine traditionnelle de leur ancêtre Sumaoro, Empereur du Soso, qui avait centralisé les sciences à son niveau, de sorte que l'initiation par la famille leur assure des avantages.

Le chirurgien, en plus de son emploi pour la circoncision, l'excision et le tatouage, recoud les ventres ouverts par les griffes des fauves. Il se sert de crin de cheval pour les sutures et utilise des arêtes de poisson ou des pointes d'os de préférence aux aiguilles en fer. La peau de grenouille convient aux greffes et en réduction de fracture ouverte, dans le secteur Loma des pièces d'os de biche sont insérées dans le justement.



Somme toute c'est grâce à son rôle initial d'égorgeur et de dépeceur d'animaux que le chirurgien doit une connaissance plus approfondie de l'anatomie et de la physiologie du corps humain.

d) Les chasseurs : Ils sont botanistes par leur contact permanent avec la nature ; dans les mêmes conditions, grâce à l'observation de la vie des animaux, ils tirent la découverte des plantes alimentaires, vénéneuses, aphrodisiaques, anti-dysentériques; des plantes pour l'accouchement sans douleur et des plantes pour la réduction des fractures. -

Le dépeçage des animaux développe chez eux les connaissances anatomiques et physiologiques pendant que l'autopsie des cadavres d'animaux développe leurs connaissances étiologiques.

Ils exercent le secourisme en transportant leurs blessés au village et en réanimant les noyés.

e) Les marabouts : Il s'agit d'autochtones professeurs de l'Arabe et imams qui savent que la médecine a joué un grand rôle dans l'essor scientifique de l'Islam. Ils ajoutent, à une vieille accumulation écrite, l'acquisition de recettes de leur milieu qu'ils contrôlent et confient à des archives familiales. Les marabouts sont réputés surtout pour la guérison des maladies mentales et de la stérilité.

Nous n'avons ébauché qu'un classement schématique de nos thérapeutes, car la diversification de ces spécialistes serait trop longue. Comme déjà dit, tout sont récolteurs eux-mêmes des drogues qu'ils utilisent. Dans cette phase de leur activité, il est reconfortant de constater devant le danger général de la déforestation, qu'ils ne prélèvent sur le flux végétal que juste ce qu'il leur faut. Ils prennent habituellement la précaution de constituer des réserves pour la saison de pluies, composées d'éléments précieux récoltés en saison sèche, période pendant laquelle les principes des végétaux sont réputés très efficaces parce que non dilués.

Les formes de préparations de médicaments diffèrent peu dans l'ensemble du territoire national, en dehors des rites d'accompagnement. Les instruments et ustensiles communs eux aussi ne proviennent pas d'une très haute technicité, mais ont pratiques étant adaptés au climat, aux ressources de l'environnement et aux besoins.

C'est ainsi que le mösöi (mözoi, en Loma) d'emploi répandu en région forestière et en Haute-Guinée, est un mélange de terre et de drogue pillées. Ce mélange est humecté d'eau et roulé ensuite en boules ou en gros bâtonnets que fait sécher au soleil. La terre, qui est de l'argile du sous-sol, ou de termitières, ou de maçonneries de guêpes, assure la protection du médicament contre les insectes et l'humidité.

Réduite en pâte par frottement contre la paume et les doigts mouillés à cet effet, elle fixe celui-ci sur les parties malades grâce à son pouvoir adhésif et permet ainsi l'osmose par les pores. Le badigeon, en séchant, contracte la peau ; devenu sec, il décontracte la peau : un massage automatique a eu lieu qui est en rapport avec la guérison des nerfs et des muscles.

Quand l'emploi du mösö nécessite ingestion contre les maladies vénériennes et les maux de ventre, l'argile est remplacée par le Kaolin ou la farine de céréales.

En clinique de la médecine traditionnelle, la prise en charge du client, pratiquée encore en zone rurale suivant une cérémonie rituelle, a des conséquences heureuses sur le traitement. En effet, le malade est reçu par le guérisseur de son choix, en présence du collègue villageois de guérisseurs, du chef politique et du doyen d'âge de la collectivité-hôte. Les frais du traitement discutés par leur assemblée et ramenés aux possibilités de solvabilité du client, lesquelles peuvent être même des journées de travail à effectuer après guérison.

Les soins sont gratuits en cas d'indigence extrême et d'incapacité de travail du client. Ils <sup>sont</sup> d'ordinaire gratuits en cas de brûlures graves, de morsures de serpents, de blessures de chasse ou d'épidémies, cas qui sont assimilés à des accidents et calamités publiques requérant obligatoirement, selon nos règles, la solidarité agissante de la collectivité. A ce sujet, tout le monde connaît la gratuité de la réduction des fractures par les spécialistes de Baté Nafadji, de la région de Kankan (les Bérété) et de Niani, de la région de Mandiana (les Keita).

Si le diagnostic est infirmé et que la mal ne relève pas de la compétence du guérisseur traitant, le malade est dirigé par celui-ci même vers le spécialiste qu'il faut.

Outre sa participation à l'hébergement, la solidarité effective de la communauté-hôte se manifeste encore par la surveillance qu'elle exerce sur le malade, les visites qu'elle lui rend et son entière disponibilité à satisfaire ses désirs qui ne seraient pas en contradiction avec les prescriptions du traitement. Il n'est pas jusqu'au passant qui n'adresse des exhortations au patient pour l'encourager à lutter contre la maladie qui est source de destruction. Il donne aussi sa contribution aux frais, en nature ou en numéraires.

Il y a ainsi autour de celui qui souffre et se sent perdu une atmosphère de compassion sincère et de fraternité agissante qui soulagent ses maux et activent sa volonté de réintégrer la société. Ce support matériel et sentimental de la guérison, dont un autre segment est l'omniprésence du guérisseur optimiste et dévoué, fait de notre médecine traditionnelle une médecine humaine par excellence.

Mais ce succès n'empêche pas qu'à propos justement de nos méthodes cliniques, l'on nous pose bien souvent la question de savoir si les incantations du guérisseur et les versets coraniques soignent ?

Nous répondons tout de suite qu'ils n'ont pas d'action biologique directe, comme les médicaments, mais qu'ils aident encore à soigner. En effet, dans contexte des croyances, incantations et versets coraniques sont encore des matériaux psychiques de même nature utilisés dans le traitement. C'est le langage sacré, oral ou écrit, grâce auquel le guérisseur et le marabout appellent et canalisent la décision de la puissance déterminante capable de conjurer le mal. Cette puissance est, pour l'animiste, l'ancêtre ou le génie et, pour le musulman, Allah l'unique.

Comme le malade a foi en la puissance invoquée, il enregistre, comme salulaire, la psalmodie de l'incantation et l'écriture du verset qui peut être diluée dans l'eau fraîche. Du coup, l'espoir est- créé ou grandit en lui et son mécanisme de rejet du mal se renforce. Simultanément, il devient plus réceptif aux soins. Voilà comment incantation et versets coraniques, qui sont source de conditionnement favorables par la force de la foi, contribuent à guérir en étayant l'action concrète des médicaments.

Cependant, la position de ceux qui, au nom du progrès, s'opposent à leur emploi en thérapeutique, est confirmée par la réalité que toute recette qui tombe dans l'usage commun est utilisée par le Peuple avec profit sans qu'elle ne soit assortie de formules magiques. Pratiquement du reste le guérisseur, de nos jours, n'y a recours que pour rythmer un massage ; pour se remettre en mémoire les signes de certaines maladies et les maladies qui sont traitées par la plante qu'il exploite présentement, ces données existant dans certaines incantations. Ceux des guérisseurs qui s'accrochent encore à l'association spectaculaire des formules magiques aux préparations des médicaments et à l'administration des soins veulent démontrer la complexité de leur tâche pour accroître leur salaire.

Maintenant nous voudrions attirer votre attention sur une autre caractéristique de notre clinique : c'est la recherche de la guérison totale. Le but est atteint dans la majorité des cas. L'assistance inconditionnelle dont il est l'objet fera du malade guéri un membre plus sociale de la communauté. En outre, le règlement des conflits de sa conscience sera pour lui source d'une prophylaxie psychique et sa rééducation une bonne base pour ses relations futures qui comporteront moins de chocs violents, sans compter que le règlement de ses conflits avec les siens et les voisins le protège aussi contre les chocs et accroît ses moyens d'existence.

Voilà quelques spécificités de notre médecine traditionnelle, dynamiques en général. Elles sont interprêtées par ceux qui la pratiquent et par ceux qui la consomment. Personnellement nous n'avons eu qu'à mentionner les changements intervenus. ( )

L'observation de notre culture, à partir du dedans, qui est appliquée ici au domaine de la santé, nous permet de découvrir dans le passé, avec une légitime fierté, la vitalité de la conscience historique des générations qui nous ont précédés et que nous devons imiter dans cette voie de pérennité de l'Afrique.

( ) Le Maninka a été utilisé dans cette étude comme langue nationale référentielle quant aux noms des spécialistes et des plantes.

PRET POUR LA REVOLUTION !



DE LA PAROLE A L'ECRIT L'HISTORIOGRAPHIE AFRICAINE  
DEVANT UNE TACHE DELICATE

François de MEDEIROS  
Directeur du Département d'Histoire  
et d'Archéologie - BENIN -

La tradition orale est devenue depuis peu une source crédible pour l'histoire notamment sous la pression des études africaines. Cela résulte d'un effort critique de grande ampleur mené par les chercheurs dans divers secteurs des sciences humaines. Il convenait de remettre en cause la primauté dont jouissait l'écriture, considérée longtemps comme la source privilégiée par excellence de la connaissance historique, et de relativiser le préjugé favorable voire même l'évidence dont semblait bénéficier une telle position. Le débat ainsi engagé fit ressortir entre autre, l'apport indéniable de "l'oralité", les ressources multiples et les potentialités infinies de l'expression parlée. Ce rôle de premier plan dévolu à la tradition orale dans la plupart des travaux récents d'histoire africaine apparaît dans la suite logique du mouvement critique qui renverse la hiérarchie des cultures et les monopoles jalousement entretenus et subtilement diffusés dans les mentalités ; il est en parfaite cohérence avec le génie des civilisations africaines où la parole déborde la simple expression et s'apparente à l'acte. Et l'on peut considérer un acquis irréversible l'usage généralisé des traditions orales dans la recherche contemporaine sur les cultures d'Afrique Noire.

Dans ces conditions, la préoccupation qui fut celle des chercheurs en Afrique dans un passé récent de fonder en théorie la validité de la tradition orale pour lui ménager une place parmi les sources de la connaissance historique paraît sans objet. Elle est pratiquement rendue caduque par le nombre impressionnant de travaux et de monographies réalisés à partir



des sources orales dans le cadre institutionnel et de mémoires de maîtrise, de thèses de doctorat soutenues au sein des Universités africaines ou de contributions particulières ou liées à divers organismes de recherche en Afrique. Le véritable problème porte sur le traitement du DOCUMENT qui est le PRODUIT de la tradition orale, car l'historiographie ne prend en compte la source orale que lorsqu'elle se présente sous forme de document capable de subir un traitement critique ; en d'autres termes lorsque la source orale est transformée en un instrument qui peut supporter diverses opérations techniques d'où surgiront des propositions intelligibles pour la discipline historique.

De fait la multiplication des travaux effectués à partir de la tradition orale ne suffit pas à elle seule à légitimer l'adoption de l'oralité comme source de l'histoire africaine ; à tout le moins, elle constitue un stimulant, une invitation pressante à vérifier une pratique devenue courante. La question méthodologique est donc au cœur des problèmes qu'il faut affronter en priorité pour être en mesure de bâtir aujourd'hui une historiographie solide en Afrique. Or l'un des préalables à cet effort est de jeter un regard rétrospectif critique sur l'héritage qui échoit aux chercheurs africains contemporains dans leurs rapports avec les monuments de la connaissance historique légués par les africanistes européens, leurs devanciers qui par le fait même sont considérés comme des pionniers en la matière. Cela suppose que l'on prenne d'abord la mesure de l'acte qui est posé à travers une transcription quelles que soient ses modalités, surtout dans le domaine des traditions orales.

#### I. La tradition orale à l'épreuve de la codification :

Les opérations qui sont à la base de ce qu'il est convenu d'appeler "recueil des traditions orales" sont tellement fréquentes qu'il paraîtrait superflu d'en tenir compte ou d'en faire mention. Rien de plus que d'appuyer les touches d'un magnétophone ou de faire le geste habituel devenu réflexe qui consiste à inscrire les déclarations d'un interlocuteur ; ce n'est



là en apparence qu'un banal processus ayant son explication physique, il consiste à exploiter les performances d'un appareil ou les ressources du dispositif humain pour consigner une information à l'aide de signes permanents.

En réalité le fait d'écrire ou d'enregistrer ne se réduit pas à un geste neutre de pure conservation : c'est là un fait d'expérimentation que chaque chercheur peut éprouver. Une enquête pluridisciplinaire est récemment menée par une équipe pluridisciplinaire dans l'Atakora béninois ; les habitants du secteur de Kobli, un district rural composé de communautés sociolinguistiques variées, sont réunis pour la séance de travail, parmi eux une forte proportion d'anciens ; les représentants de chaque communauté sont interrogés sur leurs traditions ; ainsi sont enregistrées et consignées des informations sur les groupes de quelque importance : biali, mbebelbe, gourmantché. En finale intervient un représentant du minuscule noyau tyokosi probablement l'unique exemplaire du village - l'entretien qui s'instaure alors n'est pas un simple dialogue avec les enquêteurs mais un débat public très animé auquel participent les autres témoins. Des déclarations du sujet et des commentaires instantanés qui fusent de tout côtés il ressort que nombre de clichés existent sur les Tyokosi qui ont des fractions plus importantes au Togo c'est-à-dire au delà de la frontière proche ; des préjugés les plus vivaces expriment notamment l'agressivité de leurs guerriers dans le passé : ils razziaient la région en utilisant des astuces, d'où leur réputation actuelle de partenaires rusés.

Le climat de cette séance dont on a relevé quelques traits caractéristiques, est difficile à consigner par écrit ou à l'aide d'un appareil (magnétophone, caméra etc ...). Les comptes rendus qui sont faits comme les enregistrements laissent forcément échapper une importante série de facteurs considérés comme secondaires puisqu'ils n'appartiennent pas aux déclarations formellement émises et ne relèvent pas du questionnaire qui fait l'objet de l'enquête. Or l'ambiance de l'enquête apporte déjà des informations utiles pour saisir les rapports contractés qui sont vécus au sein de cette communauté. A ce titre elle constitue une indication précieuse pour l'histoire.



Sans vouloir privilégier arbitrairement l'expression parlée par rapport aux traces qui en subsistent dans l'écrit ou dans les différents modes d'enregistrement, on peut dire que la première est plus riche et plus variée en contenu. L'écrit fait l'économie de la voix et de l'intonation entre autres ; et si le magnétophone ou la camera donnent accès à plus de données, dans l'image, ils laissent dans l'ombre mille composantes qui appartiennent au vécu de l'échange humain direct, non médiatisé, dans son jaillissement irréprensible quand l'historien utilise la tradition orale qui est le résultat d'un processus de stabilisation par écrit ou sur bande magnétique, il ne saurait entretenir l'illusion d'être en présence d'un document exhaustif. Il s'agit plutôt d'un document appauvri, amputé, de mille potentialités qui se trouvaient dans la parole vivante émise par son auteur.

La conscience de cette limite est de soi une attitude critique. Elle n'entraîne cependant aucune méconnaissance de la valeur et des avantages qui sont liés aux sources écrites ; du reste cela n'implique aucune hiérarchie dans les différentes catégories de sources qui sont complémentaires, chacune ayant sa spécificité. Il est certain que l'on a consciemment omis de développer ici le bénéfice solidement établi de l'emploi des sources écrites, pour ne pas se livrer à des répétitions inutiles. La situation est différente pour la tradition orale que la discipline historique est en train d'intégrer parmi ses matériaux. Ce progrès incontestable est une conséquence des études qui ont été entreprises sur la portée du "verbe" en Afrique, notamment grâce aux travaux pluridisciplinaires sur l'efficacité du Verbe et sa consistance propre, aux plans philosophique et anthropologique.

## II. Le poids des agents de la fixation des traditions :

On a souvent insisté à juste titre sur les difficultés qui tiennent aux conditions et aux circonstances du recueil des traditions orales. Celle qui provient du rôle joué par l'interprète, cet intermédiaire complexe et ambigu, n'est pas la moindre. Le problème n'est pas seulement celui de la fidélité ou de la



compétence du traducteur à rendre l'intégralité du message qu'il est chargé de recueillir auprès du sujet interrogé pour le transmettre sur le champ à l'enquêteur. La difficulté provient beaucoup plus profondément du fait que l'interprète représente un troisième terme indispensable au chercheur qui ignore la langue du sujet interrogé. Or l'interprète participe des deux univers linguistiques par définition. La question est de savoir dans quelle mesure la solidarité mentale de l'interprète avec le chercheur ou avec le sujet interrogé ou même avec les deux à la fois, a des conséquences pour l'information qu'il médiatise. Ce rôle est tellement essentiel que l'interprète, prenant conscience de son pouvoir dû à sa situation stratégique entre deux mondes incommunicables, peut agir sur l'information dans une mesure considérable. Son action peut porter sur le choix des sujets à interroger, car souvent il sert de guide au chercheur, mais il peut sélectionner les questions comme les réponses, ou du moins transmettre les aspects qu'il décide de transférer de part et d'autre ce qui est plus grave. Plus qu'un intermédiaire secondaire et neutre, l'interprète se révèle un agent capital, responsable dans une mesure appréciable de la tradition qu'il contribue à élaborer. L'historien doit en prendre acte et tenir compte de cette série de difficultés supplémentaires qui proviennent de la présence d'un traducteur. Lorsque l'interprète traducteur réutilise plus tard les données d'un texte préalablement conçu avec son concours, on peut y voir un cercle vicieux.

Ce cas apparaît dans un Recueil des Sources Orales du Pays Aja Ewe publié par Gayibor en 1977. L'éditeur utilise dans ce recueil un texte dont les informations sont recueillies en 1942, fixées en 1959 par M. Koumbo Amouzou Blaise. Ce texte montre que l'agglomération de TADO (située actuellement au Togo) a été une étape essentielle dans le déplacement d'est en ouest des Aja vers Notse. Il prend ainsi le contre-pied de ceux qui minimisent le rôle de TADO et des AJA dans la constitution du groupe Ewe. Il inclut une relation de Jacques Bertho, ancien missionnaire tirée d'un article publié en 1946 dans la Revue des Grands Lacs. Or l'on sait par ailleurs que l'informateur du Recueil de Gayibor, M. Amouzou, fut aussi celui de Jacques Bertho à qui il servit de guide en 1934 au



cours de ses recherches sur les AJA de TADO. On ajoutera à cela les cas innombrables où l'on observe au cours des enquêtes la répétition pure et simple par les informateurs sensés détenir "les traditions authentiques", de renseignements extraits souvent mot pour mot de rapports d'administrateurs ou de textes élaborés par des chercheurs européens. Ce phénomène très répandu devrait inciter le chercheur à accueillir les informations de la tradition orale avec d'extrêmes précautions ; mais il montre aussi de manière frappante la responsabilité des agents de la transmission dans le recueil des traditions orales.

Là encore l'appréciation actuelle des rapports entre les groupes Aja et Ewe renvoie aux agents de la fixation des textes recueillis dans cette aire culturelle située entre l'Ouémé, dans l'actuelle République Populaire du Bénin, d'une part, et la Volta au Ghana de l'autre. Des études importantes ont été réalisées par les chercheurs allemands du début du siècle sur le pays Ewe situé alors dans la province coloniale germanique. Les travaux du Pasteur Jakob Spieth de la mission de Brême, et de Diedrich Westermann mettent en relief la culture Ewe de sorte que le groupe Aja voisin, à l'est, se trouve omis, quand il n'est pas purement et simplement assimilé. Ce déséquilibre a marqué de façon durable les classifications des populations ouest africaines présentées par la plupart des auteurs postérieurs puisque ces derniers désignent par Ewe la plupart des populations relevant comme les Fon et les Mahi, de l'aire culturelle Aja.

Ainsi la fixation des traditions orales par les chercheurs mentionnés a posé lourdement sur l'ensemble des travaux qui concernent cette culture. Plus ou moins consciemment ils ont imprimé une orientation idéologique à leurs investigations en survalorisant la culture Ewe au détriment des populations voisines créditant ainsi les Ewe d'une primauté de fait qui se révèle artificielle. Pourtant ce phénomène qui s'apparente à une manipulation est bien plus répandu qu'on ne l'imagine : la véritable difficulté réside dans la fixation par écrit des traditions orales. Le chercheur opère alors une sélection parmi les différentes versions et les variantes d'une tradition donnée. Celles qui n'ont pas été



retenues tombent en désuétude et deviennent caduques. Celles qui sont privilégiées bénéficient désormais du crédit qui est attaché à l'écriture.

Elles s'imposent au point que les autres versions dépérissent et disparaissent, l'écrit ayant consacré "une vérité", on perçoit ainsi la gravité de l'intervention des premiers chercheurs qui se sont attachés à fixer certaines traditions et donc, leur responsabilité dans l'orientation arbitraire du champ de la documentation pour leurs successeurs et pour la postérité.

La fixation d'une tradition comporte donc un risque qui est étroitement lié à la puissance quasi-magique de l'écrit. S'il est malaisé de mesurer la portée exacte du rôle joué par l'introduction de l'écriture on peut du moins observer son influence sur les cultures africaines, un phénomène qui mériterait une étude historique approfondie. L'introduction de l'Islam religion du Livre en Afrique subsaharienne à partir des contacts amorcés au VIIe siècle, peut fournir ici des éléments d'explication. Le prestige de l'écrit attaché à l'Islam n'est pas étranger au complexe qui s'est infiltré dans la mentalité des peuples africains concernés par les échanges dès l'époque médiévale. Le cas des souverains de Ghana et de Gao qui prennent à leur service des musulmans compétents pour assurer divers services dans leur administration selon le récit de Al Bakri au XIe siècle, est éclairant. Désormais le complexe du Livre et de l'écrit se développe même si la civilisation de la parole coexiste avec le secteur proportionnellement plus réduit du monde des lettrés.

Les hégémonies successives du Soudan Sahélo-nigérien (Mali et Songhay) connaissent de ce point de vue une évolution analogue et l'on peut analyser la confection des Tarikh (el Fettach et el Soudan) à la lumière de cette interprétation. Plus tard les hégémonies peul du XIXe siècle (Dan Fodio, El Hađj Omar) ont su comprendre et exploiter au profit de leur prédication et de leurs théories politiques les ressources de l'écrit. Tout cela trouve un appui constant dans les relations culturelles et religieuses entretenues avec le Proche-Orient à la faveur des pèlerinages et des voyages d'étude et de formation.



Du côté méridional en Afrique de l'Ouest le mythe de l'écrit s'est également répandu à partir de la circumnavigation de l'Afrique dès le Xe siècle. L'écrit apparaît ici comme un des facteurs de la puissance et de l'efficacité des Européens. Il devient peu à peu un objet d'attraction que l'on cherche à s'approprier. Durant la période coloniale, notamment le XIXe siècle, la tendance se renforce grâce à la politique scolaire qui culmine celle de l'Ecole Normale d'Instituteurs de l'Afrique Occidentale (William Ponty) au Sénégal.

Dans ces conditions de recueil des traditions qui date surtout du début du siècle s'inscrit dans un contexte marqué par la prééminence de l'écrit avec toutes les conséquences positives et négatives que cela peut avoir pour une telle entreprise. Par souci de méthode l'on a pris ici le parti de mettre en évidence les risques qui entourent le fait de procéder à la fixation des traditions orales. Si le mythe de l'écrit peut représenter un danger dans la mesure où tout ce qui est écrit prend une valeur quasi sacrée, on peut toujours redouter, une manipulation de cet instrument merveilleux que représente l'écriture dans la transmission des traditions orales. Or le mythe de l'écrit a pour corollaire le mythe des dates.

De ce point de vue une grave hypothèque pèse actuellement sur l'historiographie africaine. Il s'agit des dates arbitrairement imposées par les travaux des administrateurs coloniaux au premier rang desquels figure l'oeuvre abondante de Maurice Delafosse. Les dates et les thèses qu'il a élaborées ont eu un immense retentissement dans les manuels et dans la plupart des travaux sur le Soudan Sahélo-nigérien. Pour l'ancien empire du Ghana par exemple il y a lieu de réexaminer aussi bien son échelle chronologique que ses convictions hamitiques selon lesquelles la fondation de Ghana remonterait au 2e siècle avant notre ère et serait due à l'initiative des Blancs. Les récents travaux effectués sur le Néolithique saharien notamment avec Hugot et Munson apportent des éclairages nouveaux.



Une interprétation des résultats auxquels ont donné lieu les travaux sur le Dhar Tichitt font remonter bien plus loin (Xe siècle notre ère) les formes d'organisation qui ont engendré l'Etat Noir de Ghana. L'effort critique amorcé pour un secteur limité mériterait d'être étendu à l'ensemble de l'oeuvre considérée, car la réévaluation d'ensemble de l'héritage historique de l'époque coloniale ne saurait être interrompue.

Les considérations sur la nature spécifique des diverses catégories de sources (sources écrites, sources orales) sur leurs rapports dialectiques et sur les exigences critiques qui doivent présider au traitement appliqué par l'historien ne conduisent pas nécessairement à une vision antagoniste des deux modes d'expression l'écrit et la parole. Ils ne sont pas contradictoires - en soi pas plus qu'ils n'ont été systématiquement opposés au cours de l'histoire ; et l'on pourrait montrer dans les cultures les plus anciennes et les plus épanouies de l'histoire universelle le cheminement parallèle des deux types de langage.

Lorsqu'ils deviennent pour l'historien matériaux de construction, c'est-à-dire une fois qu'ils sont transformés en documents et versés au laboratoire de l'historiographie, ils ne peuvent échapper au travail de discernement le plus vigoureux qui suppose le soupçon méthodique. En appliquant cette règle au document issu de la tradition orale tout spécialement, on perçoit plus nettement les risques inhérents à cette catégorie de sources au moment de la fixation, et l'on se trouve plus averti pour prendre les dispositions nécessaires et les précautions requises, afin de se prémunir contre les différents mythes qui ont été relevés. Il convient de signaler que le mythe de l'écrit comme le mythe des dates ne sont pas le monopole des cultures marquées par la tradition orale et que leurs effets sont bien plus étendus. Néanmoins il convenait de signaler à partir du travail sur le terrain, les menaces qui pèsent sur le travail de fixation au moment précis de la fixation et de la stabilisation que l'on fait subir à la parole pour la capter sous forme de signes conventionnels et lui donner par le fait même un caractère de permanence et d'universalité.



De cette sensibilité critique on peut mettre en évidence un certain nombre de requêtes pour aider l'historiographie africaine : d'abord la nécessité de faire droit au plus grand nombre de versions et de variantes qui existent pour une tradition donnée, afin de ménager une chance aux niveaux les plus divers d'expression. Cela inclut même ceux que l'on a trop vite rangés parmi les scories et marginalisés comme apocryphes ou insignifiants, les condamnant au dépérissement et à la disparition. D'où l'urgence de la restitution d'un champ documentaire le plus large possible pour permettre de comparer, de confronter et d'opérer recoupements et vérifications avec le maximum de matériaux. Cela suppose que l'on soit extrêmement vigilant dans les méthodes de fixation et que les chercheurs attachent la plus grande importance aux méthodes élémentaires d'enquête notamment en fournissant leurs sources d'information, en restituant la place qui revient aux intermédiaires (traducteurs, interprètes), en se soumettant aux vigueurs, en respectant les cultures d'origine.

Cette attitude méthodologique peut assainir considérablement le terrain de l'historiographie ; mais elle reste au delà de l'effort gigantesque qui est requis pour réévaluer l'héritage légué par l'historiographie de l'époque coloniale, celle qui a imprégné les manuels et les mentalités. Ici la critique doit se poursuivre et aller jusqu'au bout même si les bases d'une nouvelle approche plus saine ne sauraient être découvertes du jour au lendemain pour faire pièce aux "monuments" parsemés de "vérités empoisonnées" édifiés par les idôles de l'historiographie africaine que l'on vénère encore et qui conditionnent la rédaction des ouvrages les plus récents.

Ici la lente apparition des résultats de la recherche archéologique contribuera à renouveler le regard sur notre histoire. De ce point de vue les nouvelles solutions ont peu de chance de ressembler aux anciennes. Le problème de la chronologie devrait être posé en termes plus sereins. Cela ne saurait signifier en aucune façon une quelconque tendance à l'accommodement avec les faits et les dates ni la tentative de prescrire des compromis pour la localisation des données historiques dans le temps. Le principe fondamental de la dimension spatio-temporelle est au coeur de l'historiographie comme une marque d'identité sans laquelle il n'existe pas d'histoire. Il doit devenir chez l'historien des cultures africaines un réflexe



caractéristique. C'est précisément pour cela qu'il faut faire jouer au facteur chronologique son véritable rôle de repère et de jalon permettant de situer des faits ou des séries de faits sur une échelle chronologique, de façon à rendre intelligible l'ensemble de cette échelle. La recherche archéologique africaine a tiré un immense profit des techniques modernes, de datation comme le Carbone 14. Mais de façon significative elle nous habitue aussi à une certaine patience à l'égard d'une datation enfermée dans les illusions de la précision absolue. En offrant une fourchette de dates pour les périodes les plus reculées elle invite à une précision toujours plus affinée obtenue par une conquête progressive au fur et à mesure que de nouveaux éléments permettront de réduire la marge de l'éventail des dates.

Cela introduit une dimension philosophique dans le rapport que nous entretenons à l'égard du temps. Pour restituer dans la pleine lumière l'histoire des sociétés et des cultures africaines, il est nécessaire de prendre du recul par rapport à la conception dogmatique de la chronologie qui a engendré des monuments d'erreurs au sein de notre historiographie à côté de nombreux acquis.

De fait les requêtes suggérées à l'endroit de la chronologie n'ont rien de commun avec l'invention d'une méthodologie particulière appliquée à la seule histoire africaine. Elles recourent à la réflexion méthodologique en cours qui accorde une place de choix à un secteur aussi complexe que l'histoire des mentalités. A la différence des pratiques anciennes centrées sur l'histoire des rois et des héros, celle des personnalités exceptionnelles comme celles des faits sortant de l'ordinaire, elle fait droit à l'histoire des sociétés, des cultures, des technologies, des modes de vie, et surtout à l'évolution des structures, de pensée, des sensibilités, des manières d'être. Autant de facteurs qui échappent à la quantification simpliste et aux instruments de mesures élémentaires. Pourtant ils s'insèrent dans le cadre rigoureux d'une historiographie soucieuse de chronologie. Mais le comportement de l'historien à l'égard des dates n'est plus le même. La conscience de l'évolution lente des structures mentales introduit ici une attitude empreinte de patience et de sérénité, celle qui crée la distance par rapport à une datation intempestive et hâtive, parfois arbitraire.



Poursuivant jusqu'à leur terme ses exigences critiques à l'égard des "monuments historiques" dont elle hérite et qui font écran à son effort légitime pour connaître le passé de l'Afrique, l'historiographie africaine contemporaine pourrait tirer le meilleur parti de la réflexion méthodologique actuelle et tracer par la même occasion les voies d'une pratique scientifique qui tienne compte de la spécificité de nos cultures.

Traditions Orales et Anthropologie  
(Avec Référence à l'Art comme Elément de Culture )  
( Réunion d'Experts )

Rev. Dr. A. K. QUARCOO

L'une des recommandations intéressantes faites dans le Rapport Final de la Conférence Intergouvernementale sur les Politiques Culturelles en Afrique, organisée par l'UNESCO en coopération avec l'OUA à Accra en 1975, était celle concernant Les Langues et la Tradition Orale. Elle indiquait que la Conférence, se rendait compte du fait que les traditions orales constituaient des fondements indispensables aux études culturelles et historiques en Afrique. En conséquence, les Etats-Membres de l'OUA ont été pressés de collecter la tradition orale au moyen d'enregistrements et de transcription. Une grande appréciation a été montrée, appréciation de l'engagement de l'UNESCO dans ce Centre Régional pour la collecte et la préservation de la tradition orale (1). Une nature spéciale des traditions orales, comme leur nom l'implique, et que cependant nous élargirons pour lui donner une signification dans le contexte des données récentes, est qu'elles sont essentiellement "non écrites". Elles sont transmises oralement. Donc elles peuvent être sujettes à des handicaps tels que déformation des faits et inexactitudes résultant de la transmission de bouche à oreille des histoires. On ne peut cependant pas dire que l'histoire écrite soit exempte des déficiences ci-dessus. D'où, malgré les déficiences mentionnées ci-dessus, la tradition orale forme une source utile pour la reconstitution de l'histoire non seulement chez les peuples qui étaient décrits comme étant sans " écriture" mais aussi même chez ceux qui sont supposés avoir eu ou avoir une écriture aujourd'hui. Avec nos données actuelles émanant de symboles qui "dépeignent" le langage, nous pouvons, avec profit, même apprécier le fait d'élargir le sens du mot "écriture", tel que nous le comprenons. Ceci fera certainement la lumière sur la Tradition Orale et l'Anthropologie qui constituent le sujet de ce document. Entre

parenthèses, les sources de la tradition orale incluent la littérature orale, les proverbes, les légendes, les mythes, le folklore et le savoir médical, l'art et bien sûr, l'ensemble de la culture matérielle. Nous allons essayer de faire un bref tour d'horizon de ce que les gens ont pensé de l'anthropologie. Actuellement, une définition minimale de l'anthropologie comme étant l'étude de l'homme, est adéquate. Il nous faut reconnaître que cette définition minimale est étroitement limitée face aux études contemporaines. Par exemple, la géographie est aussi l'étude de l'homme, tout comme l'histoire et les branches afférentes traitent de l'homme. L'Anthropologie peut être vue à juste titre, comme une stratégie systématisée de la compréhension de l'homme et non de l'homme primitif, comme on le pense.

L'Anthropologie peut être considérée comme une enquête ou une étude du comportement du genre humain tel qu'il est typifié ou suggéré par Tylor and Frans Boas, et bien sûr, tel qu'on le connaît aujourd'hui. Nous sommes conscients du fait que dans nos études culturelles actuelles, l'éducation des arts et la tradition Africaine montrent clairement que l'éducation par l'art, par exemple, peut de fait être au coeur d'une culture-de peuples et peut fort bien avoir ses racines en traditions orales et visuelles (2).

#### HISTOIRE ORALE ET HISTOIRE

-----

Sans nous excuser outre mesure, nous avons initialement suggéré que l'histoire orale est l'histoire quand elle est utilisée avec l'expertise d'un "historien". Pertinente même est la suggestion du philosophe et historien du 14ème siècle, Iba Khaldun,

" L'histoire est le témoignage de la société humaine, ou de la civilisation du monde, des changements qui ont lieu dans la nature ou société, comme l'esclavage, la sociabilité et les soulèvements d'un groupe de gens contre un autre avec comme résultante royaumes et états avec leurs divers rangs; des différentes activités et occupations de l'homme, soit pour gagner leur pain, soit dans les divers sciences et artisanats; et en général, de toutes les transformations que la société subit de par sa nature propre "(3).



La tradition orale en Afrique est liée à l'ethnographie, l'ethnologie, l'archéologie, les arts et la culture matérielle en général. La tradition orale a donc une très étroite affinité avec le contenu de l'anthropologie comme l'étude de l'homme et particulièrement la culture ou conscience de l'homme dans la société. Nous sommes en effet concernés par les témoignages verbaux mais aussi les témoignages qui émanent d'autres témoignages "visuels" quand on s'occupe d'histoire orale. Les sources orales approvisionnent les traditions orales mais nous avançons que les autres évidences que nous avons mentionnées activent ou rendent possibles les sources verbales. Nous avons déjà fait allusion au témoignage verbal et à son destin dans les processus de transmission mais nous avançons que la méthodologie des témoignages attestants comme nous en avons de nos jours peuvent aider substantiellement à éliminer certains dangers de témoignages oraux. Nous savons que les témoignages oraux peuvent prendre la forme de récits de tradition, poèmes, folklore, traditions ésotériques, mnémoniques, légendes et même de mythes. Il est évident que les mémoires peuvent rendre ces récits ou toutes autres méthodes de transmission citées ci-dessus défectueuses et incertaines. Les traditions peuvent être déformées pour diverses raisons mais comme le suggère Vansina :

"Une société peut avoir certaines institutions pour régler la méthode de transmission de certaines traditions de telle façon à conserver le témoignage original de l'observateur aussi fidèlement que possible. Ainsi un historien peut évaluer dans quelle mesure la méthode de transmission employée pour une tradition particulière a des chances d'avoir fourni des circonstances favorables à une transmission exacte d'un proto-témoignage sur lequel elle est basée " (4).

La suggestion que nous pouvons inférer est qu'il y a des moyens pour valider l'histoire orale jusqu'à un certain point. Une fois que nous avons les moyens d'évaluer les déformations, le manque de mémoire et les contraintes des récits, la fréquence des répétitions figurent parmi les méthodologies scientifiques créées pour filtrer l'histoire orale pour validité et certitude. La structure même d'un témoignage peut faire la lumière sur son contenu. Les valeurs culturelles peuvent aussi

affecter la nature de l'histoire orale sur laquelle nous tombons. Quelle que soit notre opinion sur les traditions orales; nous avons l'obligation aujourd'hui d'appliquer des critères scientifiques pour les évaluer pour l'histoire puisque la plupart de l'histoire écrite maintenant peut avoir eu comme sources initiales, des traditions orales rapportées par des témoins oculaires dans leur propre style ou des traditions transmises de génération en génération. Sûrement, la culture est aussi transmise et la culture est le comportement appris. La culture n'est pas nécessairement non-valable à cause du facteur inter-générationnel dans sa transmission. De la même manière, l'histoire orale n'est pas toujours déficiente parce qu'elle émane du passé. Par bien des manières, elle survit au passé en tant que clés précieuses pour l'histoire et la civilisation.

#### ANTHROPOLOGIE DANS LES ETUDES HISTORIQUES

---

Nous avons mentionné en passant la relation entre l'anthropologie et l'histoire. Sa définition la plus simple est qu'elle est l'étude traitant de la forme physique de l'homme et de sa culture. Aujourd'hui, l'aspect culturel de l'anthropologie est largement étudié. Au sens le plus large, cela a trait à toutes les manières d'agir, même de penser et de sentir ce que les gens apprennent et partagent avec les autres. Cela signifie que le comportement social, les langues, les valeurs, les religions, les idées, les valeurs et la méthode de faire les choses tombent dans le domaine de la culture. Donc l'anthropologie se sert de la connaissance qui est dérivable des nombreuses branches du savoir. Les pères fondateurs de la sociologie, à laquelle on associe beaucoup l'anthropologie, pensaient en terme d'une reine des sciences - quelle qu'en soit la signification. Mais le fait est que l'anthropologie devait être l'étude scientifique de l'homme sous tous les aspects. A ses débuts, elle avait tendance à être l'étude de ce qu'on appelait sociétés à petite échelle où des relations face à face prévalaient. L'idée était de s'essayer à des micro-études des sociétés humaines. Actuellement, cependant l'anthropologie traite de tous les types de sociétés et a de nombreuses ramifications.

L'anthropologie physique continue à être une étude spécialisée qui est d'orientation biologique. Elle s'intéresse à l'anthropométrie de l'évolution humaine\_\_ la mesure des os et des caractéristiques externes \_\_ comme la forme des têtes, les caractères physiques internes des gens, même comme le groupe sanguin et la forme des muscles et les différences de groupe dans les modèles de croissance physiologique, les taux métaboliques et les immunisations aux maladies. Une autre aire d'anthropologie physique comporte l'étude des différences physiques humaines, de l'hérédité et de l'environnement et leur influence sur la structure du corps. L'anthropologie physique traite aussi des facteurs de l'environnement culturel de l'homme qui inclut la médecine, le choix du conjoint, les habitudes alimentaires et les arts corporels.

La branche la plus populaire de l'anthropologie aujourd'hui est celle qui traite de la culture de l'homme. Quelques érudits voient l'anthropologie culturelle comme étant divisible en domaines spécialisés qui peuvent inclure l'ethnologie, l'archéologie et la linguistique. L'ethnologie est l'étude de la culture des peuples vivants, elle décrit les traits culturels individuels, les habitudes particulières, les attitudes ou les idées. Deux branches définitives émergent de l'ethnologie, ce sont les études de la personnalité et de la culture et l'anthropologie appliquée. Les érudits en anthropologie ont dans le passé cherché à placer le sujet soit dans les humanités ou les sciences.

(5)

#### LE DEVELOPPEMENT DE L'ANTHROPOLOGIE

---

La brève discussion ci-dessus suggère clairement, nous l'admettons, que l'anthropologie a ses racines dans un matériel lié à, et écrivant au sujet des peuples. Parmi les écrits, on peut compter les livres de voyage. Certains de ces livres de voyage que nous possédons, sont les produits de spéculation dans un fauteuil sur la cause de la différence des peuples. D'autres sont des évidences "élargies" ou "diminuées" ou "faussées".

A propos de cette discussion sur la tradition orale et l'anthropologie, nous aimerions rappeler que la littérature suggère que les érudits de la tradition Grecque ont considéré Hérodote comme le père de l'histoire tandis que d'autres font de lui le père de l'anthropologie.(6). Notre attention peut être attirée sur le concept du diffusionisme, les théories de l'évolution et la gamme des sujets. Les intérêts de l'anthropologie touchent au fait de la structure sociale - parenté et famille, lignage, contrôle social, système de croyance, arts, organisation politique, coutume, loi et bien sûr tout ce qui traite de l'homme en tant que créature vivante avec une culture et dans une société. Les concepts de fonction et bien sûr maintenant de conflit, sont des parties de l'étude qui intéressent l'anthropologie. Nous aimerions conclure cette analyse de l'anthropologie afin de discuter la tradition orale et l'anthropologie en Afrique spécifiquement avec la citation d'un anthropologue Anglais qui a résumé la place de l'anthropologie dans le champ académique comme suit :

" Les programmes des cours universitaires peuvent être représentés par trois cercles agissant réciproquement et représentant les études biologiques, les études historiques, les sections intermédiaires dont font partie l'anthropologie physique, l'ethnologie (y compris l'archéologie préhistorique et l'anthropologie sociale "(7).

Bien sûr, quelques anthropologues aiment à penser à l'anthropologie sociale comme ayant encore des rapports très étroits avec la psychologie, la sociologie et l'économie. Le fait est que les études culturelles embrassent toutes ces disciplines et cette tentative de tirer des lignes de séparations très nettes peut souvent s'avérer arbitraire.

#### TENDANCES CONTEMPORAINES EN AFRIQUE

---

Ecrivain pour un séminaire en Etudes Bibliothécaires à l'occasion du 100ème anniversaire de la classification décimale de Dewey en novembre 1973, j'ai suggéré qu'il y avait des études régionales spécifiques qui en découlaient. Les études des



communautés sont celles des collectivités dirigeables de tous les gens et les techniques utilisées sont principalement anthropologiques. De nombreuses universités en Afrique ont considéré l'établissement de départements qui traitent de l'anthropologie l'étude de l'homme - et la sociologie qui s'intéresse spécifiquement aux rapports réciproques des travaux et à l'action réciproque entre les peuples. Fait plus important, dans les années soixante, les institutions ont consacré leur temps à l'étude de l'Afrique. Les études Africaines qui peuvent être trouvées ailleurs en dehors de l'Afrique (7a). Les études africaines en Afrique doivent prendre en considération toute la question de la spécificité et de la dynamique de la culture Africaine et en même temps, fournir le matériel pour l'étude de la diversité et l'unité de cette culture. Des outils spécifiques doivent être développés et la question des activités culturelles sérieusement examinées. Il est en effet très important que le développement culturel soit le point central de l'étude de l'Afrique. Cela exige la nécessité de coopération des pays Africains, si l'authenticité future doit être atteinte. Les frontières obligatoires et les impositions culturelles faisant suite à l'accident de l'histoire et les entorses à l'histoire et à la culture Africaines attendent d'être corrigées par l'étude scientifique de la tradition orale de l'archéologie et bien sûr, de l'épistémologie, comme un tout. Dans les instituts qui doivent se consacrer à l'étude de la culture à la fois au niveau académique mais aussi au niveau promotionnel, la stratégie doit jusqu'à un certain point être interdisciplinaire. La tradition orale, l'anthropologie, la linguistique et les arts peuvent bien former les composantes des études. Malheureusement, même jusqu'à présent, les académies Africaines ont des difficultés à apprécier la tendance et voudraient suivre des voies différentes de ceux qui essaient d'introduire comme point de convergence la nécessité de très grande importance de faire des études Africaines dans les perspectives contemporaines.

Nous introduirons l'étude d'un cas d'un Institut d'Etudes Africaines au Ghana, situé à Legon, dans le but d'illustrer nos propos sur les études culturelles, qui emploie la stratégie interdisciplinaire, faisant cas de l'histoire orale et de l'anthropologie, entre autres disciplines.

S'il continue dans la voie tracée lors de sa création, il peut contribuer à répondre à ce que devraient être les aspirations des études Africaines en Afrique contemporaine. Et comme je mentionne les Instituts d'Etudes Africaines, j'aimerais inclure dans cette rubrique le Centre de Niamey qui a cependant une mission spécialisée de renforcer les études linguistiques et d'histoire orale et leur impact sur la culture et le développement en Afrique.

#### TRADITION ORALE ET AUTHENTICITE CULTURELLE

---

Il est vrai que la culture est l'essence même de la destinée de l'Afrique. Sans l'ombre d'un doute, cette destinée est liée à tous les atouts matériels et culturels, les oeuvres d'art, le savoir, la technologie, les langues, les manières de pensée, les formes de comportement et la provision d'expérience accumulée en vue de construire une société meilleure répondant aux besoins de développer constamment le monde (8) (Publication du Rapport Final de l'UNESCO p. 25 Ibid).

Nous avons suggéré que la tradition orale et l'anthropologie telles qu'elles sont définies dans ce rapport, pouvaient être des atouts pour la redécouverte et le développement des Cultures Africaines et les universaux de ces cultures qui peuvent être considérés comme éléments essentiels de la Culture Africaine. De sorte que sous l'histoire et les cultures falsifiées, la contribution Africaine à la culture mondiale puisse être établie et développée.

La tradition orale et l'anthropologie peuvent nous aider à redécouvrir les anciennes croyances et les essences des religions Africaines. D'où le besoin de collecter, de documenter,



de conserver les enregistrements et les films, de noter les habitudes, les coutumes et les traditions avant qu'elles ne disparaissent au détriment, enfin de compte, bien sûr, de la culture mondiale. Il est certain que tous les états-membres doivent faire leurs propres exercices dans cette corvée mais le centre Africain à Niamey devrait se développer afin d'être une force réelle dans l'étude du continent Africain. L'inventaire qui peut être préparé et qui pourrait alors être mis à la disposition de tous, sous toutes les formes d'expression artistique, serait une aide considérable pour les études culturelles de l'Afrique. Ceci en ferait une grande source d'où un héritage culturel authentique pourrait être tiré et disséminé en prenant bien sûr en considération les besoins contemporains des peuples (9). Si l'on considère ce qui précède sérieusement, alors la recommandation concernant la préparation d'inventaires de l'héritage matériel de l'Afrique : sites, monuments et oeuvres d'art, artisanat et traditions orales, musique, danse, rites et festivals devraient recevoir l'attention qui leur est due.

Le Centre de Niamey pour l'Etude des Traditions Orales réitère donc la suprême importance à comprendre l'histoire des peuples d'Afrique. Tandis que l'on presse l'UNESCO d'établir plus de centres de recherche et d'aider de diverses façons à favoriser les objectifs de tels centres, plus d'enthousiasme et d'engagement doivent être manifestés parmi les érudits Africains pour la signification et ils devraient travailler dans les centres qui sont à même d'aider de l'authentique revalorisation de l'histoire et la culture Africaines .

#### HISTORIENS, ETHNOGRAPHES ET CRITIQUE D'ART AFRICAINS.

Dans mon cours de maîtrise sur l'Art Visuel Africain, auquel assistait un certain nombre d'étudiants venus d'Amérique, d'Angleterre, du Japon, de Chine, du Nigéria et bien sûr du Ghana, la matière en était l'art et sa place dans la vie humaine. Le cours a continué en trois parties ayant trait

à l'esthétique, l'histoire et la Sociologie de l'art. On a toujours essayé d'étudier la culture au moyen de l'Art Visuel et des arts s'y rapportant. De cette expérience, je pense que pouvoir mettre entre les mains des étudiants Africains à tous les niveaux d'éducation, du matériel pertinent sur la préhistoire, l'histoire et l'art, l'histoire et la critique, persuaderait plus de gens à choisir ces branches. L'accusation d'ethnocentrisme portée contre les écrivains étrangers dans ces disciplines peut être juste, mais la cause réelle de cela peut être l'ignorance ou la mauvaise interprétation involontaire. C'est néanmoins la possibilité de déformation délibérée. Il convient de remarquer que certains érudits Africains ont négligé d'employer les outils qu'ils acquéraient ailleurs dans des branches appropriées de la connaissance, pour interpréter de manière significative et scientifique les données Africaines. La nécessité d'une compréhension correcte de l'Afrique, de ses réussites et de ses malheurs, de son développement et sous-développement de la part des autres et même des peuples indigènes à l'Afrique, nécessite une considération plus sérieuse des occasions qui sont maintenant à la disposition des états-membres dans la tâche de reconstruire. A une récente Conférence sous-régionale de l'UNESCO sur l'emploi de l'Héritage National Culturel et Artistique comme moyen d'Education à Freetown, j'ai souligné l'importance et les stratégies pour l'étude institutionnelle et l'emploi de l'héritage Africain en éducation. L'héritage inclut des sources littéraires, la tradition orale, l'art dans la matière, son et mouvement, philosophie et bien sûr, tous les articles de la conscience que nous appelons culture. C'était révélatif de noter à quel point sont sous-utilisés les éléments vitaux de l'héritage Africain dans l'éducation des élèves et étudiants de certains pays Africains. Dans de telles circonstances, j'apprécie plus le rationnel de l'obligation dans les Universités au Ghana, mais particulièrement à Legon, qui fait qu'aucun étudiant ne peut obtenir un diplôme sans présenter avec succès un mémoire subsidiaire en Etudes Africaines. Le contenu des études en Etudes Africaines couvre :

Technologie et Culture, Développement Economique, Afrique Traditionnelle et Moderne, Culture et Développement, Héritage Africain dans le Nouveau-Monde. Les sujets précités sont essentiellement des rapports théoriques. L'obligation est que l'un de ces sujets doit être pris avec un autre sujet pratique, essentiellement, la compétence en Langue (langue Ghanaéenne pour l'instant à cause des difficultés en personnel), la musique Africaine, la danse Africaine et le théâtre Africain. J'ai mentionné cet arrangement uniquement pour attirer l'attention sur le besoin en étude intensive d'éducation et culture, l'enseignement des langues et cultures Africaines qui a été qualifié d'après les recommandations 9 et 10 du Rapport Final de l'UNESCO sur la Spécificité et la Dynamique des Cultures Africaines et l'utilisation de l'héritage culturel dans l'éducation à Abidjan et Freetown, est maintenue ici. Ma proposition est fondamentalement que le développement doit avoir lieu sur tous les fronts et que notre héritage culturel doit nécessairement être indispensable à tout développement social significatif. Ici j'inclus dans le développement social, chaque aspect du développement de la société humaine, et je maintiens que l'Afrique aurait besoin de savoir ce qui est là et où aller en étant consciente de ce qui fait l'Africain. Les ethnographes, les ethnologues, les archéologues, les historiens et les autres érudits des diverses disciplines seront nécessaires pour fournir les prémisses solides pour affirmer l'identité des cultures pour aider aux processus d'ingénierie sociale significative.

LE POINT CENTRAL DE LA TRADITION ORALE ET DE L'ANTHROPOLOGIE -  
UNE ETUDE DE CAS.

Nous avons dans les commentaires précédents essayé de discuter en termes généraux et aussi spécifiques, dans certains cas, de la question de la tradition orale et de l'anthropologie. On a essayé de spécifier ce qui semblait être la tendance contemporaine dans l'étude de l'anthropologie et de l'histoire en Afrique. La tradition orale comme source de matériel pour "l'histoire" et la relation de la tradition au sujet de l'anthropologie ont orienté notre attention bien que de manière peu



profonde dans notre discussion. L'importance des institutions consacrées aux aspects de l'étude de la société Africaine constituait une partie de notre intérêt et, une référence spéciale au Centre de Niamey a été faite. En conclusion, nous souhaitons présenter un exemple du genre de travail que les Universités Africaines peuvent utilement essayer pour favoriser les avantages d'une nouvelle approche à l'utilisation de la tradition orale ou de l'histoire et des études culturelles. Je me réfère particulièrement à l'Institut des Etudes Africaines auquel j'ai été associé de diverses manières pendant les seize dernières années. Le but de cette fondation était d'être un centre de recherche et d'enseignement, un centre pour la vulgarisation des services et de fournir du matériel et de l'expertise pour l'éducation culturelle au Ghana, un institut où la source de matériel pour des études Africaines et la diaspora sera disponible. L'Institut a été planifié pour être une Institution interdisciplinaire traitant de l'Afrique avec insistance sur la culture et l'histoire Africaines. Il avait été prévu que l'Institut serve de lieu entre l'Université et les mouvements nationaux de théâtre, et fournisse aussi des services spéciaux et la recherche culturelle ayant trait au développement. L'orientation de l'Institut et sa base dans une Université devaient fournir un forum pour les experts dans le domaine de la culture. On s'attendait à ce que les experts rassemblent leur contribution à la résolution des problèmes grâce à leurs efforts individuels et de groupe n'excluant pas leur propre travail créatif, particulièrement dans le domaine des arts.

Le discours du premier président à l'inauguration de l'Institut en 1962 (10), les plans initiaux de Thomas Hogkin qui ont suivis les stipulations telles qu'elles sont énoncées dans le discours d'inauguration de l'Institut fait par Nkrumah, le Président de la 1ère République et un grand nombre de documents sur l'importance et la fonction de l'Institut au Ghana écrits par le Professeur J. H. Nketia sont très pertinents pour évaluer ce qu'il devrait être la stratégie pour prendre au



sérieux les études culturelles dans les programmes d'études, les matières vitales de la renaissance culturelle, l'étude scientifique et exaltée de l'histoire et la culture Africaines en vue de peser sur la tendance du développement (11). Nous basant sur nos données actuelles, nous suggérons qu'il paraîtrait avantageux de faire concorder la respectabilité et l'attention à l'égard des études culturelles et historiques, dans leurs sens les plus larges, afin de faciliter les stratégies Africaines pour un développement significatif.

Cela explique qu'à l'Institut des Etudes Africaines au Ghana, les sujets couverts incluent les études historiques et culturelles. Les disciplines qui sont étudiées dans le cadre de ces larges catégories sont : linguistique, anthropologie sociale, histoire, gouvernement et politique, arts, musique, danse, théâtre et littérature, chaque discipline ayant des projets dont certains sont inter-disciplinaires. Nous avons déjà indiqué que l'important concernant cet Institut est le fait qu'il soit inter-disciplinaire. Le travail des études communautaires et l'étude des sociétés traditionnelles. Des recherches dans des domaines comme la famille, le contrôle social, la religion et l'éthique, l'art et leur importance sociale sont entreprises. Il y a de nombreux problèmes concernant des projets spécifiques. comme ceux sur les Ashanti, les Dançme et les Ewe qui sont en cours. La recherche historique inclut une investigation ethno-historique sur la formation des états de l'époque pré-coloniale, sur les routes commerciales et sur des sujets afférents, des investigations intensives sur les histoires ghanéennes et la classification du matériel historique dans des manuscrits Arabes au Ghana. En gouvernement et en Politique, des investigations détaillées sont faites sur le développement constitutionnel traditionnel du Ghana et des territoires Africains avoisinants ; le développement des institutions politiques, les mouvements nationaux, les relations inter-états sont des problèmes de la construction nationale. Quelques étudiants universitaires ont fait des travaux sur ces sujets en connexion avec leur thèse de maîtrise.



Une vaste gamme de problèmes entre dans le cadre des études sur les arts et la collecte systématique, la transcription des enregistrements et l'analyse des articles individuels continuent tant que parties vitales le travail à l'Institut.

Des efforts bien définis sont en cours concernant l'étude des liens culturels entre l'Afrique et la diaspora (12). (Plan de Développement de l'Institut des Etudes Africaines 1969-75). Aussi Perspective et Fonction de l'Institut des Etudes Africaines 1979.

Les aires de recherche actuelle qui intéressent l'Institut incluent les langues Africaines, la littérature Africaine, les systèmes sociaux Africains, les institutions et les cultures, la religion et la philosophie Africaines, le Gouvernement et la Politique en Afrique, la musique Africaine, la danse Africaine, le drame Africain et les arts visuels Africains. (Perspective et Fonction de l'Institut des Etudes Africaines 1979) (13)

Nous aimerions mettre en évidence le contenu et l'engagement de l'Institut dans un genre particulier d'études interdisciplinaires dans lesquelles l'anthropologie et la tradition orale sont très évidents. On s'est rendu compte à juste titre que la revalorisation de l'histoire et de l'anthropologie qui sont déjà disponibles dans les documents "écrits", le travail sur le tas sur la tradition orale, la structure sociale\_\_ parenté, famille, lignage, processus sociaux\_\_ et toute la gamme des réseaux sociaux ont besoin d'être ré-examinés. C'est précisément sur cela qu'est axée une bonne partie du programme de recherche de l'Institut. Dans les recherches que j'ai faites en ethnologie et en ethnographie, commençant toujours l'enquête du matériel culturel, j'ai eu des aperçus intéressants sur les nombreux aspects des histoires et cultures de mes sujets d'investigation. Etonnement, l'idée de préserver les traditions artistiques en Afrique, par exemple, a de très larges connotations. Cela n'a rien à voir avec une impulsion d'esprit étroit ou purement romantique ou un attachement à l'antiquité ou une culture statique ou fossilisée. Ce que l'on tire du fait de les



étudier est une signification et une direction pour le développement et la renaissance culturelle. Ainsi, la recherche sur les traditions devrait aider à l'affirmation significative de l'identité culturelle de l'Afrique. Ceci, bien sûr, n'indique pas un désir d'isolationisme ou désir de se sentir différent pour son propre avantage.

Le document de l'Unesco mentionné dans les Perspectives d'Avenir et les Problèmes concernant l'Afrique a adroitement décrit la fonction et l'idée d'affirmation d'identité comme n'étant pas.

" Une simple affirmation du droit à la différence, ni l'évidence de crise politique ou d'effondrement économique, ni non plus une réaction pathologique à la traumatisante expérience coloniale. Ce n'est ni un réflexe d'auto-défense contre les assauts de la culture technologique inspirée ou un processus de purification cherchant à détruire les bactéries de la pollution idéologique. Ce n'est finalement en aucune façon l'expression d'un nationalisme aigri et chauvin adoptant à ses propres fins le style et les méthodes de l'impérialisme culturel de l'ancien colonisateur (SHE/AFRICAULT/3 P. 7)" (14).

Le fait réel dont j'ai parlé dans une publication à l'UNESCO, intitulée Préservation des Traditions et Nouvelles Tendances Artistiques au Ghana, est que la culture Africaine comme les autres cultures, est formée par le temps et l'espace. La vision Africaine des systèmes de connaissance, l'environnement spirituel, les arts- leurs esthétiques en sculpture, architecture, musique, danse et théâtre ont évolué : Nous suggérons ici que la structure des formes peut commencer ou être décrite comme traditions.

Nous énonçons que la tradition et les diverses formes d'arts ont servi de moyen de communiquer le savoir et le comportement d'enseignement, d'éducation environnementale, elles constituent un enregistrement du passé, une génèse des choses, un index d'histoire, un moyen d'agir sur le futur.



Deux efforts récents à collecter les traditions orales ici à l'Institut ont produit de bons dividendes. Le premier fut celui du feu Dr. Daaku dont la mort prématurée a portée un rude coup à notre programme. Heureusement son collègue et camarade d'école, Pr. J. K. Fynn, a relevé le défi et étudié de nombreux "états" Fante au moyen de la tradition. Des données qu'il a recueillies, le Professeur Fynn a écrit une histoire générale sur ces états Fante, une histoire qui est maintenant sous presse et qui devrait être une contribution de valeur à l'histoire au Ghana (15).

Nous mentionnons ces réalisations pour souligner l'utilité de collecte systématique de tradition orale en utilisant les méthodes anthropologiques. L'histoire orale et l'anthropologie sont des méthodes utiles dans le contexte Africain actuel, pour aider à accélérer les roues de la revalorisation de l'histoire et la culture en Afrique.

Nous concluons en suggérant que la Tradition Orale et l'Anthropologie sont pertinentes à la revalorisation de la culture Africaine. Dans tout ce rapport, j'ai donné une image positive du terme anthropologie tout en me souvenant cependant qu'à une époque, l'anthropologie était considérée comme étant l'étude de peuples sauvages. Plusieurs désignations ont été données au sujet - un homme spécial - de l'étude. Ceci a donné à l'anthropologie une faveur sinistre récemment en Afrique et en Asie. Notre référence à l'anthropologie est l'anthropologie d'aujourd'hui telle que nous l'avons définie. Toutes les sociétés peuvent être étudiées dans le cadre de la rubrique et la méthode d'étude est ce qui est très importante pour notre discussion. Finalement, nous souhaitons ré-attirer votre attention sur les potentialités de la tradition orale qui jusqu'à très récemment n'avait aucune respectabilité comme source historique. Les déficiences peuvent être grandement diminuées par la méthode scientifique qui est maintenant largement connue par ceux qui se donnent la peine de prendre l'étude de la tradition orale ou l'anthropologie sérieusement.



Pour nous, parler de la tradition orale et l'histoire et, de la tradition orale et l'anthropologie désigne presque la même chose. Les détails de chaque sujet peuvent différer, mais elles parlent toutes principalement du genre humain à travers le temps et le point de convergence des deux est la culture de l'homme. C'est à cause de leurs potentialités et méthodologies qu'elles devraient figurer dans les comptes de l'Afrique pour les processus de revalorisation et de développement des universaux de la culture Africaine.

NOTES

1. Rapport Final

Conférence Intergouvernementale sur les Politiques Culturelles p. 26.

2. Problèmes et Perspectives - publication de l'UNESCO-Conférence Intergouvernementale sur les Politiques Culturelles en Afrique. 1975 p. 55.

3. Ibu Khaldun - Dans les Prolégomènes d'Ibu Khaldun de Tunisie Traduit par Charles Issaw, Londres 1950 p. 26.

4. Jan Vansina - 1965 Tradition Orale. Une Etude en Méthodologie Historique - Traduit par H.M. Wright p. 39.

5. L'exemple de cela est la prise de position de E.E. Evans Pritchard qui a pensé l'anthropologie comme essentiellement histoire et Racliffe Brown qui la considérait comme une science. Cette controverse n'est ni ici, ni là dans le contexte Africain surtout en ce qui concerne le sujet de notre discussion.

6. Les 16ème, 17ème et 18ème siècles furent bien sûr des périodes de voyages excitants. Remarquez Montaigne 1533-93 qui montrait un intérêt pour les coutumes des peuples. Beaucoup d'autres voyageurs ont écrit sur l'Afrique avec des partis pris ou des déformations involontaires des faits historiques. La nécessité de revoir la plupart des documents historiques en se servant de toutes les sources de l'histoire, - la tradition orale, l'archéologie, les arts et le matériel culturel de toute description est donc nécessaire dans nos études culturelles et historiques.

7. E.E. Evans Pritchard 1967.

7a. Voir J.H. Nketia - Le Concept d'Etudes Africaines - Rapport conducteur lu à la conférence- Association des Universités Africaines, 1978 à Khartoum.

8. Rapport cité à la note 1.

9. Ibid p. 25/26.



10. Le discours du Docteur Kwame Nkrumah à l'inauguration officielle de l'Institut. Voir aussi son discours au 1er Congrès Africaniste à Legon, 1967.
11. Ibid. Voir aussi.  
Le rapport de l'UNESCO le plus récent sur le Développement National et le Rôle des Etudes Africaines a été écrit par J? H.
12. Plan de Développement-Institut des Etudes Africaines, 1967-74, J.H. Nketia.
13. Perspectives Fonction de l'Institut des Etudes Africaines, 1979.
14. Perspectives Futures et Problèmes, Africacult. SHE/AFRICACULT.
15. J.K. Fynn est Professeur d'Histoire à l'Institut des Etudes Africaines, Legon.
16. Feu Dr. K.Y. Daaku était le pionnier de la collecte de la tradition orale à l'Institut des Etudes Africaines. Il a été secondé à l'Institut par le Département d'Histoire, Legon. Il a accompli beaucoup de travail sur les A dansi. Il est mort très prématurément à la grande déception de l'Institut et de tout le monde de l'histoire Africaine.

REFERENCES SUGGEREES

1. Clark Graham, 1947 Archéologie et Société
2. Daaku K.Y. (a) Traditions orales d'Assin et Twi.  
(b) Traditions orales de Denkyira  
(c) Traditions orales d'Adanse  
(copies fournies au Centre de Niamey.)
3. Evans-Pritchard E.E. Anthropologie Sociale  
1964/56/70
4. Fynn J.K. Traditions orales des Etats Fanté. 7 tomes (fournis au Centre de Niamey.)
5. Nketia J.H. Institut des Etudes Africaines  
1969/74 1974/79 Plans de Développement.  
1975 Premier Examen Universitaire  
Devoir subsidiaire pour le cours en Etudes Africaines.  
1978 Le concept des Etudes Africaines et Défi du Développement Culturel de l'Afrique.  
1979 Perspective et Fonction des Etudes Africaines, Legon  
1980 Développement National et le Rôle des Etudes Africaines UNESCO.
6. Quarcoo A.K. 1965. Revue de la Recherche en Etudes Africaines-Vol. 2 N°. 1 une tradition Shai en poterie rituelle.
7. Quarcoo A.K. et Manon Johnson 1966. sur les Collines Shai-L'Habitat pre-1982 des Shai du Ghana- Revue de Recherche Vol. 2. N°. 3.



1977

Héritage Artistique et Culturel Africain en Sculpture sur or.

Anthropologie et Ethnologie  
Rapport pour la Conférence sur la Documentation, Legon. 100<sup>e</sup>. Anniversaire de la Classification de Dewey.

Quarcoo A. K.

Civilisation Noire et les Arts Rapport. pour le Colloque du Festival, 1975

1974

1978

Art et Tradition Orale- Rapport pour Sankofa- Département d'Archéologie, Legon.

1980

Conférence SCOPE.  
la Préservation des Habitats Particuliers. Greenhill, Accra. Délibérations sur le prochain SCOPE.

1979

Philosophie de l'Art Visuel Noir. Une étude de cas de l'Art Visuel Ghanéen comme source d'aspect de leur philosophie.

8. Vansina Jan.

Tradition Orale en Méthodologie Historique. Traduit par H.M. Wright.

9. UNESCO

Publication- Conférence Intergouvernementale sur les Politiques Culturelles en Afrique.

- (a) Problèmes et Perspectives
- (b) Rapport Final.

METHODOLOGIE DE LA COLLECTE DE LA TRADITION

ORALE

Par Kounoutcho SOSSAH  
Directeur Général de l'I.N.R.S.  
LOME - TOGO -

Qu'est-ce que la tradition orale ?

Avant de traiter de la tradition orale, il est honnête pensons-nous que nous définissions au préalable ce qu'est la tradition orale. La tradition est quelque chose qui a lieu et qui se fait d'une manière permanente.

" Orale " vient d'un mot latin qui veut dire bouche. En d'autres termes, la tradition orale peut se traduire grossièrement par l'ensemble des habitudes connues par la bouche : Alors on pense aux chansons, chants, contes, légendes, proverbes qui sont effectivement dits, parlés dans les veillées.

S'arrêter à cette définition, c'est appauvrir à coup sûr le sens de la tradition orale. Cette dernière est, en plus de la définition que nous avons donnée plus haut, l'ensemble du mode de vie des peuples africains. On pourrait se demander pourquoi l'expression de tradition orale tend à être consacrée spécialement à l'Afrique. La tradition orale s'oppose à la tradition écrite.

TRADITION ORALE

Comme moyen de véhicule d'une culture.  
La tradition orale est l'ensemble de la culture et de la civilisation des peuples noirs d'Afrique. En fait l'oralité est un moyen et non une fin. Elle est un moyen parmi tant d'autres (écrit, audio-visuel, etc.) Si l'on s'apassantit sur la tradition orale parce qu'elle est actuellement la forme la plus répandue par laquelle notre culture s'exprime, il faudra aussi répertorier l'ensemble des possibilités qu'offre cette forme pour passer à d'autres formes d'expression plus riches dans la mesure où elle perdurera dans le temps et l'espace, il s'agit



de l'écrit, nous n'avons pas un culte pour l'écrit, mais il va sans dire que pour des raisons de commodités, et même des exigences scientifiques, l'écrit est approprié pour la conservation de la pensée humaine.

#### PRECARITE DE LA TRADITION ORALE

Les vivants sont les tenants de la tradition orale, chaque fois que quelqu'un vient à disparaître il y a un ou plusieurs éléments de cette tradition orale qui se perdent à jamais au point que Hampaté BA a pu écrire avec profondeur. "En Afrique, un vieillard qui meurt, c'est une bibliothèque qui brûle"....

Aussi beaucoup de légendes, de contes, de techniques agricoles traditionnelles ont disparu parce que la bouche qui en transmettait la connaissance est venue aussi à disparaître. Dès lors, le problème de la conservation des éléments constitutifs de notre culture devient aigu et ne peut souffrir de délai.

#### METHODOLOGIE

La question est double. Comment collecter le maximum d'éléments possible. Comment collecter ?

La méthode de collecter les éléments de la tradition orale permet de collecter beaucoup et bien. LA collecte en tradition orale n'est pas aisée.

Prenons le cas du milieu rural. Lorsque le chercheur aborde les paysans avec un attirail de photo, de magnétophones etc, il peut paraître étranger au milieu qu'il veut enquêter, le message qu'il veut administrer aux enquêtes peut ne pas passer du tout. Soit à cause de la méfiance entre l'enquêté et l'enquêteur, soit que ce dernier s'y prend mal. Pour le succès de la collecte de la tradition, nous avons répertorié quelques démarches et attitudes du chercheur.

1 - Le chercheur s'adressera dès qu'il arrive dans une région à l'autorité administrative, et à l'autorité traditionnelle.

##### a) L'autorité administrative :

Le chercheur se présentera à elle, pour obtenir l'autorisation de circuler dans la région et de contacter les habitants. Il va sans dire que l'obtention d'une telle autorisation rend les contacts plus faciles et rend la population à enquêter plus confiante.



B) L'AUTORITE TRADITIONNELLE  
-----

Même si l'autorité administrative donnait son accord, il est indispensable de s'adresser à l'autorité traditionnelle aussi (Chef de village, Chef de canton, vieux influents, etc).

En fait l'autorité traditionnelle ne délivre pas un papier d'autorisation elle constate qu'il y a un "Etranger" dans la localité, elle réunit son conseil pour l'en informer, ou même, si elle le peut, réunit le village entier s'il n'est pas trop grand pour l'en informer aussi. Cette attitude facilitera beaucoup les contacts lorsque le chercheur abordera les villageois.

2) CONTACT PROPREMENT DIT  
-----

a) Interview libre, c'est l'une des meilleurs formes de contact, car c'est une discussion à bâtons rompus, mais portant tout de même sur un sujet précis que le chercheur aura choisi comme centre du débat. L'avantage de cette méthode est qu'elle permet à l'interlocuteur d'être détendu, le chercheur s'attachera beaucoup plus à écouter qu'à intervenir d'une manière intempestive dans le débat. C'est en parlant en toute confiance que l'enquêté livrera ses intentions intimes, révélera au chercheur l'essence de la réponse demandée.

A ce stade de l'interview, le chercheur ne va pas s'emcombrer d'éléments visibles et ostentatoires susceptibles d'agacer ou susciter la méfiance de l'interviewé. Le chercheur pourra noter sur son calepin les points saillants de l'entrevue de façon à en reconstituer le discours.

Nous considérons l'interview libre comme correspondant le mieux à la mentalité africaine sur le plan de la communication.

Cette méthode permet avec le temps de décrisper totalement l'interlocuteur. Plus la personne est à l'aise, mieux elle s'exprime spontanément ; c'est - à- dire qu'elle dira la vérité.



Dans la tradition orale, on s'exprime par la "bouche" à l'exclusion de l'écrit, c'est pourquoi la méthode de la discussion est très prisée.

Il faut reconnaître que le chercheur ne peut pas toujours prendre des notes pendant que son interlocuteur parle, surtout, si ce dernier s'exprime abondamment et rapidement ou alors s'il y a d'autres personnes qui interviennent à temps et à contre-temps dans l'entrevue soit pour infirmer soit pour confirmer ce qui vient d'être dit ou alors tout simplement pour donner leur point de vue, le chercheur doit avoir une mémoire fidèle.

#### LE ROLE DE LA MEMOIRE SUR LE PLAN METHODOLOGIQUE

Le rôle de la mémoire n'est pas souvent explicitement reconnu non seulement dans la tradition orale mais surtout dans la technique de la collecte de la tradition orale.

En effet, sommes-nous toujours conscients que durant des millénaires, les éléments de la Tradition Orale ont été transmis de bouche à oreille et ce, grâce à la mémoire. Cette dernière joue un rôle extraordinaire tant au niveau de la transmission que de la conservation : En effet, ceux qui racontent le font grâce à la mémoire et ceux qui écoutent et conservent, le font grâce à la mémoire. La mémoire est la conscience de toute la communauté qui agit à cause des éléments d'information que lui ont légués les ancêtres et qui lui servent de guide de vie pour aujourd'hui, pour demain et pour l'éternité. Le relais avec les ancêtres, sources vivifiantes des codes, des préceptes, des normes sociaux est maintenu à jamais grâce à la mémoire. La tradition orale n'a pas de repères scripturaux, ses repères oraux à travers les contes, les légendes, les récits, les rites, les cérémonies, les chants, etc seraient à jamais enfouis dans la nuit des temps s'il n'y avait pas la mémoire individuelle et la mémoire collective pour les conserver.



La place de la mémoire est donc on ne peut plus importante et évidente, nous n'y insisterons pas outre-mesure.

Mais signalons que ce qui est transmis pas la mémoire, ce qui est conservé par la mémoire doit être retenu par la mémoire. Le chercheur fera un grand effort pour retenir ce qui lui est conté, du moins les grandes lignes du discours de l'interlocuteur.

Pour le spécialiste dont la mémoire n'est pas toujours fidèle un magnétophone de dimension réduite placé discrètement de façon à ne pas être visible peut être d'un secours efficace.

### ANALYSE, INTERPRÉTATION

L'interprétation des phénomènes de la tradition orale est inséparable de la collecte. Ce sont les éléments recueillis par la collecte qui détermineraient l'interprétation, celle-ci est indispensable pour l'intelligence des faits.

A quoi sert-il de recueillir des faits de la Tradition Orale, si on ne les comprend pas, s'ils n'ont pas une signification ?

Comment analyser, interpréter les données recueillies de la tradition orale ? En d'autres termes comment donne-t-on une signification à un ensemble hétéroclite de phénomènes de la tradition orale ?

Nous allons suggérer à travers ces quelques lignes, quelques indications nous permettant d'atteindre la signification des faits :

- 1 - La Bibliographie existante
- 2- Le milieu physique des protagonistes.
- 3 - La période historique sociale politique
- 4 - Les données des autres disciplines
- 5 - L'inspiration des autres types d'interprétation (anthropologie) exemple :
- 6 - Le flair scientifique.

#### 1. - La Bibliographie existante

Souvent le phénomène recueilli, a déjà été traité par un autre auteur. Il vaut mieux lire cet ouvrage, voir comment les



problèmes méthodologiques ont été résolus, peut-être l'autre donne une interprétation partielle ou complète du fait étudié, tout cela peut servir.....

## 2. - LE MILIEU PHYSIQUE DES PROTAGONISTES

Les conditions physiques dans lesquelles le phénomène s'est déroulé peut aider à la compréhension (pays montagneux, désertique, forestier, etc).

## 3. - La période historique, sociale, politique

Il n'y a pas de doute l'époque peut influencer un événement; une période troublée comme celle d'une guerre par exemple marquera le fait raconté et peut être même le narrateur.

## 4. - Les données des autres disciplines

Les informations que donnent les autres disciplines sur le fait étudié seront d'une utilité indéniable pour le chercheur car elles aideront le spécialiste à adopter une vue globale de son objet d'étude.

Car aucune discipline n'épuise l'interprétation de la réalité sociale. A cet égard, l'interprétation apparait comme une série de DECODAGES. Les clés de ces décodages ne peuvent être fournies par une seule science; C'est l'ensemble des disciplines qui donne un éclairage pour l'intelligence des faits. C'est pourquoi, ceux-ci sont considérés par nous comme un Kaléidoscope aux multiples facettes que chaque discipline vient éclairer. L'interprétation du chercheur ne peut être qu'univoque. Aussi la bataille de l'interprétation ne peut -elle être gagnée que par la cohorte des analyses.

- politique
- historique
- littéraire
- sociologique
- archéologique
- linguistique
- économique
- psychanalytique
- cybernétique
- etc...

qui nous permettront d'atteindre les faits.



5. - L'INSPIRATION DES AUTRES TYPES D'INTERPRETATION

Dans notre cas précis, nous allons suggérer un type d'interprétation en l'occurrence l'analyse sociologique : Les interprétations du sociologue sont multiples, ce qui fait d'ailleurs leur richesse. Elles varient d'une époque à l'autre, et témoignent aussi de leur virtualité et de leur progrès.

De la règle fondamentale de Durkheim qui considère les faits sociaux comme des choses nous voyons apparaître une nouvelle méthode chez Malinowski, qui cherche dans tout fait social une fonction. Ainsi dans toute étude, il cherchera la fonction que joue le phénomène dans l'ensemble global. Toute l'interprétation s'articulera autour de la fonction.

D'autres Anthropologues comme le Suisse Ferdinand de Saussure - fait de la synchronie et de la diachronie pour découvrir le concept de structure qu'il propose comme une méthodologie globale pour les sciences humaines lesquelles prendraient la linguistique comme science modèle pour la connaissance.

Le fonctionnalisme (fonction) et le structuralisme (structure) sont deux types d'interprétation sociologique, mais ils ne sont pas les seuls.

LE FLAIR SCIENTIFIQUE COMME METHODE D'INTERPRETATION



Le flair scientifique, que certains appellent l'intuition, le talent ou le génie, amène le chercheur à acquérir une imagination scientifique qui dans un jaillissement éblouissant et extraordinaire propulse le spécialiste dans un panorama des faits d'où il fait corps avec la réalité des choses, pénètre alors leur intime et révèle leur essence .

Ce type d'interprétation n'est pas donné toujours à tout le monde, mais le métier et les connaissances sans cesse croissantes du chercheur pourraient le faire pénétrer dans cet autel des dieux de la compréhension.

1. Aux origines de la Tradition Orale et du document écrit

Boubé GADO

Chargé de la Recherche à l'I.R.S.H.

Niamey.

L'histoire comme étude du passé des hommes et comme reconstruction de ce passé est somme toute une science récente dans l'histoire des hommes ; non que dès l'aube de l'humanité, l'Homo Sapiens ne se fut pas préoccupé de ce que furent et firent ses ancêtres, mais que cette quête minutieuse et détaillante du passé apparaît comme un phénomène récent et que l'histoire des communautés humaines n'a pas toujours été perçue, sentie, lue ou relue de la même manière.

A l'origine de l'histoire en tant que connaissance du passé des hommes se situe la tradition orale qui en même temps que l'apprentissage des acquis technologiques permettait la transmission de la culture et du progrès humain.

Si la découverte de l'écriture a permis l'apparition du texte écrit comme document historique, tous les peuples même parmi ceux qui furent les premiers à découvrir l'écriture n'en usèrent pas de la même façon pour écrire l'histoire.

Ainsi les anciens Egyptiens qui furent certainement les premiers parmi les peuples à découvrir l'écriture en Afrique et dans tout le Bassin Méditerranéen n'écrivirent l'histoire qu'avec "une arrière-pensée précise" (1), qui est d' "énumérer les réalisations d'un pharaon" par rapport à la cosmogonie égyptienne et

-----  
(1) UNESCO, Histoire générale de l'Afrique

II Afrique ancienne, Paris, 1980 pp 15-16.



d'assurer la pérennité du "culte et du souvenir des pharaons qui avaient mérité la reconnaissance des générations successives". Le premier ouvrage d'histoire de l'Egypte ancienne fut écrit par l'Egyptien Manéthon au IIIe siècle avant J.C. sur la demande des Lagides, nouveaux maîtres hellénistiques de l'Egypte. Nous ne pensons pas que ce fut l'idée d'une appréhension d'une histoire générale de l'Egypte que les Egyptiens furent incapables de concevoir, mais cette idée généralisante et totalisante n'entraîna pas de la même façon dans leur conception de l'histoire.

L'histoire était pour eux une intégration de l'homme au cosmos et à la cosmogonie et le pharaon, partie du culte, ayant accès au culte, et devenant objet du culte (des ancêtres) par ses mérites, entraînait ou préparait son entrée dans l'histoire comme dans un autel d'ancêtres intégrant ainsi les mythes et les traditions d'origines dans leur conceptualisation cosmogonique. Et peut-être alors pourrait-on comprendre que cette conception de l'histoire et de l'historicité n'avait pas besoin de "livres d'histoire", même si le mode de penser de l'Egyptien ancien (qui était partiellement ou totalement nègre selon les Egyptologues) est admis aujourd'hui comme complètement typiquement négro-africain (2) on peut en partie comprendre alors pourquoi le négro-africain n'avait pas en général accordé une grande importance à l'écriture (comme moyen de transmission historique) et quand bien même il en eût connaissance en partie (grâce à l'Egypte ancienne ou à Méroé): la tradition orale suffisait à sa conception de l'histoire et de l'historicité et elle lui permettait une "conscientisation historique" qui s'insérait à chaque moment dans le contexte socio-économique, socio-politique et socio-culturel qu'il faisait, qu'il vivait, qu'il consommait et qu'il reflétait dans sa cosmogonie.

Par contre si nous prenons le cas de la Grèce antique, dont une partie du miracle était en fait dû à l'Egypte ancienne (qui lui avait donné ou permis entre autre l'invention ou la découverte de l'écriture), la conception de l'histoire telle qu'elle

-----  
2. UNESCO, le peuplement de l'Egypte Ancienne et le déchiffrement de l'écriture méroïtique, Paris, 1978.

Cette conception grecque passa à travers la Rome antique à toute l'Europe et au Moyen-Age Européen où tandis que la chronique représentait le document écrit, les ménestrels, trouvères et troubadours étaient les héritiers des aèdes grecs.

La conception égyptienne de l'histoire se retrouve en grande partie dans les traditions orales de l'Afrique subsaharienne dont la transmission est assurée par un large éventail de personnages suivant tels ou tels groupes ou sous-groupes ethniques considérés et dont l'essentiel du contenu se retrouve dans le récit liturgique ou cosmogonique, le récit des traditions d'origines et de formation des communautés territoriales, et la liste généalogique "théogonique" et dynastique.

On a comparé souvent certains traditionnistes négro-africains ou à des aèdes grecs ou à des troubadours, des trouvères et des ménéstrels du Moyen-Age Européen.

Cependant s'ils sont tous généralement des artistes, ne serait-ce que de la parole, les premiers ont une fonction sociale qui leur assigne de cultiver la vérité, de dire le vrai et de taire "l'indicible", tandis que les seconds, s'ils partent quelquefois d'un fait historique réel, n'en laissent pas moins libre leur imagination, car leur fonction sociale est de divertir et d'être libres dans la libre utilisation de leur imaginaire pour l'agrément des cours seigneuriales.

## II. Et puis l'Archéologie vint ...

Quand l'archéologie naquit au XIXe siècle après J.C. et commença à développer et à amenuiser ses méthodes d'investigations, une révolution s'opérait ainsi dans l'étude et la connaissance du passé des hommes. Si collectionneurs, brocanteurs, antiquaires et autres chercheurs de trésor existaient depuis l'Antiquité, ce ne fut qu'au XIXe siècle que l'existence antédiluvienne de l'homme fut découverte et acceptée et que furent jetées les bases de l'archéologie préhistorique et que les méthodes de recherche sur le terrain et d'analyse du matériel récolté de l'archéologie préhistorique furent appliquées à l'archéologie historique au début du XXe siècle.



La découverte du matériel archéologique comme document historique, ou bien son acceptation de plein droit comme tel en Europe puis dans d'autres parties du monde comme l'Afrique subsaharienne au début du XX<sup>e</sup> siècle se situe à trois niveaux par rapport aux méthodes et aux moyens traditionnels d'investigation du du passé que sont le document écrit et la tradition orale :

- primo, l'archéologie est une méthode d'investigation et d'analyse du document matériel, c'est-à-dire des vestiges de civilisation matérielle laissés par l'homme et les différentes communautés humaines au cours de leur évolution : elle n'est en aucun cas un mode de penser et d'appréhension du passé comme la tradition orale et le document écrit,
- secundo, l'archéologie préhistorique dévoila tout un pan du passé et du progrès humains inconnu jusqu'alors par le document et la tradition orale, une histoire de l'homme d'avant l'histoire "remémorable" des hommes,
- tertio, l'archéologie historique qui couvrit les périodes de l'histoire des hommes jusque-là "remémorables" uniquement par les seuls document écrit et tradition orale, apportait, par ses méthodes typologiques et stratigraphiques et par ses méthodes de datation, qualitativement et quantitativement, des éléments nouveaux de connaissance du passé qui n'ont pas ou ne devraient avoir la même importance dans les régions du monde où "l'histoire se fait avec le document écrit" comme l'Europe et dans des régions du monde où "l'histoire se fait avec la tradition orale" comme l'Afrique subsaharienne dans sa plus grande partie.

### III. Document archéologique et document écrit

Si l'archéologie préhistorique est la seule méthode d'investigation du passé qui puisse nous donner des informations sur l'époque préhistorique, c'est-à-dire sur "le passé non remémorable des hommes", l'archéologie historique ne peut que compléter les données que nous possédons déjà ou que nous pouvons posséder par la tradition orale ou le document écrit.

Dans les régions du monde où l'histoire en tant que science d'investigation du passé se faisait par l'analyse du document écrit comme en Europe, l'apport le plus significatif de l'archéologie historique à la connaissance historique fut certainement l'accent particulier qu'elle permit à cette science de mettre sur la civilisation matérielle alors que jusque-là chroniqueurs et historiens traitaient presque uniquement des faits et gestes des seigneurs et rois. Par exemple la découverte des structures d'occupation humaine d'époque gauloise ou gallo-romaine en France ou la découverte des fresques de Pompei en Italie, ou des structures du Haut Moyen-Age un peu partout en Europe ont donné des informations sur le niveau technologique et la vie domestique matérielle des peuples de cette région davantage que ne pouvaient en contenir les documents écrits.

Mais les étapes chronologiques de l'histoire de ces peuples peuvent être suivies au moyen des seuls documents écrits et, les méthodes de datation de l'archéologie historique ne peuvent donner que des supports de vérification même si par ailleurs les fouilles archéologiques permettaient de mettre à jour des structures, des objets ou des monuments qui portent l'inscription de leur date et de leur identité.

Ainsi si en Europe la science historique acquérait un regard neuf par l'étude de la civilisation matérielle que lui révélait l'archéologie historique, elle restait toujours "une histoire qui s'écrivait avec des documents écrits" et qui considérait les enseignements sociaux, économiques, artistiques et écologiques qu'apportaient les témoins industriels (outillages), biologiques (anthropologiques, zoologiques et botaniques) et sociologiques (monnaies, objets du culte, parures, moyens de transport, armes) récoltés par les archéologues, comme des informations complémentaires, comme un support important certes, mais un support parmi d'autres considérés comme les sciences auxiliaires de la recherche historique, sciences auxiliaires parmi lesquelles l'on continua toujours de ranger dans la réalité l'archéologie historique contrairement à l'archéologie préhistorique qui s'occupe d'une époque qu'aucun document écrit ou oral ne pouvait lui disputer.



#### IV. Tradition orale et archéologie

Pour comprendre les rapports qui devraient exister entre la tradition orale et l'archéologie dans les régions du monde où l'histoire se fait avec le document oral comme en Afrique subsaharienne, il y a lieu de souligner comme nous l'avons fait plus haut, que les peuples de cette région appréhendaient l'histoire, non comme une science d'investigation du passé séparée ou indépendante dans son objet de l'appréhension totale de l'univers et du monde, mais comme une recherche d'un équilibre d'harmonie multidimensionnelle entre l'immanent et le transcendant et entre le passé et le présent où la genèse ou la rupture des principes de cette harmonie sont autant de repères historiques même si nous n'avons pas encore trouvé la méthode de "lecture" générale et que dans bien des cas nous les avons considérés avec un mode de penser qui leur est étranger sous la rubrique de légendes insipides et de généalogies impossibles ou non "remémorissables" ou pour le moins "an-historiques".

Nous avons encore dit plus haut que l'essentiel du contenu de cette conception de l'histoire et de l'historicité se retrouvait grosso modo dans le récit liturgique ou cosmogonique, le récit des traditions d'origines et de formation des communautés territoriales historiques et la liste généalogique et dynastique.

##### 1. Le récit liturgique ou cosmogonique

Ainsi si nous prenons comme exemple de récit liturgique ou cosmogonique le "keeyaan" des "tooru" Songhay-Zarma ou "l'appel des génies primordiaux de la théogonie Songhay" (5), nous apprenons que Urfama et Hagam venus de Misr (Egypte) avec les Kurumba, s'installèrent dans la forêt de Garyel (Zarma-ganda) où ils trouvèrent les

- 
- (5) Jean ROUCH la religion et la magie Songhay, Paris, P.U.F., 1960.  
Boubé GADO le Zarmatarey : Contribution à l'histoire des populations d'entre Niger et Dallol Mawri, Niamey, IRSH, EN N° 45, 1980, pp. 88-100.

Ganji bi ou "génies noirs" Mossi et Gurma et après un épisode conflictuel avec ces derniers ils se déplacèrent à Bandyo (confluent du Dargol avec le fleuve Niger). Urfama engendra Dandu Urfama, qui engendra Zaa Béri qui engendra Harakoy Dikko ou "Nya Béri" "la grande mère" des mariages successifs et des adoptions de laquelle naquirent : Kirey d'un père Songhay, Mahama Surgu d'un père Twareg, Musa Nyawri d'un père Gurma, Manda Hausakoy d'un père Hausa, Faran Baru Koadá d'un père Twareg, Dongo enfant adoptif d'un père Bariba, qui constituent avec leur mère utérine ou adoptive Harakoy Dikko et leur grand'père Zaa Béri, les sept génies magistraux de la cosmogonie Songhay qui vivaient parmi ou au voisinage conflictuel des Ganji bi ou "génies noirs" Mossi et Gurma et parmi ou au voisinage des Ganji Kwarey ou "génies blancs" Twareg et des Hausa Ganji ou "génies Hausa". Après une série de conflit avec les "génies noirs", les Kurumba et Ziin Ki Baru alors maître du fleuve d'où ils sortirent victorieux grâce à l'aide des Sorko de Faran Maka Bote et la bienveillante neutralité des "génies Hausa", ils se partagèrent le ciel avec qui le tonnerre et la foudre (Dongo) qui avec l'arc-en-ciel (Kirey), ils se partagèrent la terre qui avec le droit de pêche dans le fleuve Niger (Sorko de Faran Maka Boté) qui avec le droit de passeur sur le fleuve (Do) qui avec le droit de chasse dans la brousse (gow), qui avec la "suzeraineté" sur les Hausa (Manda Hausakoy), qui avec la "suzeraineté" sur la brousse Gurma (Musa Nyawri) et ils occupèrent aussi le monde aquatique car ce fut Nya Béri, "la grande mère" ou Harakoy Dikko qui devint "le génie du fleuve". Quant à Dandu Urfama et à son fils "Zaa Béri" ils demeurèrent les ancêtres primordiaux auprès desquels il fallait demander intercession et protection. Puis le récit mythologique s'arrête et il faut attendre le XXe siècle pour voir entrer d'autres dieux dans la cosmogonie Songhay-Zarma, ce seront les Hauka ou "génies de la force" Gomna, Kumandan Mugu, Gardi, Lokotoro, Moto et autre Korsasi qui représentent les colonisateurs français avec leur brutalité et leur technologie. Si nous savons par d'autres sources d'informations historiques que le royaume de Gao débuta par la dynastie des Zaa, que l'ancêtre primordial des Zarma est Zabarkan ou Zaa Ber Kaan, que Sonni Ali Ber, le fondateur de l'Empire Songhay vouait un culte à Dandu, que l'apparition des Hauka s'est faite presque sous nos yeux et que encore aujourd'hui les Songhay-Zarma appellent la rive droite



du fleuve Niger "Gurma Ke" ou "Rive Gurma" et la rive gauche "Hausa Ke" ou "Rive Hausa", que les Hausa n'ont commencé à faire une distinction entre les Zarma et les Songhay que très récemment et les appelaient tous "Zarbarbama" ou "ceux de Zabarba" (Zaa-Barbama), nous avons aussi autant de raisons de croire que Dandu et Zaaberu et les épisodes conflictuels et d'alliances matrimoniales ou militaires que connurent leurs descendants "tooru", ne sont que la représentation sous forme liturgique de la formation du peuple Songhay-Zarma et du royaume Songhay. Mais cette représentation ne met l'accent que sur la formation de ce peuple et l'instauration de la dynastie des Zaa et fait un saut historique multiséculaire pour enregistrer la brutalité de l'occupation coloniale. Ainsi le mythe cosmogonique Songhay-Zarma n'a enregistré que l'histoire de la genèse du peuple et du royaume Songhay des Zaa et la rupture historique fondamentale que représentait la colonisation française, négligeant des faits historiques importants à nos yeux comme l'islamisation dont la pénétration lente lui était "digérable" par un phénomène d'osmose syncrétique (qui a permis à Zaa Béri de devenir un Zaa Allyamen ou "je viens du Yemen" des chroniqueurs de Tombouctou, à Zaa Béri Kaan de devenir un "El-Ensari" ou compagnon du prophète Mohammed, à Sonni Ali Ber de devenir un Pharedjite et d'être en même temps un maître du culte de Dandu) ou comme les changements dynastiques qu'il a laissés à d'autres formes de tradition orale le soin de transmettre, parce que sa vision cosmique et cosmogonique bien qu'elle semble atemporelle, procède d'une chronologie historique qui n'appartient peut-être qu'à l'inconscient collectif du peuple Songhay-Zarma.

## 2. Le récit des traditions d'origines et de formation des communautés territoriales historiques.

Si nous prenons comme exemple, "la légende du Wagadu", le gessere Diara Sylla de Yeréré (6) nous apprend que Dinga Kore, "Dinga l'Ancien", le patriarche des Soninké naquit à Hindi (Inde ?), grandit à Yamani (Yemen ?), vécut à Kiridio et à Seden (Arabie), à

---

(5) Diara Sylla de Yeréré : La légende du Wagadu. Fondation SCOA pour la promotion de la recherche scientifique en Afrique Noire, Projet Boucle du Niger, Troisième Colloque International de Niamey, 30 Novembre - 6 Décembre 1977.

Dyagaba et à Luti (Egypte) où il épousa Fatun Ganessi, une femme à la peau claire.

Dinga Koré était un noir et il était chasseur. D'Egypte, il se dirigea vers l'Ouest avec ses esclaves, ses gessere, ses combattants et ses magiciens et il y avait des hommes à peau noire, et des hommes à peau claire. Dinga Kore prenait les villages de force et engrossait les femmes, essaimant ainsi sa descendance sur son passage. Il séjourna à Dalangumbe (à 15 km de Nioro) où il établit ses principaux autels constitués de trois jarres. Puis il partit au Dyafunu, ensuite à Yuruqumbe (à 40 km de Nioro) où il vainquit "une femme génie" dont il épousa les trois filles. L'aînée des filles enfanta Trikhinye Sekhuna, la seconde enfanta Trimpilla Khala et la troisième Jabe Sise.

Puis Dinga Kore s'en retourna en Egypte et s'établit à Sonna où il mourut. Ce fut pourquoi ses descendants furent appelés "Sonna nke", "ceux de Sonna" ou Soninké. Mais avant de mourir il fit un pacte avec l'hyène et le vautour afin que ces derniers indiquent à ses descendants le site de Kumbi où ils devaient prospérer.

Cependant avant la mort du patriarche, son fils cadet, Jabe Sise, ravit à son aîné, Trikhinyé, les secrets paternels grâce à la complicité de Sudoro, serviteur et ami de Dinga Koré qui avait apprécié les qualités de coeur de Jabe Sisé.

Avec l'aide du vautour, Jabe Sisé parvint à la terre promise et s'établit à Kumbi où il trouva le Wagadu Bida, "un enfant génie" de Dinga Koré qui avait pris la forme d'un python et avec qui il scella l'alliance qui donna la prospérité à Kumbi en contrepartie de l'offrande annuelle de la plus belle fille vierge du Wagadu au Python Bida mais qui ne devait jamais être une descendante de Dinga.

Le Wagadu Bida remit à Jabe Sise quatre tambours dont un était en or, un en argent, un en cuivre et un en fer et aux sons desquels apparurent quatre corps de cavalerie des quatre points cardinaux dont les chefs devinrent les quatre fado de l'empire,



"chefs de provinces" et lieutenants de Jabe Sise. A chaque offrande annuelle il faisait pleuvoir "une pluie" d'or sur le Wagadu.

Six clans dont celui des Sise, des Khuma, des Diane, des Berete, des Ture et des Suguna, constituaient à l'origine les "clans nobles" ou wage parmi les 44 clans Soninke du Wagadu mais c'était toujours celui des Sise, descendants de Jabe Sise, qui accédait au trône du Wagadu.

Le roi du Wagadu était Kaya Maghan (parce que les Gessere appelèrent Jabe Sise Kaya et son père Maghan, c'est à-dire "le guide"), il était aussi Nya nya (parce que les Gessere appelèrent Jabe Sise Nyanya, c'est-à-dire "le chef de guerre courageuse") il était aussi Tunka c'est-à-dire "le chef"), et il était aussi Sise Tunkara (parce que Sise était le premier "tunka" c'est à-dire le premier chef ou le premier roi).

Après l'offrande annuelle et la pluie d'or qui s'en suivait, c'étaient les Kagoro qui étaient des Khusa qui ramassaient l'or pour le Kaya Maghan. Ces Kagoro dont sont issus entre autres les Kamara, les Fofana, les Sumare et les Jariso étaient les habitants du Wagadu avant l'arrivée de Jabe Sise qui les subjuga et les assimila aux clans esclaves qu'il avait emmenés avec lui.

Trikhinye, le grand frère malchanceux de Jabe Sise s'établit à Tringa près de Yelimané et c'est sa descendance qui est devenue les Garanke ou Garassa cordonniers.

Mais tandis que le Wagadu prospérait cette année-là ce fut le tour de Siya Yatabare d'être donnée en offrande au Wagadu Bida. Or elle était aimée de Mohamadu le Taciturne, un wago par sa mère qui trancha la tête du python Bida le jour de la cérémonie. En s'envolant la tête s'écria :

"Sept étoiles, sept étoiles lumineuses,  
sept famines, sept grandes famines,  
sept hivernages, sept hivernages entiers,  
il ne tombera plus de pluie dans le pays de Wagadu  
et encore moins de l'or",

et alla tomber dans le Boure qui devint depuis une zone aurifère. Grâce à la complicité de son oncle maternel Wakkane Sakho, Mahamadu le Taciturne, échappa à la colère des Wage du Wagadu. Quand la mort du Wagadu Bida consacra la ruine du Wagadu, les habitants émigrèrent dans trois directions : certains se dirigèrent vers le Lac Debo, Tombouctou et Djenné, les uns vers le Sahel et la région de Kiffa et d'autres vers le Sud où ils fondèrent Kuri une vaste cité à 200 km de Kumbi, qu'ils abandonnèrent ensuite sous la menace de la sécheresse

est

Ainsi la légende du Wagadu qui/ un récit de traditions d'origines et de formation des communautés Soninke et de l'Empire du Wagadu, si elle insiste longuement sur les péripéties migratoires de l'ancêtre primordial Dinga Kore et les conditions économiques et sociales qui avaient permis l'établissement de l'Empire, elle reste quasi muette sur la période de splendeur du Wagadu pour enregistrer ensuite avec force détails la ruine brutale et la dispersion de Kumbi et du Wagadu.

Pourtant si là aussi, comme dans le récit liturgique ou Cosmogonique Songhay, seules sont enregistrées la genèse et la rupture, c'est-à-dire la formation et la dispersion du Wagadu, les différences qui apparaissent dans les deux modes de transmission du message oral, c'est-à-dire pour la science historique, du document oral, se situent entre autres :

- au niveau de la perception rétrospective spatio-temporelle du passé car la légende du Wagadu insiste beaucoup plus longuement sur les migrations successives d'Est en Ouest et d'Ouest en Est de Dinga/<sup>Fore</sup> que le fait la cosmogonie Songhay sur les ancêtres de Zaa Beri dont l'aventure se déroule presque sur place ;

- au niveau de la coupure du temps, c'est-à-dire de la séquence historique : ainsi la légende du Wagadu se préoccupe surtout de transmettre la perception Soninke de l'histoire des Soninke et du Wagadu des origines à la dislocation de l'Empire et à la dispersion du peuple Soninké en deux séquences spatiotemporelles d'inégales longueurs, alors que le récit liturgique Songhay donne en une seule séquence et presque en un seul lieu une vision panoramique de la composante pluriethnique et de la lutte pour la mainmise sur le Moyen-Niger des Songhay au temps de Zaa béri, c'est-à-dire du premier Zaa ; et si le récit liturgique enregistre une rupture comme l'occu-



pation coloniale au XIX<sup>e</sup> siècle, celle-ci se situe en dehors de l'histoire proprement dite du royaume Songhay comme si l'enregistrement de cette rupture se situait non au niveau du pouvoir politique mais au niveau du peuple Songhay et de sa culture dans sa durée atemporelle.

Ainsi donc le récit des traditions d'origines et de formations des communautés territoriales historiques enregistre des séquences historiques de plus longue durée sur les migrations d'origine la formation des communautés ethniques ou territoriales et les causes de leur dislocation que ne le fait le récit liturgique, cosmogonique ou mythique qui semble donner des visions panoramiques plus brèves, des flash plus courts sur l'épisode décisif de la formation des peuples et sur tout élément de rupture fondamentale qui menacerait de fond en comble l'ensemble des assises socio-politiques, socio-économiques et socio-culturelles des peuples concernés. Dans le premier cas, l'enregistrement est continu mais il a une durée délimitée par la durée de la formation socio-politique considérée tandis que dans le second cas, l'enregistrement est discontinu mais il est illimité dans le temps; dans le premier cas, l'enregistrement est figé dans le temps, tandis que dans le second cas, l'enregistrement est vivant et il peut s'incarner à plusieurs reprises et être en même temps capable d'assimiler des faits nouveaux sans rien changer à sa structure interne.

### 3. La liste généalogique et dynastique

Si nous prenons comme exemple de liste généalogique la liste dynastique du Gobir (7) qui comporte 243 noms de souverains du Gobir depuis Kanana jusqu'au chef actuel de Tsibiri du Gobir Tudu, nous apprenons que les Gobirawa descendraient de Canaan (Kanana), auraient vécu en Arabie et en Egypte avant d'entreprendre leurs migrations vers l'Ouest et le Gobir historique. Quelle que fut la "relecture" qu'aurait subie cette tradition généalogique notamment par le phénomène d'islamisation de l'aristocratie du Gobir, et à travers ce phénomène par les réminiscences bibliques notamment de l'Ancien Testament, les Gobirawa donnent l'exemple d'un mode de

(7). Issaka DANKOUSSOU La liste généalogique et dynastique du Gobir

N Niamey, CELHTO (CRDTO), 1969

Boubou HAMA Histoire du Gobir et Sokoto, Paris, Présence Africaine, 1969.

perception et de transmission de l'histoire, du message oral historique qui se situe :

- au niveau d'une histoire qui se veut non discontinuée, c'est-à-dire sans coupure de temps et sans séquences historiques séparées ;

- au niveau d'une histoire qui, à travers une liste de souverains, voudrait fixer les événements survenus au peuple des Gobirawa dans son ensemble, en caractérisant chaque nom de souverain d'épithètes qui sont autant de renseignements historiques. Par exemple le roi Zabarma a été ainsi appelé parce qu'il avait donné sa fille à un Zarma dans l'Aïr et ce roi se retrouve dans la tradition historique Songhay de l'Anzuru où Zwa (entendons un Zaa) avait pris femme auprès des Gobirawa.

Les différences avec le récit liturgique et le récit des traditions d'origines et de formation des communautés territoriales et ethniques sont de plusieurs ordres :

- la liste généalogique et dynastique, si elle enregistre le phénomène de la genèse, elle se passe des détails et elle est plus sèche, beaucoup plus squelettique ;

- la liste généalogique et dynastique n'enregistre pas de phénomène de la rupture, car cette rupture si elle a existé, elle a été colmatée ou estompée par un souci de légitimation dynastique ou bien alors elle a été codifiée dans les épithètes données à certains souverains, codification dont le mode de "lecture" n'a pas été trouvé et qui doit être particulier à chaque mode de transmission du message historique par la liste généalogique et dynastique.

#### 4. Tradition orale et archéologie

Nous avons dit plus haut que l'archéologie historique ne peut que compléter les données que nous possédons déjà ou que nous pouvons avoir par la tradition orale et le document écrit mais tout en soulignant que les éléments nouveaux de connaissance du passé qu'elle nous apporte ne revêtent pas ou ne doivent pas revêtir la même importance dans les régions du monde où l'histoire est transmise par le document écrit et dans les régions du monde où l'histoire est transmise par la tradition orale. L'examen de trois types de transmission orale du message historique, à savoir le récit liturgique, le récit des traditions d'origines et de formation des communautés territoriales historiques et la liste généalogique et dynastique



nous a montré les différents modes d'enregistrement du fait historique utilisé, et que ce soit à travers l'enregistrement des phénomènes de genèse ou de rupture, et que ce soit à travers l'enregistrement continu des étapes et des jalons des migrations successives du patri-arche ou des souverains, les problèmes qui se posent à l'écriture de l'histoire, de l'histoire en tant que science moderne, qui aurait la prétention de jeter un regard critique sur le passé, avec des distances qui semblent être autant de garanties d'honorabilité scientifique vis à vis d'une conception et d'une perception de l'histoire et de l'historicité qui est "conscientisation" dynamique du vécu historique et culturel, sont :

- en premier lieu, le problème de la chronologie ;
- en second lieu, le problème des renseignements sur la civilisation matérielle.

Or ces types d'informations ne peuvent être fournies que par l'archéologie historique pour une grande partie de l'Afrique subsaharienne, et quand bien même il existerait des documents écrits, la confirmation de l'archéologie lèverait bien des équivoques quant au contenu de certaines informations qui nous viennent par exemple des auteurs arabes, car l'irruption de l'écriture dans un domaine réservé jusqu'alors à la tradition orale peut avoir suscité des erreurs de chronologie et de description d'un fait de civilisation matérielle.

Décembre 1980

Lecture anthropologique du texte oral

Mangoné NIANG

Chef de l'Unité Linguistique

C.E.L.H.T.O.

Niamey.

Mythe, conte et proverbe constituent, du point de vue de l'analyse, les principaux genres de la littérature orale. Par le style d'écriture et l'histoire qu'ils racontent, ce sont trois genres différents. On considère que chacun d'eux résume toutes les possibilités et les variations du registre auquel il appartient. Cette classification est pourtant loin d'être rigoureuse. En effet, si l'on peut séparer un proverbe d'un conte ou d'un mythe, il est moins facile de distinguer le conte du mythe. A moins de se rabattre sur l'une des catégorisations anthropologiques centrales (l'opposition profane/sacré) et, ainsi, de lire le conte en tant que mythe dégradé, désubstantialisé, et celui-ci comme une épopée supérieure ? Choix de l'anthropologie. Choix également d'autres lectures: discours multiples, postulat unique - témoignage sur l'antériorité ou l'autre de la raison. Le regard jeté sur le mythe s'inscrit dans une filiation philosophique (de PLATON aux mythologues du XIX<sup>e</sup> siècle) qui le donne pour un texte d'autant plus insaisissable que sa remontée des origines paraît évidente. La difficulté est affaire de sens. Que disent les récits oraux ? Que dit le mythe ? A cette question, l'histoire, l'anthropologie et la psychanalyse apportent presque la même réponse: l'existence d'une parole orale, donc d'un projet et d'une orientation de la parole mythologique (le mythe ayant, à partir d'ici, atteint un autre degré d'opacité par lequel il ne peut se définir que comme un genre totalisant de la littérature orale). Au lieu de se limiter à ne pas dire, à dire mal (point d'arrêt où se fixera la lecture "pathologique" d'un Max Müller), à dire mâle (lieu géométrique où, en raison de la nature "masculine" du genre-mythe et de la manière dont il valorise les seuls éléments "masculins", se focaliseront toutes les approches de type "sexiste"), le mythe cherche à déplacer l'accent par une ruse inouïe de langage: introduire un non-dit pour mieux assurer une présence. A dire et à ne pas dire, dans un égal



procès d'énonciation: ambiguïté que continue encore à décrypter la sémantique moderne et qui, quelle que soit l'épistémologie sous-jacente (historique ou anthropologique ou psychanalytique), donne des indications sur la contre-valeur négative de toute pédagogie. L'interprétation, dès lors, est affaire de société.

La "vérité" se formule toujours au risque d'une déviance, d'une possibilité d'appréhender autrement ce qui est donné comme telle. Discours périlleux que toute société humaine se propose de contourner en assignant à la "vérité" des pôles que la raison apprise donnera pour contradictoires. Apparence seulement. Le système du mythe n'est pas en guerre avec lui-même car le "conçu" et le "vécu" y entretiennent des rapports où, continuellement, l'un se confirme et se complète par l'autre. C'est ici, entre le réel et l'imaginaire (entre les traces laissées dans le psychique et celles laissées dans le physique: re-naissance de l'histoire ?), qu'il est possible de dégager un sens du mythe, du conte ou du proverbe. Y apparaît cette instance idéologique, dès cette limite familière, qui est le terme d'une fabrication par le "vrai" du "faux", par le "faux" du "vrai". Ce surgissement du réel, en cet espace mi-symbolique mi-politique où tout est empreinte sur un territoire, effectuée en langage du corps (en corporage selon le mot superbe de M. JOUSSE) le langage oral et fonde ce qui, désormais, se pose sous forme d'une théorie de l'oralité.

Au terme d'une étude sur les traditions orales du Burundi, J. VANSINA conclue: "Les sources orales pour l'histoire du Burundi sont un scandale, du moins pour l'historien. Elles ne sont pas sérieuses du tout et elles sont indispensables. C'est un véritable défi (1). Dans un de ses ouvrages, M. DETIENNE montre clairement la relation entre une "analyse lévi-straussienne des mythes" (la première période structurale: qui, à mon avis, prend fin avec "La Geste d'Asdiwal") et une "analyse philologique et comparative du XIX<sup>e</sup> siècle", avant de souligner: "Ici et là, le point de départ est le même: c'est le caractère gratuit et insensé du discours mythique. Pour Max Muller, le non-sens du mythe était un scandale; pour Lévi-Strauss, c'est un défi" (2). Il est intéressant de noter la façon dont ces mots (soulignés ici par moi) ressurgissent, de

manière récurrente, au coeur de l'argumentation scientifique sur la mythologie. La lecture lévi-straussienne est faite de périodes au cours desquelles la valeur significative du mythe bouge sans cesse. En raison de ce mouvement perpétuel qui va d'un lieu où le mythe ne dit rien à celui où il dit trop en passant par le non-lieu où on ne sait s'il dit ou ne dit pas, la critique de M. DETIENNE ne s'adresse qu'à une lecture de Lévi-Strauss inscrite dans un moment précis. Critique qui se justifie mal par contre lorsqu'elle s'en prend à la lecture lévi-straussienne de l'Oedipe (clefs dans FREUD: l'interprétation entendue comme une couche supplémentaire de fiction) ou au passage indifférencié du monde indien au monde grec (clefs dans MARX: où, se faisant mauvais "psychanalyste d'enfants" les Grecs: des "enfants bien-éduqués"; les autres: des "enfants mal-élevés" -, l'auteur du Capital donne les repères idéologiques de son discours). Chez J. VANSINA, il y a, quelle que soit l'importance de ses travaux, la nécessité de cadrer l'énonciation mythique dans des limites tracées par une tentative d'élucidation où finalement l'histoire n'existerait que par rapport à l'anthropologie. Dans une telle perspective, les textes oraux rundi deviennent facilement chaotiques parce que confrontés à ceux du Rwanda. C'est qu'entre le royaume du Burundi et celui du Rwanda, il existe deux histoires qui, le plus souvent, se lisent l'une par l'autre: histoires de deux royaumes ennemis qui, jusque dans certains rituels, jouent cette hostilité. Il existe même des textes oraux rundi qui font venir Ntare RUSHATSI, le fondateur de la monarchie burundaise, du Rwanda (d'autres textes indiquent qu'il viendrait du Royaume de Buha, au Sud). Le royaume du Rwanda était très puissant: ce qui a donné lieu à des traditions orales très "rationalisées". Tandis qu'au Burundi, royaume plus faible, les traditions orales étaient, elles, moins codifiées. D'une part, au Rwanda, il y avait des "mercenaires de la parole" avec la charge de faire l'écriture politique du pouvoir et dans le sens où celui-ci l'entendait; d'autre part, au Burundi, on avait une parole plus libre, plus éparpillée, bref plus orale. Moins officialisée, la parole rundi peut donc être tenue pour moins manipulée sur le plan idéologique. Moins arrangée, elle n'est illisible que pour une histoire qui persiste encore à voir dans les textes oraux des documents et non des monuments (3).

Il importe de souligner que l'archéologie des textes oraux ne passe pas, pour employer une terminologie de M. FOUCAULT, par l'élaboration d'une "histoire globale" mais bien, autant qu'il est possible

de le dire, par celle d'une "histoire générale" (4). Histoire générale: il ne peut de toutes façons s'agir que de cela dans le dépouillement oral car le texte existe ainsi que ses variantes. Et tous ces textes, à la vérité identiques (trait d'union méthodologique qui peut être fondé sociologiquement), disent les choses différemment. Ils ne s'ouvrent ni ne se ferment par les mêmes formules. L'exemple du conte est à ce propos éclairant. Son ouverture est presque un geste rituel: Conte, conte, je te conte ! (bambara). Sa fermeture, C'est la raison pour laquelle les papillons battent des ailes (Wobé), n'a rien à voir avec le corps du récit. Ce motif explicatif n'est qu'un commentaire qui acquiert sa pertinence dans le procès du sujet parlant. Les événements et les personnages (ce que M. GODELIER appelle les idéalités) peuvent être différents. En outre, ces textes ne sont pas tenus d'établir des ruptures analogues (5). Et pourtant ils sont semblables par ce qui les fait relever du même corp(u)s. Trait de la similitude qui se donne à lire dès qu'on est au-delà des significations apparentes ou des "métaphores de capture" (J.F. LYOTARD).

Lire la littérature orale, à partir de quel lieu ? De l'histoire, de l'anthropologie ou de la psychanalyse ? Une lecture anthropologique (dans son acception moderne, pluri-disciplinaire et totalisante) sera aussi historique et psychanalytique en raison de l'éclatement du constituant logique du mythe. Elle analysera tous les niveaux d'un récit: histo-géographique, techno-économique, sociologique et cosmologique. Analyser tous ces niveaux sans les isoler pour en donner autant d'interprétations possibles, les recevoir comme un tout-dit, c'est rendre ce qui fait tel genre de la littérature orale texte, donc système: non en posant la prévalence de la relation sur la signification - ou la syntaxe sur la sémantique - mais la mise à nu de la signification par le biais d'une mise en forme relationnelle qui s'est, elle, déjà vérifiée dans le "contexte ethnographique".

Comme objet, donc, le texte lui-même, à condition de soumettre les opérations formelles à ce référent indispensable qui s'appelle le "contexte ethnographique", c'est-à-dire "l'ensemble des informations qui, dans une société donnée, constitue l'horizon sémantique de la mythologie, depuis les données techno-économiques jusqu'aux



croyances religieuses en passant par les réalités géographiques, les structures sociales et le réseau entier des pratiques sociales" (6). Analyse de texte et de contexte qui, pour rendre toutes ses possibilités heuristiques, inscrit sa démarche dans les deux procédures que voici :

### I. Le texte et le corpus

a) Mythe, conte ou proverbe, de quelque genre qu'il appartienne, le récit oral est un texte (énoncé parlé ou écrit, long ou bref, ancien ou nouveau), existant dans sa totalité, avec ses propres lois de fonctionnement. Ces lois participent du sens dans la mesure où elles confèrent au texte son intelligibilité et, associées aux conditions para-textuelles, permettent sa saisie anthropologique (7).

b) Le texte oral entretient la plupart du temps avec d'autres textes (en vérité, des variantes d'un même texte) une relation de similarité. Telle est la notion constitutive de corpus. Ainsi, des variantes d'un texte peuvent-elles se retrouver dans :

- i) une société donnée ;
- ii) des sociétés voisines qui ont entretenu un certain nombre de rapports ;
- iii) des sociétés éloignées les unes des autres.

L'analyse anthropologique établit une barre entre le texte et ses variantes. Cette coupure n'a d'intérêt que méthodologique car tout texte est pensé comme texte (originnaire) et variante (possible) : double regard posé sur le récit et qui fait le compte des dérivations éventuelles ou des transformations signifiantes. Vérité d'origine ou fiction régulatrice, le texte se fait et se défait continuellement, produisant et reproduisant ce qui est invariance au regard du corpus tout entier. En effet, la relation de similarité apparaît en cet élément de permanence (beaucoup moins que dans le rapport associatif) qu'à travers toutes les métamorphoses le discours social tient pour le sien propre, et dans lequel il investit ce dehors du texte par quoi s'ouvre le sens du récit.

La théorie de la relativité linguistique montre comment chaque langue pose de manière spécifique ses structures signifiantes par rapport au réel. La distance qu'établit le locuteur africain dans son acte de parole n'est que légèrement marquée. Parler (entendez : rendre oral) relève, pour lui, d'une entreprise d'abstraction et de participation. Forme et substance tout à la fois, la parole africaine est donc action, oeuvre, création matérielle. L'énonciation "performative" - quand dire, c'est faire - s'inscrit aussi bien dans tous les genres oraux (langues spécialisées ou "littéraires") que dans les différents niveaux de formulation : la métaphore, ici, cherche à rendre moins abstraite la langue en vue de la poser comme acte - comme le geste de la parole(8).

## II. Le texte et le corps

Lire dans le corpus le corps, notait R. BARTHES: corps du sujet qui enregistre le tracé idéo-logique (selon la suture réintroduite par l'anthropologie moderne), corps social sur lequel se marque et se démarque le discours oral.

Le corpus fait corps, rien moins que la langue faite langue. "Muscle fragile et flexible, attaché sur les bords du visage d'homme, et capable d'articuler matériellement, comme monde, les différences des choses" (9), la langue trouve dans ce passage des mots aux choses l'accomplissement de sa vérité. Tel le discours religieux, le discours oral ou mythique n'est essentiel que parce qu'il est répété et récité - qu'il est manqué (C'est bien sûr cette manducation de la parole qui éclaire la paradigmatique jousienne de Style parlé/Style oral) (10). Aucun genre de la littérature orale ne peut, effectivement, être dit en silence. C'est un discours produit pour être entendu et qui appelle la mise en ordre d'un contexte théâtral. Le conteur (celui qui parle) a besoin d'un certain public. Et ce public doit être en mesure d'entendre le récit. Qu'il y ait quelqu'un ou quelque chose qui ne soit pas à sa véritable place (relativement aux marques sociales), et rien ne sera dit. Ces inclusions et exclusions vont de pair avec le discours et donnent la mesure de son intelligibilité. C'est, en outre, ce qui fait le texte corps, corps expurgé d'un corps vers d'autres

corps. Le mot de trop, que l'on craint toujours de dire, c'est en réalité un corps de trop. Dans les sociétés où le mot devient corps, où le mot chien mord de toutes ses dents, il est à craindre le mot-corps en plus qui risque de bouleverser toutes les données du socius. Dès lors, le mot mangé est chair. Le mot qui tue, c'est bien un corps nocif qui va conduire à la mort : d'où la terreur dans toute l'Afrique pour le cat (le bout pointu de la langue). Réceptacle de tous les mauvais mots répétés, les mauvais mots-vus, les mauvais mots-pensés, bref le corps du mal (le mal au corps), le cat dit une mise à mort.

Penser le corpus, c'est encore reconnaître le prolongement des textes dans les corps qui les expriment et dans ceux pour lesquels ils sont produits. Ainsi se dégage la logique de tous ces monuments de mots qui, bien que dictant déjà une conduite, préviennent des limites infranchissables pour les membres de la société. On gagnerait à connaître tous les genres de la littérature orale et les rôles respectifs qu'ils jouent. En effet, on ne sait pas jusqu'ici les différents répertoires dans lesquels les sociétés africaines inscrivent tel ou tel autre genre de la littérature orale. On gagnerait, également, à ne pas lire le mythe (en tant que récit fondamental) comme un mythe (celui que le dictionnaire et le sens commun définissent par fable ou affabulation). Confusion malheureuse qui est à la base de l'incompréhension de ces récits : d'où l'urgence d'une redéfinition de la mythologie.



NOTES :

1. J. VANSINA: La légende du passé. Traditions orales du Burundi, Musée Royal de l'Afrique Centrale. Archives d'Anthropologie, n° 16, 257 p., II cartes, Tervuren, 1972.
2. M. DETIENNE: Dionysos mis à mort, Paris, Gallimard 1977 (p. 27).
3. Des textes comme "Mythe et Histoire", "Du mythe à l'histoire" etc ..., avec la barre qui informe qu'on est passé du mythique à l'historique, sont très nombreux dans la littérature anthropologique et historique. Et c'est, me semble-t-il, leur intitulé qui rend encore plus confuse la problématique du sens. L'antériorité de l'histoire, où l'on situe comblamment le mythe, c'est toujours de l'histoire ! Evidence que, du reste, ne cessent de réactualiser les historiens africains (Cf. notamment A. B. KONARE : Sonni Ali Ber, Niamey IRSH, 1977) et certains anthropologues occidentaux (Cf. l'intervention de P. MARANDA, "Anthropologie, Linguistique, Littérature Orale", Colloque International sur la Situation de l'Anthropologie en France, Paris, CNRS, 19-22 Avril 1977). Sur l'impossibilité à trouver la vérité historique dans les textes oraux, cf notamment T. O. BEIDELMAN: "Myth, Legend and Oral History: A Kaguru Traditional Text", Anthropos, 65, 1970, pp. 74-97 ; D. HENIGE: The Chronology of Oral Tradition, Quest for a chimera, Oxford, Clarendon Press, 1974 ; etc ...
4. M. FOUCAULT: L'Archéologie du Savoir, Paris, Gallimard 1969, p. 18.
5. Autre lieu de lecture de la littérature orale: la psychanalyse. Celle-ci vise à retrouver un "inconscient" du texte - un non-dit - qui suit les contours du refoulement originaires. Lecture psychanalytique qui donne l'impression de s'être spécialisée dans les contes merveilleux: monde fantasmatique

par excellence ! A noter que l'anthropologie utilise un concept voisin à celui d' "inconscient" : il s'agit de l' "implicite". Et là, d'une manière générale, psychanalyse et anthropologie rejoignent les préoccupations de la sémantique moderne, qui inscrit l' "implicite" comme un trait inhérent (et constant) de la langue. Cf : O. DUCROT: Dire et ne pas dire ..., Paris, Hermann, 1972.

6. M. DETIENNE, op. cité, p. 28.
7. Même se voulant outrancièrement formelle, une analyse textuelle semble être réduite à rien sans un élargissement contextuel. Cf : Cl. BREMOND: "La logique des possibles narratifs", Communications, 8, 1966.
8. Cf. M. P. FERRY: "Pourquoi conter ?", Cahiers de Littérature Orale, I, P.O.F., Automne 1976, dans lequel l'auteur, reprenant la notion développée par J.L. AUSTIN (Quand dire, c'est faire, Paris, Le Seuil 1970), tente de retrouver les instances de l'énonciation de type performatif dans la parole du conte.
9. J.P. FAYE: Théorie du récit, Paris, Hermann 1972 (pp. 135-136).
10. Cf. entre autres de M. JOUSSIE : L'Anthropologie du Geste, Paris, Gallimard, 1974.

-----

TRADITION ORALE ET ARCHEOLOGIE

KLENA SANOGO  
Institut des Sciences  
Humaines  
BAMAKO.

Longtemps refusée, en tout cas négligée, la tradition orale a retrouvé en ce moment la place qu'elle mérite au sein des diverses disciplines scientifiques s'occupant de l'étude de l'histoire africaine. Notre intention ici n'est pas d'essayer d'établir une quelconque hiérarchie absolue de valeurs de ces différentes disciplines, ce qui constituerait en soi une démarche plutôt empirique que scientifique, mais d'essayer de dégager les rapports de complémentarité pouvant ou devant exister entre la tradition orale et l'une de ces disciplines - l'archéologie.

L'élucidation des dits rapports est subordonnée à la définition de chacune de ces deux disciplines.

Il est désormais admis que la tradition orale représente l'ensemble de "toutes les communications auditives, tous les témoignages oraux transmis de bouche à oreille. Il s'agit de témoignages parlés et chantés"<sup>1</sup>. La tradition orale étant ainsi définie, le problème fondamental demeure celui de sa valeur comme source d'étude de l'histoire, et c'est précisément sur ce plan qu'elle nous intéresse ici. En effet toute communication orale n'a forcément pas valeur de document historique. Quant aux communications orales ayant trait à des événements historiques, elles peuvent être sujettes à des déformations ou des oublis importants dus non seulement aux altérations du temps, mais également volontairement faits suivant la position subjective du narrateur par rapport à l'évènement donné.

-----  
1. Boussoukou Boumba D. Traditions orales, sources privilégiées de l'histoire des sociétés sans écriture. Cahiers Congolais d'Anthropologie et d'Histoire, T.2. N°3, 1978, p. 34.



Par ailleurs le caractère essentiellement évènementiel de la tradition orale rend très difficile la reconstitution de tout le processus historique sur sa seule base, surtout lorsque l'on tient compte du fait que les récits font intervenir rarement la notion de temps (chronologie des évènements). Cependant, malgré toutes ces faiblesses, la tradition orale demeure l'une des sources privilégiées pour la reconstitution de l'histoire des peuples sans écriture. Cette situation de choix découle de l'insuffisance notoire de toutes autres sources, notamment écrites (qui pour la plupart ne sont que des traditions orales traduites et couchées sur papier avec tous les risques de déformation : les sources arabes par exemple). Dans un tel contexte, la tradition orale s'avère comme l'indispensable auxiliaire de l'histoire en Afrique. Mais elle doit être utilisée avec beaucoup de prudence et de discernement, afin d'élaguer les passages trop invraisemblables. Et afin que cet élagage ne soit arbitraire, l'on doit recourir à d'autres sources parmi lesquelles l'archéologie. Il s'agit là de l'un des aspects des rapports entre la tradition orale et l'archéologie, la définition de cette dernière devant nous permettre de dégager d'autres liens.

L'archéologie en tant que discipline scientifique à part entière est relativement jeune. C'est ce qui explique que beaucoup de problèmes théoriques à son niveau restent encore sans solution définitive, notamment celui de son objectif et de l'objet de son étude, ainsi que celui de son langage scientifique. La définition de ces différents aspects permettrait de mieux élucider les liens pouvant exister entre elle et la tradition orale considérée comme source historique. C'est pourquoi nous allons nous arrêter un moment sur cet aspect théorique du problème. Presque tous les archéologues considèrent l'étude de la société humaine dans son processus de développement comme objectif principal de l'archéologie. Leurs points de vue diffèrent le plus souvent à propos des paramètres d'intervention de l'archéologie dans cette étude de la société : étudie-t-elle seulement une époque donnée dans le passé tandis que l'histoire s'occupe de tout le passé dans son intégralité (paramètre temporel) ou bien alors étudie-t-elle seulement un côté précis du passé de l'humanité, précisément celui qui est incarné dans les vestiges matériels tandis que l'histoire embrasse tous

les aspects du passé sur la base de toutes les sources disponibles (paramètre qualitatif) ? Sur la base de la spécificité des sources archéologiques, la plupart des archéologues jugent opportun de limiter le terrain d'application de l'archéologie dans le temps. Ce faisant, ils ne déterminent en général que les limites supérieures, qu'ils situent aux XV-XVIIe s. AD ; A notre avis une telle position est plutôt empirique et ne répond pas d'une façon efficace aux questions posées.

En effet il ne fait aucun doute que l'objet principal de l'étude de l'archéologie est constitué par les vestiges matériels (le plus souvent enfouis dans le sol) de l'activité sociale des hommes. Nous utilisons ici la notion " d'activité sociale des hommes" dans son sens le plus large, à savoir toutes sortes de rapports des hommes avec le monde environnant. L'activité humaine est un processus continu qui s'accomplit au sein d'une organisation sociale déterminée. Elle s'accomplit dans le but de la reproduction des conditions matérielles de vie, de la structure sociale et des valeurs culturelles créées par les générations précédentes. Tous ces aspects de l'activité sociale sont plus ou moins fixés directement ou indirectement par des objets dont les vestiges sont conservés dans les monuments archéologiques. C'est précisément ces résultats finaux de l'activité humaine, conservés sous forme de vestiges matériels, qui constituent l'objet de l'étude de l'archéologie. Tout vestige matériel apporte une information concernant la société qui l'a créé. Cependant tout vestige n'est pas obligatoirement source historique prioritaire. Il devient source prioritaire en l'absence de toute autre source d'information plus complète. Or en général la seule source d'information sur une société donnée, que l'on peut qualifier de complète à tous égards, ne peut-être que cette société même ou bien alors les informations qu'elle a elle-même accumulées suivant non seulement les moyens les plus modernes mais également et surtout les critères les plus objectifs. Si nous tenons compte de ces facteurs nous pouvons dire que l'archéologie peut être appliquée à l'étude de la préhistoire, de la protohistoire et de l'histoire de la société africaine en particulier jusqu'au 20ème siècle.

Ainsi donc, si l'archéologie peut intervenir dans l'étude de l'histoire de la société africaine depuis les origines jusqu'au 20ème

siècle, il est difficile d'en dire autant pour la tradition orale qui fixe essentiellement les événements de l'histoire relativement récente, c'est-à-dire du moyen âge à nos jours.

Il ressort de ce bref survol que l'archéologie et la tradition orale diffèrent non seulement par leur paramètre chronologique d'intervention, mais aussi par leur méthode d'investigation. Néanmoins il ressort également que ces deux disciplines sont, ou du moins doivent être intimement associées pour atteindre leur objectif commun, à savoir l'étude du processus de développement de la société. En effet, même pour les périodes où les événements ne sont pas fixés par la mémoire (paléolithique, néolithique, début de l'âge du fer), il n'est pas exclu que des sites puissent être découverts grâce à la tradition. Mais ce concours de la tradition orale est surtout sensible pour la période médiévale. Tout le monde sait que les méthodes classiques de prospection archéologique (prospection sur le terrain, photographie aérienne) sont très onéreuses et très difficiles à supporter par les budgets de nos états. C'est pourquoi il serait difficilement admissible d'élaborer un programme d'inventaire archéologique des sites de l'époque médiévale sans mentionner en première place la collecte des traditions orales concernant la zone donnée. En effet certains lieux historiques tels les champs de bataille et même certains sites importants (construits en général en banco) ne laissent pratiquement pas de traces à la surface et il serait très difficile de les découvrir sans l'aide de la tradition orale. Si nous prenons par exemple la plaine de Kouroukan Fouga où eut lieu l'une des grandes batailles de Soundiata contre Soumangourou Kanté, aucun signe archéologique à la surface ne nous permettrait d'établir une quelconque différence entre elle et toutes les autres plaines de la région. Le rôle primordial de la tradition orale pour cet aspect de l'archéologie est donc évident. Cependant il faudrait éviter, à partir de cette thèse, de tomber dans l'autre extrême, qui consiste à tenter de subordonner l'archéologie à la tradition orale, c'est-à-dire ne rechercher et étudier que les sites et monuments signalés par cette dernière. Nous retiendrons tout simplement que la tradition orale sert de support indispensable de l'archéologie dans certains domaines précis telle l'occupation du sol ou quelques aspects de la vie socio-économique telle la métallurgie.



Un autre aspect des liens existant entre la tradition orale et l'archéologie se manifeste dans la possibilité de vérification de certaines données de la première par la dernière. Cette vérification peut aboutir à une confirmation ou à une remise en cause des thèses avancées par la tradition orale. En général en cas de contradiction flagrante entre ces deux sources, la préférence est plutôt donnée à l'archéologie s'il s'agit d'une donnée immédiate, c'est-à-dire un objet et non une inférence. Pour étayer notre idée, nous citerons l'exemple du site d'habitat dénommé toguéré Doupwil, situé entre Mopti et Sévaré et fouillé par R. Bedaux en 1975. La tradition orale concernant les habitants de ce site ne mentionne pas les bozo. Une version récoltée par Mamadou SARR rapporte que la butte a été habitée successivement par les Songuè, les bobo, les peul et les Foutanké. D'après une autre version citée par Barth, la butte aurait été fondée par un fils animiste de Za Kosoy vers le début du XI<sup>e</sup> siècle. Son père l'aurait battu et aurait ravagé le pays. Au début du XIII<sup>e</sup> siècle, elle aurait été habitée pour la deuxième fois par un peul nommé Sékou Amadou. Cependant les données archéologiques ne permettent pas de supposer de tels changements en bloc de populations. La stratigraphie, la poterie et le rituel funéraire montrent une continuité remarquable du XI<sup>e</sup> jusqu'au XV<sup>e</sup> siècle. Une indication de l'appartenance ethnique des maçons de la hutte est donnée par la forme des briques. Pour autant que discernables dans la stratigraphie elles sont identiques aux "djenney ferey", briques cylindriques utilisées jadis par les maçons bozo de Djenné<sup>2</sup>. Nous nous trouvons ici en présence d'une contradiction entre les données de la tradition orale et celles de l'archéologie. Les faits nous poussent à opter plutôt pour les données archéologiques.

Cependant il serait hasardeux de penser que ces liens se traduisent toujours par une contradiction. En effet l'histoire de l'Afrique médiévale est assez riche en cas où les fouilles archéologiques sont venues confirmer les données de la tradition orale

-----  
2. Bedaux R.M.A. et alii. Recherches archéologiques dans le Delta intérieur du Niger. *Palaéohistoria. Acta et communications Instituti Bio-Archaeologici Universitatis Groninganae*, XX, 1978, p. 188.

(citons le cas des capitales des différents grands empires de l'ouest Africain au moyen âge). Il arrive même que certains détails de la vie courante donnés par la tradition orale puissent être confirmés par les vestiges archéologiques. Par exemple une tradition recueillie dans la zone de Djenné rapporte que le plus souvent les marabouts écrivaient le nom de l'ennemi sur des boules de pierre et qu'en jetant les dites boules au fond d'un puits avant d'aller en guerre on s'assurait un retour sain et sauf. Au cours des mêmes fouilles de 1975, mais cette fois-ci sur un autre site d'habitat (toquere Galia) situé à 15 km en aval de Djenné, un ancien puits a été mis à jour. Dans le remplissage de ce puits il y avait des boules de pierres. Elles ne portaient pas d'écriture, mais nous pensons qu'il ne serait pas trop risqué d'en faire le rapprochement avec les boules signalées par la tradition orale.

Outre ce rôle de vérificateur, l'archéologie peut également aider efficacement à replacer les événements relatés par la tradition orale dans leur contexte chronologique. En effet comme nous l'avons signalé plus haut, la tradition orale a rarement recours aux références temporelles. Or l'archéologie, par le biais de sciences exactes, est capable de fournir des dates aux différents vestiges qu'elle étudie.

Nous n'avons pas la prétention d'avoir donné ici une analyse finie des liens existant entre l'archéologie et la tradition orale dans le processus de l'étude de l'histoire de la société africaine. Eu égard au fait que ces deux disciplines sont encore insuffisamment élaborées sur le plan de la théorie, nous n'avons fait qu'exposer la nature des liens les unissant d'une façon empirique, tout en étayant nos idées d'exemples concrets. Le moins que l'on puisse dire sur la base de ce bref exposé est qu'il faudrait désormais admettre une interdisciplinarité indispensable entre l'archéologie, la tradition orale et les sources écrites pour une étude objective de l'histoire africaine ./.

TRADITION ORALE ET HISTOIRE DU SIERRA LEONE

C. Magbaily FYLE

Ce document essaie de circonscrire les problèmes spécifiques existant dans la collecte et l'interprétation des Orales au Sierra Léone et la manière dont ils ont été approchés. On suggèrera à l'aide d'exemples spécifiques que les problèmes auxquels doivent faire face les traditions orales, ne leur sont pas propres, puisque le chercheur travaillant sur des sources écrites est confronté aux mêmes problèmes.

On a déjà beaucoup dit sur la méthodologie concernant la collecte de la tradition orale, pour justifier le fait que nous ne nous étendrons pas sur ce sujet ici. Mais un point qui a été noté est que les méthodes qui marchent bien dans une situation donnée peuvent s'avérer désastreuses ou inutiles dans une autre (2). Il est donc nécessaire de présenter des exemples précis de situations rencontrées afin d'accroître notre connaissance de la gamme possible d'approches qui peuvent être employées, tout en insistant sur le fait que le chercheur, en tant que détective, devrait pouvoir faire place à l'initiative.

Pendant les 8 dernières années, l'auteur de ce document a collecté les histoires orales chez les Yalunka (Djalonke) et Koranko de Haute-Guinée, les deux appartenant aux populations Mandé du Sud et chez les Limba, classés avec "l'Ouest Atlantique" (3). Une exploration approfondie des sources écrites a aussi indiqué que des problèmes semblables existent dans les deux cas. Dans les deux cas, le problème humain est évident. Pour le traditionniste oral, ce problème est plus vivant car il traite en priorité avec les êtres humains, en leur parlant. Donc un nombre de facteurs dont son apparence, son approche des informateurs, sa capacité "d'identification" à la société en question, peuvent influencer sur les informations reçues. Ceux-ci peuvent fournir des raisons de déformation des faits qui ne sont pas nécessairement présentes quand on travaille avec des sources écrites.



Mais le désir de déformer les informations est souvent un problème beaucoup plus complexe que cela. Une des raisons que nous examinerons ici est la manière dont le climat politique actuel influe sur les compte-rendus des traditions. Des situations semblables existaient au moment où les sources écrites ont été notées, souvent au 19ème et début du 20ème siècle. Presque toute l'Afrique était sous le joug colonial des Européens et comme les Africains étaient en grande partie pré-lettrés, les sources écrites viennent pour la plupart des Européens. L'idée prévalente de supériorité, engendrée à l'origine par la technologie supérieure qui a abouti à la conquête et qui a été facilement transférée à la culture, a eu pour conclusion des partis pris évidents dans le rapport des événements faits par les officiels coloniaux et les autres visiteurs en Afrique. Les Africains étaient des sujets et les Européens, les "maîtres coloniaux". Ces derniers se voyaient comme les personnes apportant les "bienfaits de la civilisation" aux populations barbares et arriérées. Si ces populations étaient barbares et arriérées, il en était de même de leur mode de vie. Il y avait donc très peu de désir de présenter la vie africaine de manière très positive.

En de rares occasions, l'aspect positif ressort. Un voyageur Européen chez les Yalunka, est tombé malade lors de son séjour à Falaba, la capitale du Royaume Yalunka Solima du 19ème siècle. Il a décrit en détail comment sa vie fut sauvée par le docteur local par l'aspiration du sang coagulé de son cerveau à l'aide d'une gourde préalablement chauffée pour en enlever l'air. Laing, le voyageur, a essayé de présenter cela comme étant la seule chose "avancée" dont il avait été témoin dans tous ses voyages (4). Heureusement, les historiens ont appris à lire entre les lignes des sources écrites.

Parfois les raisons des déformations des sources écrites ne sont pas liées à un préjugé racial. Un bon exemple devrait suffire là. En 1898, il y avait une révolte générale en Sierra Léone contre les impôts du gouvernement colonial, appelée la "guerre de l'impôt de la Case". La dernière question de l'impôt de l'habitat a provoqué la révolte. Cette provocation était absente dans l'extrême nord, chez les Yalunka, Koranke et Limba. Cette région se remettait de la destruction des guerres de conquête de Samori Touré et pour cela, était à l'origine exempte d'impôts. Ainsi il n'y eut

aucune révolte armée dans cette région (5).

Pendant les combats, le commandant d'Arrondissement Koinadugu a fait un rapport sur les attitudes des peuplades Limba-Yalunka et Koranko. A la fin de son rapport, il a déclaré que "les troubles se limitent actuellement aux Kurankohs et aux Limbas essentiellement, mais ..... "des gris-gris" passent, venant et allant aux Yalankohs bien que je n'aie pu jusqu'à présent en attraper un en transportant" (6).

Ce rapport a été envoyé de Koinadugu au secrétaire colonial à Freetown. Dans une dépêche du Secrétaire colonial au Secrétaire d'Etat à Londres, la phrase "bien que je n'aie pas pu en attraper un transportant" fut omise (7).

De nombreux originaux dont on faisait les dépêches pour Londres, ont été détruits au Sierra Léone par manque de soin. L'auteur a eu la chance de tomber par hasard sur le registre des comptes-rendus contenant le rapport original. Ainsi il est très probable que la plupart des chercheurs s'appuieront, et en toute confiance sur les matériels des archives de Londres, certains ont été édités. Pourquoi la dernière phrase a-t-elle été supprimée ? Etait-ce pour que les officiels à Londres ne pensent pas que ceux du Sierra Leone ne faisaient pas leur travail correctement ?

Et cependant cette information omise serait significative pour l'analyse de la nature des "gris-gris" qui "allaient et venaient" ou du comportement de la population locale. Cela pouvait suggérer soit la croyance en l'efficacité du gris-gris, ce qui a tué tout désir du Commandant d'Arrondissement de poursuivre ceux qui les transportaient ou la facilité avec laquelle de tels officiels seraient ignorés même pour des questions où le désaccord officiel était évident aux populations locales.

En d'autres mots, le point mis en évidence ici est que des raisons humaines similaires de déformation d'évidence existent pour les sources écrites. Mais contrairement aux sources écrites, il est relativement plus facile d'aller au-delà de ces déformations avec les traditions orales puisque l'auteur de la "Source" est présent.

Nous allons maintenant essayer d'examiner quelques-uns des problèmes créant des déformations des traditions orales dans certaines régions du Sierra-Léone. Le problème majeur à mon avis est l'organisation politique/administrative au Sierra Léone, avec laquelle le chercheur doit en venir aux prises. Au début du contrôle colonial sur les provinces du Sierra Léone en 1896, toute la région était divisée en Arrondissements dans lesquels il y avait les chefferies, chacun placé sous le contrôle d'un "Chef Supérieur" comme les Britanniques appelaient désormais les anciens dirigeants traditionnels.

Les Arrondissements étaient purement des unités administratives pour la convenance des autorités coloniales. Chaque arrondissement était gouverné par un Commandant d'Arrondissement qui était invariablement Anglais et qui exerçait une autorité suprême sur les Chefs Suprêmes et les sujets. Mais tandis que les arrondissements étaient purement des structures administratives, des tentatives ont été faites pour organiser des chefferies selon certains principes traditionnels. Un grand nombre de chefferies étaient parfois d'anciens petits états traditionnels indépendants ou avaient été des provinces des états pré-coloniaux. Bien qu'on ne puisse dire que les Britanniques étaient décidés à observer les principes traditionnels de territoire politique dans la mesure où cela pouvait être compatible avec une bonne administration, on peut dire que c'était la méthode la plus simple à adopter dans une situation où l'autorité devait être exercée dans une région en grande partie non familière.

Mais il y avait un ou deux problèmes associés à cette organisation qui contrecarraient les principes traditionnels. Dans certains cas, l'autorité coloniale se plaçait tout d'abord dans une ville importante du Protectorat (comme on appelait alors les Provinces) et invitait tous les dirigeants traditionnels à venir la rencontrer. Certains dirigeants locaux n'ont pas ressenti le besoin d'aller en personne et ont donc envoyé des députés "en qui ils avaient confiance". Dans quelques cas, ces députés ou messagers loyaux ont été reconnus comme Chefs Suprêmes par les Britanniques à la place de leurs supérieurs et ont reçu les insignes de la fonction. Ceci avait peut-être pour but de montrer que l'affront des chefs locaux, en ne se présentant pas alors qu'on le leur avait demandé, ne serait pas toléré. Il est aussi possible que parfois les députés, qui étaient eux-mêmes sous



dirigeants de villes ou de sections d'anciens états, aient fait remarquer cela aux "autorités" et furent volontairement reconnus comme chefs suprêmes à la place de leurs Suzerains. Des exemples de cette situation sont trouvés dans les traditions orales et dans quelques cas, ils ont été documentés (8). Ainsi des situations irrégulières furent créées où des sous-dirigeants sont devenus "établis" par le régime colonial et ont cherché à se protéger de leurs anciens chefs en étant "gentils" avec les Britanniques.

Un autre problème particulier découlant de cette situation était qu'il y avait une prolifération de petites chefferies au début du régime colonial. Une chefferie Koranko appelée Yeraia dans l'arrondissement Koinadugu n'avait que deux villages jusqu'en 1913 ! Dans le nord-est de l'arrondissement de Koinadugu, 33 chefferies étaient représentées en 1900 et 38 en 1914 (9). Dans les années 1930, les autorités coloniales ont décidé que pour l'efficacité administrative, les chefferies devaient être fusionnées pour en faire des unités plus viables pour "l'administration indigène". En 1952 par exemple, 17 chefferies Koranko de ce même arrondissement de Koinadugu ont été réduites à 5 par fusion (10).

La fusion a soulevé le problème de savoir quelles chefferies réunir. Dans la plupart des cas, le Commandant d'Arrondissement mettant en application la politique coloniale concluait avec justesse, lors d'une fusion réussie que "cette fusion restaure en partie les conditions des temps pré-Protectorat quand ces chefferies étaient sous l'autorité (d'un dirigeant)" (11). Dans quelques cas, ces conclusions étaient basées sur une enquête adéquate sur les conditions pré-coloniales. Mais dans de nombreux cas elles ne servaient qu'à justifier la politique coloniale de fusion. Quelques chefferies fusionnées étaient des voisins qui ne s'étaient jamais entendu dans les temps pré-coloniaux. Après fusion, un nouveau dirigeant d'une des ex-chefferies était évidemment mis à la tête de la nouvelle unité, créant souvent une situation malaisée. Dans certaines régions, la Chefferie Suprême incombait à tour de rôle aux "familles dirigeantes" des deux anciennes chefferies qui à ce moment devenaient des sections de la nouvelle unité.

Dans certains cas de fusion de deux chefferies voisines, l'une d'elles avait été à l'époque pré-coloniale une province de l'autre. Les changements économiques du 20ème siècle pouvaient très bien avoir fait de cette province une chefferie plus prospère que celle de ses suzerains et voisins pré-coloniaux.

À la fusion, cette ancienne province (chefferie) assume maintenant un rôle dominant et son propre Chef Suprême devient le 1er Chef Suprême de la nouvelle unité formée. La situation pré-coloniale est donc renversée et le 1er Chef Suprême de la chefferie nouvellement fusionnée est décidé à faire en sorte que la position reste dans sa propre "famille dirigeante".

Ce qui ressort de cette situation est que les familles dirigeantes commencent à façonner les traditions pour les adapter à leurs nouvelles positions et légitimer leur autorité sur leurs partenaires dans le nouveau système.

Un autre facteur politique influant sur cette situation est qu'après l'indépendance au Sierra Leone en 1961, les autorités politiques du gouvernement central comme leurs prédécesseurs coloniaux, ont influencé le choix des Chefs Suprêmes afin d'avoir des titulaires plus dociles. En conséquence, des candidats ayant peu ou pas droit au gouvernement traditionnel sont élus à ces postes et ceux-ci aussi arrangent les traditions pour les adapter à leur nouvelles positions.

Donc, le climat politique administratif dans lequel les principes traditionnels ont parfois été abandonnés pour satisfaire aux besoins administratifs, a créé des dangers potentiels pour la veracité des traditions qui peuvent être collectées en Sierra Leone. On essaiera maintenant de présenter deux situations spécifiques rencontrées par l'auteur et les tentatives faites pour les combattre.

Dans l'extrême partie nord-est du Sierra Leone où vivent les peuplades Yalunka, deux anciennes chefferies, Solima et Kaolia ont été fusionnées en 1949 et appelées chefferie de Solima. Les Chefs Suprêmes de cette nouvelle union viennent depuis lors, de

l'ancienne chefferie de Solima. Au 19<sup>ème</sup> siècle, Kabelaia était une province du royaume de Solima, dont le centre se trouve où était la chefferie de Solima avant la fusion. Dans ce cas, le principe traditionnel a quelque peu été suivi.

Mais la situation était plus compliquée que cela. Les dirigeants de la province de Kabelaia dans les années 1860 avaient collaboré avec des militants Peuls voisins appelés Nubu dont le territoire faisait frontière avec le leur au nord du Royaume. Le gouvernement du royaume chercha alors à punir la peuplade Kabelaia et intrigua pour causer la mort d'un des dirigeants Kabelaia par l'intermédiaire des Nubu. Les dirigeants Kabelaia jurèrent de se venger et quand les guerres de conquête de Samori Touré offrirent des occasions de retaliation, un fils du dirigeant Kabelaia se joignit aux forces de Samori. A son tour, il intrigua pour la destruction en 1864 de la capitale du Solima : Falaba, (maintenant ville des quartiers généraux, de la chefferie de Solima). Kabelaia a survécu aux guerres de Samori et cette question Solima/Kabelaia a créé beaucoup de dissensions entre les deux groupes après la reconstruction de Falaba (12).

Depuis que les Britanniques ont "cajolé" les deux chefferies pour les faire fusionner, ils ont essayé de réconcilier leurs différends. Des réunions pour la coopération entre les deux sections de cette chefferie mélangée (Solima et Kabelaia) concernant des sujets comme la construction de routes alimentaires, témoignent de la protestation élaborée de bonne foi entre les deux sections.

Un des résultats de cette nouvelle situation est le retrait de fait des causes de la querelle Solima/Kabelaia du 19<sup>ème</sup> siècle des traditions, du moins pour "l'étranger" qu'est souvent le chercheur. L'auteur a d'abord trouvé par hasard le fait de l'existence d'une querelle dans les documents écrits. Des recherches répétées dans les deux sections de la chefferie ont fourni au pire un refus net de discuter la question, au mieux quelques explications faussifiées que même le non-renseigné jugerait facilement comme étant fausses.



Un autre exemple d'une tentative de déformation est le cas de succession chez les Biriwa Limba au 19<sup>ème</sup> siècle. En 1873, Almamy Suluku devint le dirigeant de l'état du Biriwa. Le père et prédécesseur de Suluku, Sankailay, avait avant sa mort, désigné le frère aîné de Suluku, Bubu, comme successeur. Mais Suluku était un homme beaucoup plus influent que Bubu et du vivant de son père, il était à la tête des forces de Biriwa. Selon la coutume de Biriwa, "l'homme le plus grand" du pays devient chef quand la position est libre. Ainsi quand Sankailay est mort, c'est Suluku au lieu de Bubu qui lui a succédé.

Suluku est mort en 1906, après que le régime colonial ait commencé. Les autorités coloniales étaient plus intéressées par un Chef Souverain docile que par les principes traditionnels de succession de Biriwa. Les Britanniques ont adopté l'idée de l'élection du Chef Souverain par "les Autorités Tribales", c'est à dire tous les "grands hommes" de la chefferie. Tout ce que les Britanniques exigeaient pour être éligible à la candidature, était de descendre d'un ancien dirigeant de la région. Aux élections de 1906, les fils de Bubu déclarèrent que Bubu avait régné pendant quelques temps avant de remettre le pouvoir à Suluku. Les faiseurs de Chef coloniaux n'enquêtèrent pas sur leur déclaration car il était utile d'avoir beaucoup de candidats parmi lesquels un dirigeant plus mou pouvait être choisi. Un fils de Bubu gagna les élections et devint le nouveau Chef Suprême de la Chefferie de Biriwa. Depuis ce temps, les traditions émanant des descendants du Bubu, ont maintenu Bubu parmi les dirigeants pré-coloniaux de Biriwa. Les traditions des descendants de Suluku ne mentionnent pas Bubu comme ancien dirigeant de Biriwa. (13)

Les collectes de traditions de Biriwa donnent donc deux listes de rois contradictoires pour cette région. En l'absence de sources écrites qui pourraient aider à démêler ce problème on est confronté à une situation où l'histoire des descendants de Bubu pourrait être facilement acceptable.

Dans le cas précédent du Solima, l'approche adoptée fut de collecter les traditions de sources disparates venant des peuplades avoisinantes comme les Koranko, les Yalunka de Firia qui n'ont pas d'intérêt dans la situation actuelle de la chefferie Solima. Finalement, l'énigme fut démêlée par un Yalunka de Firia qui a présenté des traditions en Yalunka en tant que fils d'un informateur interprète très érudit. Cet interprète était un jeune homme et à la fin de l'interview, il avoua que son père lui avait raconté cette histoire mais lui avait demandé de ne pas la révéler à une personne étrangère à sa famille. Il ajouta ensuite quelques détails puisque, comme il l'a déclaré, il n'a pas révélé l'histoire mais l'a seulement interprétée. Plus tard, le père de cet interprète a été confronté à l'histoire et il a confessé qu'elle était vraie mais qu'il s'était abstenu de la raconter parce que les deux chefferies étaient maintenant réunies.

Le point important ici est que l'interprète en question était un jeune homme qui avait reçu la tradition de son père. Les jeunes ont tendance à être moins soumis aux tabous du secret que les vieux. Il a toujours été plus facile de démêler une histoire emmelée avec les jeunes qui étaient moins sérieux quant aux "Secrets du Clan".

Des détails sur ce qui pourrait avoir été déformé par un vieil informateur pouvaient être plus facilement obtenus de cette manière.

Dans le cas de Biriwa, le point important est de poursuivre toute anomalie apparente avec les informateurs ou de collecter plus de traditions sur le clan, le groupe ethnique ou le royaume en question en gardant en vue le point d'intérêt. Souvent ce qui semble n'être qu'une particularité passagère, est souvent associé à une longue histoire que le traditionniste oral non attentif peut facilement manquer.

Ceci encore pour renforcer le point suivant à savoir qu'il est plus facile et possible d'explorer les anomalies et les déformations des matériels pour les sources de tradition orale que pour les sources écrites. Si l'occasion se présente, elle doit être exploitée à fond.

N O T E S :

1. E,5. Vansina, Tradition Orale, Aldine, Chicago. 1962, P. Curtin, "Techniques sur le Tas pour la collecte et l'utilisation des Données Orales" Journal d'Histoire Africaine, IX, 3, 1968.
2. G. N. Usoigwe, "Transcription de l'Histoire Orale en Afrique", Revue d'Etudes Africaines, XVI, 2, 1973.
3. Quelques-uns sont publiés dans Tradition Orale du Sierra Léone, Niamey, CELHTO, 1979.
4. A.G. Laing, Voyages dans les Pays Timanne, Kooranko et Soolima, Longmans 1925.
5. Alimamy Suluku du Sierra Léone, Londres, Evans, 1979.
6. Dossier des compte-rendus des Affaires Indigènes, 101/1898, S.L.A.
7. M. Lipschutz discute cette question dans son "Nord-Est du Sierra Léone après 1884 : Réponse à l'Invasion de Samori et au colonialisme Britannique". Thèse de doctorat, UCLA, 1973.
9. M. Lipschutz, "Nord-Est du Sierra Léone", P. 140.
10. Cette analyse est faite de manière très détaillée dans C. Magbaily Fyle, "Nord-Est du Sierra Léone au 19ème et 20ème siècles : Reconstruction et Distribution de la population dans une région dévastée". Document préparé pour le Séminaire sur la Démographie Historique Africaine à Edinburgh, Avril, 1981. La question est aussi traitée en détail dans A. Abraham, gouvernement et politique Mende sous le Joug Colonial, OUP et SLUP, 1978.
11. Ceci est un exemple que l'on trouve dans les dossiers sur "la mort et le Couronnement des Chefs Suprêmes", dans les archives du Sierra Léone. Cette citation est faite par le Commandant, Province du Nord au Commandant en Chef, 15 Mars 1951. Chefs Suprêmes, Chefferie de Sieni, SLA.
12. Voir C. Magbaily FYLE, le Royaume Solima Yalunka, Freetown, Yakon, 1979.
13. Alimany Suluku, Chp. 2.



Le concept d'Origine dans l'Histoire Yoruba,

l'Exemple d'Ife

I.A. Akinjogoin

Les historiens qui utilisent les traditions orales n'ont pas encore commencé à parler de la diplomatique et de la paléographie de leurs sources (1). Bien que cela puisse paraître absurde et peut-être contradictoire de parler de la paléographie des traditions orales, puisque le mot implique en lui-même l'art de l'écriture, il n'est peut-être pas exagéré de parler de leur diplomatique. Car il y a une chose, plus on se sert des traditions orales, plus on sent qu'il y a un grand besoin de déchiffrer le "document" auquel on est confronté puisque la plupart du temps, une bonne partie est supposée ou est à dessein inexprimée bien qu'implicite dans ce qui est dit par le narrateur. Et chaque narrateur/narratrice à son propre style et peut-être idiome. Dans les deux grandes catégories de sources orales que nous avons, à savoir

-----

(1) la diplomatique est la science du déchiffrement des anciens documents et de la détermination de leur âge, authenticité, etc... tandis que la paléographie est l'étude de l'écriture ancienne pour déterminer les dates, les origines et les significations.

les types du documentaire et du livre scolaire qui ont été écrits différemment par divers écrivains, une grande partie des "textes" ne devrait pas être prise pour argent comptant.

Cela ne veut pas dire que les traditions orales sont fabriquées. Même quand vous avez un type livre scolaire de tradition orale qui a tendance à aller à l'encontre de tous les faits connus, une analyse approfondie démontrera pourquoi cela a été dit et, une fois que nous savons pourquoi, cela devient intelligible.

Ce n'est pas spécialement plaider la cause de la tradition orale. Les historiens acceptent le fait que les documents écrits soient compris et interprétés, qu'il y ait des documents écrits forgés à dessein sans que cela ne jette le discrédit sur tous les documents écrits, que dans de nombreuses langues entre disons le 12ème siècle et maintenant, il y ait eu des changements dans l'écriture, l'expression et la présentation des documents. De la même façon, nous devons commencer à accepter le fait qu'il puisse exister des traditions forgées sans discréditer toutes les traditions orales, qu'il puisse y avoir eu des changements dans la manière de présenter le mot oral au cours des siècles sans que cela ne signifie nécessairement en changer la substance et qu'il soit nécessaire de chercher à comprendre les documents oraux de la même manière que les documents écrits. C'est seulement lorsque nous ferons cela que nous pourrons en tirer le meilleur. Dans ce qui suit, j'ai l'intention d'appliquer l'art (ou est-ce la science maintenant) de la diplomatique au concept Yoruba "d'origine" en prenant comme exemple les traditions d'Ife.

Le mot "iwase" ou "isece" (traduit par "origine" en français) peut signifier trois choses différentes. Dans le contexte de l'histoire naturelle, il peut exprimer un processus par lequel un être vivant ou un objet inanimé naît pour la toute première fois. Deuxièmement, dans l'histoire humaine, il peut décrire une période (pas une date) historique spécifique quand un groupe de personnes a pris conscience de lui-même comme étant unique avec un territoire, une langue,

une culture, une religion, un gouvernement, des normes sociales particulièrement les siennes et différentes de tous les autres groupes connus de lui et l'entourant. Troisièmement, il peut s'appliquer au début d'un système socio-politique et économique, qui prévaut au moment où le narrateur parle : en d'autres termes, il peut signifier un changement constitutionnel. Dans ce dernier cas, il peut alors y avoir plus d'une "origine". Le premier problème auquel est confronté l'historien est donc de déchiffrer de laquelle de ces trois interprétations possibles il est question. Il peut y avoir plus de problèmes, dans le cas du troisième type, comme par exemple à quelle "origine" on se réfère et quels aspects "d'origine" ou "d'origines" plus ancienne (2) ont été incorporés dans les suivantes. On n'a pas besoin de rappeler à cet auditoire que l'histoire est écrite au sein d'un contexte social et que toutes les histoires écrites ou orales sont une explication, une justification ou une critique ou les deux ; d'un ordre social existant. C'est pourquoi une interprétation socialiste de l'histoire est différente d'une interprétation capitaliste ou libérale.

Il y a environ trois versions discernables jusqu'à présent des "origines" d'Ife, qui sont aussi considérées comme étant les "origines" des Yoruba. La première est la version citée par le Rev. Samuel Johnson dans son oeuvre "Une Histoire des Yoruba". Cette version est pratiquement la même que celle citée par Hugh Clapperton dans son livre "Journal d'Une expédition à l'Intérieur de l'Afrique" tirée d'une oeuvre plus ancienne du Sultan Bello de Sokoto. Ces deux variantes constituent la dernière des trois versions. La version de Johnson dit et nous la citerons entièrement :

"On dit que les Yoruba descendent de Lamurudu, l'un des rois de la Nigro dont les descendants étaient Oduduwa, l'ancêtre des Yoruba, les rois des Gogobiri et des Kukawa, deux tribus du pays Hausa... L'héritier de la couronne, le prince Oduduwa est retombé dans l'idolâtrie pendant le règne de son père, et comme il avait une grande influence, il a entraîné beaucoup de personnes avec lui. Son but était d'imposer le paganisme comme religion d'état et à cause de cela il a converti la grande mosquée de la ville en temple d'idole qu'Asara, son prêtre, qui était lui-même un fabricant



d'idoles, a parsemé d'idoles". Asara, par contre, avait un fils Braima qui était un musulman convaincu. Lors d'une expédition de chasse pour la célébration annuelle en l'honneur de ces dieux, Braima a saisi l'occasion de ce que la plupart des gens étaient en brousse, pour détruire ces dieux. Son action a conduit à une guerre civile dans laquelle le parti musulman et les idolâtres se sont battus les uns contre les autres et durant laquelle les musulmans ont gagné. "Lamarudu, le roi a été tué, et tous ses enfants ainsi que ceux qui ont sympathisé avec eux ont été expulsés de la ville. Les princes qui devinrent rois de Gogobiri et de Kukawa sont allés vers l'Ouest et Oduduwa vers l'Est. Ce dernier a voyagé 90 jours de la Mecque et après avoir erré, il s'est finalement établi à Ife - Ife où il a rencontré Agooniregun (ou Setilu), le fondateur du culte d'Ife".

Très tôt au 19ème siècle, le sultan Bello a écrit : "les habitants de cette province (Yarba) sont supposés être originaires des restants des enfants de Chanaan qui faisaient parti de la tribu de Newrod. La raison de leur établissement en Afrique de l'Ouest était, d'après ce que l'on dit, la conséquence de leur expulsion par Yar-Rooba, fils de Kahtan, d'Aradie vers la côte Ouest entre l'Egypte et l'Abyssinie. De cet endroit, ils se sont avancés vers l'intérieur de l'Afrique, jusqu'à ce qu'ils aient atteints Yarba où ils ont fixé leur résidence. En chemin, ils ont laissé à chaque emplacement où ils se sont arrêtés, une tribu de leurs propres gens. Ainsi on suppose que toutes les tribus du Soudan qui habitent les montagnes descendent d'eux tout comme les habitants de Yaory. Dans l'ensemble, on peut décrire les peuples de Yarba presque comme ceux de Noofee (Nupe)".

La deuxième version qui a aussi de nombreuses variantes et qui est probablement plus ancienne que celle de Johnson est celle qui est maintenant nommée la tradition d'Ifé. Une variante, collectée pendant le règne d'Ooni Aderiluyi, Ajagun, qui a régné à Ifé de 1910 à 1930, est conservée dans les archives de l'Ooni actuel, Sir Adesoji Aderemi. Elle rapporte que dans les temps les plus reculés, le monde entier était couvert d'eau et de vide.

A cette époque, Ore avait l'habitude de venir du ciel sur terre pour chasser. Après l'une de ces expéditions, il a fait un rapport des conditions sur la terre à Oludumare qui décida de peupler le vide. Ainsi Oludumare, avait déjà mélangé les graines de divers fruits et arbres. Il a donné ensuite à Oduduwa un poulet à cinq doigts qui devait répandre de la terre. Oduduwa est descendu du ciel à l'aide d'une chaîne accompagné de quelques serviteurs appelés Ooye qu'Oludumare lui avait cédés et a atterri à Ile - Ife. Le poulet a bien accompli sa tâche et a répandu de la terre solide aussi loin que les océans et les lagunes. L'endroit où Oduduwa s'est établi était appelé "Ile - Ifé, Oyelagoo ti Moore, Mopeaiye Oonile". Oduduwa lui-même a assumé un "oriki" ainsi, "Atererekaiye, Awusikalu, Oonile Igbagigi".

Il y a une variante à cette même histoire. Dans cette version, on dit que quand Dieu Tout-Puissant désirait créer la terre et le peuple dessus, c'était Orisanla, aussi appelé Obatala qu'il a commissionné et à qui il a donné l'ase (autorité). Dans cette version, Oduduwa était le seul des Ooyes parmi lesquels se trouvaient Ogun (plus tard Dieu du Fer), Jakuta (Dieu de la pluie et du Tonnerre), Agbonniregun (Dieu de la Sagesse), Esindale qui était un messenger Ikopo dont le nom signifie créateur de la terre, Agemo, etc... Dans cette version, on nous dit qu'Obatala s'est saoulé en chemin et s'est endormi. D'où exactement a-t-il eu le vin de palme n'est pas expliqué mais sera clarifié plus tard. En conséquence de cet acte d'irresponsabilité, Oduduwa s'est emparé de tous les insignes de l'autorité et s'est nommé chef. Il est arrivé au vide aqueux et a atterri à Oke Oromfe (apparemment il y a une colline) d'où il a accompli la mission pour laquelle Oludumare a envoyé le groupe. Oduduwa, à ce qu'on dit, trouva Ore sur l'eau, chassant avec un harpon, mais on ne nous a pas dit ce que l'on fit d'Ore après cela. Encore une fois, nous verrons ce qui est arrivé plus tard.

La troisième version est celle racontée dans l'Ikedu. Cette tradition est maintenant très rare à trouver bien qu'il y ait évidence du fait qu'elle ait été très répandue autrefois. Elle est d'un genre très différent des diverses traditions jusqu'ici

connues des érudits Yoruba. La langue des traditions Ikedu est archaïque, bien que le Yoruba en dérive sans doute possible. Ikedu même ressemblait plus à une école où l'histoire secrète d'un système qui existait précédemment, supprimé par les autorités en place, était enseignée. Dans ce sens, c'était une Société secrète, mais autrement, un système éducatif. La version dit :

Osanyin Onizanobu Oghene Ogidi dede one  
Sewu uko on oko wo'em Awire Oghene  
Wode Agbo la nu uhodo  
Ne ubu utu elimi  
N'om de oyelagbo  
Niro ame re Ale ufe  
Okoro o wa Ale - ufe.

Plus on lit ce passage, plus on reconnaîtra certains mots qui sont toujours actuels dans certaines régions du domaine des Yoruba. Mais il y en a beaucoup qui sont complètement archaïques. Heureusement nous avons la traduction. En gros cela signifie : Dieu le Créateur du monde a envoyé son serviteur Oko ou Awire Oghene avec une suite importante dans le monde pour trouver un domicile pour la race humaine. Ils se sont établis sur une petite île, le seul emplacement disponible à la surface de la terre, tout le reste étant couvert d'eau. Ils ont appelé ce premier lieu de résidence Oyeleagbo, ce qui signifie la fondation du monde. Quand leur population s'est accrue, Oko a prié Dieu pour plus de terre, l'eau a commencé à reculer et, la terre à s'étendre. Dieu a alors donné l'ordre à Oko de rebaptiser l'endroit Ale Ufe qui signifie la terre s'élargit.

Que devons-nous penser de ces trois traditions ? Une manière de les traiter est de les juger contradictoires et de les rejeter sur le champ, ou simplement de les monter les unes contre les autres, comme l'a fait Robert Smith avec les deux premières, et de jeter le discrédit sur les deux au point de jeter suffisamment de doute sur leur authenticité pour provoquer un effet de rejet. Cette approche est historiquement indéfendable parce qu'elle expose l'érudit à être accusé soit de paresse mentale en ce sens qu'il se refuse à employer tous les outils connus de la recherche historique pour analyser les traditions orales ou bien d'avoir un préjugé réel contre l'utilisation



de sources orales tout en ne lui rendant que des hommages peu sincères. La deuxième manière de les traiter est de les considérer d'un oeil très critique, de les placer dans leur contexte, de voir quel est le sens "d'origine" pour chacune, et déchiffrer ce que ces traditions peuvent nous communiquer sur les développements historiques chez les Yoruba, les Edo et leur voisins. En d'autres termes, nous pourrions appliquer la science de la diplomatie à ces "documents"oraux.

Si nous faisons cela, nous pouvons probablement distinguer trois "origines" successives à ces documents, chacune incorporant la précédente tout en ajoutant quelque chose à la lumière des dispositions socio-politiques en vigueur. Des trois traditions, il est évident que la plus ancienne et donc celle qui devrait être analysée la première est la troisième. La langue a presque disparu, tout comme la Société est maintenant probablement éteinte. M. I. B. Odukoya, la source de cette information en personne est mort à Ijebu - Ode en 1974 et nous n'avons toujours pas pu trouver quelqu'un d'autre qui a appartenu ou appartient à la Société Ikedu. Ce bout, cependant n'est pas une pure invention. Il fait partie d'un bout beaucoup plus long de tradition d'histoire Yoruba qui est presque complète dans ses grandes lignes. L'institution Ikedu semble avoir été une école où cette tradition ancienne de l'histoire a été transmise, et la langue ancienne enseignée. Mais ce que nous avons est une mémoire d'homme, et plus nous savons, plus riche sera notre connaissance. C'est cependant précieux parce que c'est jusqu'à présent tout ce que nous avons.

Des trois significations possibles de ipilose (origine) que nous avons présentées ci-dessus, cette tradition ne se réfère probablement pas à la biologique parce qu'elle parle de nombreuses personnes suivant Oko, ou Awire Oghene. Elle ne semble pas parler de la troisième signification, celle d'un changement dans l'ordre sociologique, parce qu'elle ne réfère pas à une lutte contre un groupe de gens avant de s'établir. Il est donc probable que cette "origine" réfère à la première prise de conscience des Yoruba de constituer un peuple ayant un système social, politique et économique qu'ils ont créé, travaillé et étaient prêts à défendre.

C'était aussi à cette époque que les peuples développèrent pour la première fois une langue qui leur était propre, qui a évolué pour former les divers dialectes Yoruba que nous avons aujourd'hui.

On est tenté de relever les quelques mots dans ce texte qui ont toujours des significations dans les divers dialectes Yoruba. Osanyin est maintenant le dieu de la médecine mais peut avoir signifié quelque chose de plus complet autrefois. Le sens d'Orizanobu, son adjectif n'est pas connu aujourd'hui, mais ressemble à quelque chose qui a un rapport avec Orisha. Oghene Ogidi, dans lequel "Ogidi" est adjectif s'apparente à l'Ooni original et "àdèdè one" peut signifier "de nous tous" etc... Ailleurs dans le texte, les mots "uko" "Oyelagbo", "ale-ufe" sont des mots que nous reconnaissons comme ayant un rapport avec Ile - Ife.

Cette tradition ikeḍu poursuit son récit et raconte qu'avant l'accession d'Oduḍuwa, entre 93 et 97 rois ont régné à Ife et qu'un homme nommé Ogunje était le régent quand Oduḍuwa est arrivé à Ife. Elle se souvient des noms de certains rois et de certains événements importants durant leurs règnes. Mais nous ne nous occuperons pas de tous ceux-là. Notre premier souci, ici, est de citer l'exemple d'un sens "d'origine" dans la tradition orale Yoruba et son ancienneté probable.

Nous considérerons l'actuelle version d'Ife des origines d'Ife et des Yorubas. Le début de cette tradition ressemble beaucoup à celui du précédent. Même si nous sommes complètement incapables de trouver l'équivalent d'Osanyin Orizanobu et Orisanla, le fait que quelques personnes reçurent l'ordre d'aller créer une masse de terre au vide aqueux, est le même dans les deux cas. La fin est aussi la même, plus ou moins : en conséquence du fait que soit un poulet ait étendu la terre, soit Awire Oghene ait prié Dieu, la terre fut créée et l'endroit d'où la terre a commencé à s'étendre est appelé Ile - Ife.

.../...

La où il y a une différence, c'est au milieu du récit. Ici on nous dit qu'Obatala s'est soulé et qu'Oduduwa, l'un des Ooyes s'est emparé du symbole de l'autorité et par conséquent devint le Chef. En examinant cela très attentivement, il y a plusieurs choses qu'il nous faut expliquer ici. Si rien n'avait encore poussé à la surface de la terre, où Obatala a-t-il eu le vin de palme ? Le fait qu'il y ait eu du vin de palme, ou qu'on en ait eu connaissance, signifie qu'Oduduwa, ou même Obatala, arrivèrent à un endroit déjà solide et produisant des arbres et des végétaux. Le fait qu'Oduduwa se soit emparé du pouvoir est aussi clairement indiqué dans cette histoire. De plus, de la suite de l'histoire qui n'est pas donnée ici, mais qui est bien connue grâce à l'histoire de Moremi, les traditions racontent que le groupe d'Oduduwa a dû combattre un groupe de résistants têtus, appelés les Igbo, qui ne fut vaincu que par les tactiques employées par Moremi. Cela prouve davantage qu'à l'époque où Oduduwa est arrivé, Ife était non seulement un sol solide, mais était aussi peuplé par un groupe bien organisé dont l'organisation sociale nous est aussi restée dans les traditions.

Il semble donc très probable que quand la tradition d'Oduduwa parle "d'origine", celle-ci n'a pas le même sens que la sorte "d'origine" dont parle la tradition Ikédu. Plutôt, celle-ci semble signifier le début d'un système social particulier accepté par le narrateur ou sa société mais qui a renversé un plus ancien. "Origine" dans ce sens signifie la base légale, l'autorité validant l'ordre social existant.

On peut alors se poser la question, à savoir pourquoi les traditions d'Oduduwa n'ont pas dit, sans mâcher leurs mots, qu'il a renversé un ordre pré-existant et imposé le sien. Pourquoi n'ont-elles pas raconté les mauvais aspects de l'ordre renversé et ensuite cité les bons points et les réalisations du nouveau ? C'est ce qu'un dirigeant moderne prenant le pouvoir aurait fait. C'est le moment de comprendre la diplomatie du langage des traditions. Une compréhension profonde de la tradition d'Oduduwa montre qu'elle en dit assez pour indiquer que c'était un ordre socio-politique nouveau qui a renversé un plus ancien, mais apparemment selon les croyances socio-religieuses de cette période, le pouvoir en lui-même n'a pas



constitué la base de l'autorité. Pour être valable, le détenteur devait montrer qu'il avait l'approbation de Dieu. Il était donc nécessaire de rattacher le début à une tradition à la fin d'une plus ancienne. Dès que cela a été fait, les réalités sont apparues dans la guerre de résistance têtue qui a produit Moremi. Bien sûr les traditions démontrent plus. La structure de l'autorité renversée par Oduduwa a été préservée, les titres de chefferie alloués à l'autorité préexistante quand la querelle s'est résolue, ont aussi été conservés. Cependant, il n'est pas dans nos intentions de nous étendre sur cela, sauf pour noter que les traditions s'y rapportant deviennent plus significatives une fois que le sens réel "d'origine" dans la tradition d'Oduduwa est compris.

Si la tradition Ikedu semble relier la première organisation socio-politique Yoruba connu et la tradition Oduduwa, l'organisation nouvelle qui a remplacé la première, comment interprète-t-on les versions de Johnson et Bello des traditions ? Il y a deux manières possibles de les traiter. La première est de les voir comme deux sources indépendantes, l'une corroborant l'autre et donc de les accepter. Les deux sont d'accord sur le fait que les Yoruba doivent être venus d'une région à l'intérieur de l'actuelle Arabie saoudite, qu'ils ont émigrés à la suite d'une rivalité entre idolâtres et musulmans ou entre les chrétiens et musulmans, qu'ils se sont déplacés par étapes et ont laissé quelques membres de leur suite dans certains endroits de ce qui est maintenant le nord du Nigeria, qui sont supposés être encore étroitement liés à eux. Puisque dans la tradition Ife, traitée précédemment, personne n'a dit d'où Oduduwa est venu, cela peut alors être considéré comme remplissant les blancs en donnant ces détails. En gros, cela a été l'attitude générale. La théorie de la migration a été largement acceptée malgré diverses oppositions ici et là. Ce qui n'a pas été fait est de découvrir si les populations de Mukawa, Gogobiri et de Iupe acceptent cette version de leur "origine".

Une deuxième approche est de regarder les traditions d'une manière plus critique. Quand cela est fait, on a un sentiment inconfortable en se demandant si les informateurs de Johnson n'étaient pas tous musulmans comme le Sultan Bello essayant de justifier quelques événements islamiques socio-politiques qui ont eu lieu à

l'époque. Car, à part le nom Oduduwa, qui relie cette tradition aux plus anciennes, le reste semble être modelé sur une histoire de Jihad islamique. Les "origines" auxquelles on se réfère sont post-islamiques. Le sultan Bello et Johnson ont tous deux enregistré leur versions à une période où l'Islam était prédominante au Nigeria. Lamurudu ressemble beaucoup à ~~Domrod~~, un nom judéo-Arabe. Asara est le terme islamique appliqué aux chrétiens. Braina est un nom musulman non déguisé. Aucun de ces personnages ne représente les caractéristiques ancestrales Yoruba. Johnson lui-même a admis que l'histoire se lit en partie comme celle de Gédéon de l'Ancien Testament, une histoire qui est aussi trouvée dans le Coran.

Ainsi les traditions des origines des Yoruba peuvent en être arrivées à refléter le thème dominant des guerres de religion faites au Nigeria pendant cette période. Oduduwa et Asara (le mot musulman pour chrétiens) devinrent les idolâtres combattant les musulmans victorieux. Les victoires islamiques pendant cette période deviendraient alors une continuation des victoires islamiques plus anciennes qui légitimeraient les victoires du moment et rendraient acceptables n'importe quelles normes sociales basées sur elles. Que les informateurs de Johnson aient de plus admis qu'Oduduwa ait rencontré Setilu ou Agooniregun à Ife renforcerait encore les prétentions de l'Islam à la <sup>supr</sup>matie en terre Yoruba. Car cela concorderait avec la notion de la séquence historique dans laquelle les trois religions principales connues des Yorubas ont pris naissance. Ils disent :

"Aiye l'a ba Ifa  
Aiye l'a ba imale  
Osangangan ni igbago de"  
(au début il y avait Ifa  
ensuite vint l'Islam  
la chrétienté vint tard dans la journée).

Cette tradition est-elle <sup>donc</sup> inutile et doit-elle être laissée de côté comme ne nous apprenant rien sur les origines Yoruba ?

Je dirai non. Elle en dit assez pour corroborer les deux traditions plus anciennes et ensuite pour y ajouter les événements arrivés au 19ème siècle. Elle admet une période pré-Oduduwa en l'existence de Detilu ou d'Agboniregun, puis admet que cette période fut renversée par Oduduwa. Par précaution, elle n'a pas dit qu'Oduduwa a été renversé bien que cela semble avoir été impliqué. Le combat continuait toujours bien que l'Islam semblait être prédominant au moment où les traditions ont été collectées et mises en écriture. Le parti gagnant aurait naturellement une ascendance très respectable.

Quelles conclusions pouvons-nous donc tirer de cet exercice ? La première, je pense, est que quand les traditions d'origines d'Ife ou des Yoruba sont rapportées, elles ne se réfèrent pas au début d'un système socio-politique. Deuxièmement, toutes les traditions ont une façon d'incorporer les changements qui ont eu lieu avant de mettre en relief le changement particulier. Troisièmement, et découlant directement de cela, il semble que le système particulier en place obtient un traitement plus complet qu'un précédent. Le plus ancien un système, la plus brève la mention. A cause de cela, chaque mot dans la tradition est important, car tout un système peut être représenté par juste un nom ou un événement. Quatrièmement, une tradition "d'origine" peut contenir plus qu'une simple origine, mais peut y incorporer des changements qui ont eu lieu sur des longues périodes. Et finalement, dans une longue histoire comme celle d'Ife et du territoire Yoruba, où divers systèmes sociaux ont été empilés les uns sur les autres et où aucun n'a été complètement effacé, "l'origine" dépend entièrement du système social que le narrateur croit être valable et légitime. Mais une bonne chose concernant les traditions est que tout en traitant à fond son système socio-politique, le narrateur mentionnera suffisamment les autres pour que les oreilles averties reconnaissent les changements et les nuances.



La Division des Antiquités et de l'His-  
toire Orale de Gambie (DAHO) :

Un Bref Résumé de quelques Buts,  
Réalizations, Problèmes et Besoins :

par

B.K. Sidibe

et

Winifred Galloway

---

Problèmes Perçus et Objectifs à Long Terme.

La Division d'Antiquités et d'Histoire Orale a été créée en 1971 en réponse à la prise de conscience croissante par les Gambiens de l'importance de la culture traditionnelle et orale dans la vie nationale et le développement et en réponse à leur inquiétude en ce qui concerne la perte rapide de cette culture due aux conditions rapidement changeantes de la société moderne. La vaste majorité des Sénégalais sont un peuple oral. Parce qu'ils ne savent pas écrire, ils confient leur savoir à la mémoire plutôt qu'aux pages d'un livre, et ils le transmettent par la parole et par l'exemple plutôt que par l'écriture. C'est donc dans la sphère orale que nous devons aller pour découvrir l'histoire et la culture d'un peuple oral.

Le Président de la Gambie, Sir Dawda Jawara, était l'un des plus inquiets à cause de la menace pesant sur la culture traditionnelle de la Gambie. Il permit la création dans son propre ministère du bureau du Président, des archives chargées de collecter, de conserver et de vulgariser la culture orale et matérielle en Gambie. Depuis ce temps, la DAHO a fait des progrès modestes et constants, bien qu'elle soit encore petite et travaille sous toutes sortes de contraintes financières expérimentées par les institutions culturelles dans la plupart des pays en développement où trouver la nourriture et des emplois pour la population doit recevoir la plus haute priorité. Néanmoins, les individus - clé commencent à se rendre compte qu'un peuple qui ne sait qui il est ni d'où il vient peut avoir de grandes difficultés à savoir où il veut aller aussi.



Le développement et le changement sont inévitables et même sains, mais un changement massif pour le plaisir de changer, sans considérer les conséquences des nouvelles idées et des innovations matérielles importées d'une culture étrangère, peut n'être que semer le vent et récolter la tempête au large. Savoir qui l'on est aide à faire des choix intelligents parce que cette connaissance garantit automatiquement plus ou moins que l'on ait une idée de là où l'on aimerait aller aussi. Parce que le Président, le Cabinet et un nombre toujours plus grand de fonctionnaires s'en rendent compte, il y a eu un soutien minime et constant donné à la recherche orale et matérielle pendant la dernière décennie.

Mais, malgré la prise de conscience par une minorité influente, les traditions orales et la culture meurent plus rapidement que la possibilité de collecte parce que de plus en plus des vieillards bien informés meurent chaque année sans avoir pu trouver une personne capable, plus jeune, suffisamment intéressée pour lui transmettre leur savoir. La culture Sénégalaise meurt, mois après mois, année après année, parce que de moins en moins de jeunes voient l'avantage de l'étudier. Toutes les récompenses financières et sociales, les meilleures chances pour détenir le pouvoir politique et administratif vont à ceux qui sont éduqués dans les écoles de type occidental qui encouragent la littérature et qui, directement ou indirectement, enseignent aux enfants à se méfier et à mépriser le mot parlé qui est le véhicule principal de leur propre culture. A la place, parce que la culture et l'histoire Sénégalaises ne sont pas écrites, les enfants étudient du matériel d'autres cultures ou du matériel "Africanisé" qui ne provient pas de leur propre culture. Ils n'étudient pas leur propre langage puisqu'il y a très peu à lire dans ces langues. Ils sont trop occupés à l'école pour avoir le temps d'écouter ce que les vieillards ont à dire et certains sont absents plusieurs années de suite pendant les années de formation les plus importantes de leur vie.

Seule une poignée de gens et d'institutions se rend compte de la gravité de ce qui arrive ou a une idée de ce qu'il faut faire si même ils s'en rendent compte. Il faudrait un programme choc de sauvetage pour collecter et conserver autant que possible cet héritage culturel fragile, et ensuite le convertir en forme écrite pour qu'il soit plus facilement utilisé par les chercheurs et les professeurs.



C'est seulement quand il sera disponible au sein du système même qui le tue qu'il commencera à avoir un impact sur les générations futures. Cela, à son tour, créera un soutien plus large à la conservation de la culture orale. Mais à moins de faire <sup>de</sup> plus gros efforts maintenant, et à moins de mettre en action plus de personnel et de ressources, il sera peut-être trop tard pour faire quoi que ce soit à ce sujet quand la majorité des gens prendront conscience de la valeur de ce qu'ils ont perdu.

Alors, voici quel est le problème et la tâche de la Division des Antiquités et de l'Histoire Orale : prendre note et conserver le plus de culture traditionnelle possible, et ensuite la convertir en formes écrites, plus facilement disponibles aux chercheurs, écrivains et professeurs qui à leur tour les mettront à la disposition des étudiants et des lecteurs en général. C'est aussi la tâche de la DAHO, par le travail de ses propres chercheurs, d'ouvrir la voie en démontrant comment ce matériel peut être utilisé critiquement et avec précision.

#### Personnel et Focus de la Recherche de la DAHO actuellement.

Idéalement, un programme de sauvetage de la culture orale devrait collecter de manière planifiée et uniforme tous les domaines de la connaissance humaine, et devrait faire appel au savoir de chaque discipline : anthropologie, histoire, linguistique, art et histoire de l'art, musique, littérature, etc... mais en pratique, le grand manque de fonds et de personnel qualifié oblige la DAHO à concentrer sa collecte sur les intérêts et l'expertise des spécialistes faisant partie du personnel.

Présentement, la DAHO a un conservateur Gambien et trois spécialistes expatriés. Les expatriés sont un historien, un ethnomusicologue et un spécialiste en littérature. Le conservateur s'intéresse énormément à l'histoire, la musique et à la littérature et à la formation spécialisée en linguistique. L'historien a travaillé dans la région pendant plusieurs années, dont trois à la DAHO. Le spécialiste en littérature et l'ethnomusicologue sont tous deux financés par le Corps de la Paix et leur séjour est automatiquement limité à deux ans. Aucun des deux ne compte renouveler son contrat. Le spécialiste en littérature est responsable de la collecte de littérature orale et aussi de la publication de quelques-unes des plus intéressantes pièces de collecte en littérature.



La culture traditionnelle ne fait pas toujours la distinction entre les disciplines et par conséquent beaucoup de ce qui peut être utilisé comme référence historique, sociologique ou musicale, etc... peut aussi être produit en littérature.

Le Gouvernement a créé deux postes pour les Gambiens, l'un en antiquités et l'un en histoire orale. Mais ces postes n'ont pas été occupés, bien que nous soyons toujours optimistes et espérons trouver des personnes compétentes. Le besoin de la Gambie en personnel pour le développement et la planification physiques et économiques, ainsi qu'en administration, a été traité en priorité. Donc, les échelons et les salaires de la Fonction Publique sont plus élevés dans ces branches pour des emplois demandant la même formation et compétence. De plus, le prestige, le pouvoir et la chance d'avancement au sein du même département sont plus grands.

En conséquence les jeunes Gambiens les plus capables, même ceux formés en art et en sciences sociales, choisissent ces postes en priorité.

La DAEO a aussi un petit staff de deux transcrip-teurs/traducteurs très insuffisants pour le nombre de bandes magnétiques (plus de 600) qui doivent être traitées. Elle a deux dactylos dont seulement une travaille à plein temps. L'autre partage son temps entre la dactylographie, la transcription et la traduction, et des responsabilités administratives mineures.

La collection d'enregistrements penche lourdement vers l'histoire, bien qu'il y ait pas mal de matériel dans d'autres disciplines aussi, particulièrement en littérature et en musique.

Les collectes ne se sont pas limitées aux frontières de la Gambie moderne. Limiter les archives de cette manière fausserait l'histoire de la Gambie d'avant la période coloniale. Une large part de la collecte historique a été faite sur une base régionale selon les groupements ethniques et selon les anciennes frontières politiques qui existaient avant l'établissement du régime colonial. Il y avait à peu près 16 royaumes traditionnels qui bordaient les rives du fleuve Gambie, et les frontières de la plupart de ces royaumes s'étendent au-delà des frontières de la Gambie moderne à l'intérieur du Sénégal.

La plupart de ces royaumes Gambiens, à leur tour, appartenaient à l'Empire Mandinka de Kaabu, qui était composé d'environ 40 états, s'étendait sur les territoires actuels de la Casamance, la Gambie et la Guinée Bissau. Kaabu, à son tour, qui était sur la rive nord-ouest du fleuve Gambie, tout comme Saloum, faisait partie de l'ancien Empire Wolof de Jolof, situé dans la partie nord de l'actuel Sénégal. Ensuite, pour compliquer davantage les choses, l'Empire Kaabu a été supplanté par l'Empire Fulbe de Fuladu juste avant l'établissement du régime colonial.

La DAHO a essayé de rassembler des informations sur la plupart des ces formations politiques traditionnelles de même que sur les groupes ethniques et les individus qui les peuplaient. Comme la chronologie est l'un des aspects les plus importants de l'histoire moderne, nous avons fait un grand effort pour collecter des histoires chronologiques des informateurs. Parce que les systèmes politiques traditionnels Sénégaubiens et Guinéens suivaient le modèle de la structure de la cellule familiale, un état traditionnel était une "famille" de familles, de classes et de groupes ethniques. Ces sociétés utilisaient couramment les termes et les analogies de parenté réelle et fictive afin de réglementer et de décrire d'autres sortes de relations sociales et politiques à l'intérieur de l'état. Même les empires étaient simplement "des familles" d'états qui avaient aussi tendance à réglementer leurs relations les uns avec les autres selon les analogies de parenté. Donc, une étude attentive de toute formation politique se résume généralement à une étude de ses familles - clés et de ses classes.

### Projets Actuels

Actuellement, la DAHO travaille à un projet de recherche important : l'étude de Kaabu, car c'était une région - clé dans l'histoire des peuples Gambiens. Presque tous les états de Gambie ont été soit fondés par des populations de Kaabu soit avaient d'étroites relations ethniques, familiales ou culturelles avec elles. La plupart des immigrants dans les états Gambiens semblent avoir "traversé" Kaabu en chemin. C'est-à-dire, les familles originales régnant à Kaabu ont émigré du Mali pour aller au Kaabu, se sont mélangées aux populations indigènes même jusqu'à adopter leurs noms. Ensuite, des branches de ces familles mélangées ont émigré encore pour fonder des nouveaux villages et de nouveaux états.

Ce processus de fission a eu lieu sur une longue période de temps.

La DAHO, dans son étude, voudrait essayer de faire la lumière sur les questions suivantes :

- 1) les migrations des familles importantes du Mali et leur installation au Kaabu.
- 2) leur métissage avec les populations locales.
- 3) la migration de ces familles Mandinka occidentales vers d'autres régions.
- 4) les guerres inter-familiales et inter-ethniques qui ont eu lieu à Kaabu et dans les régions voisines.
- 5) les diasporas des grandes familles commerçantes, les centres de leur pouvoir, leurs rapports avec les familles dirigeantes, leur interaction avec les commerçants Européens.
- 6) la croissance des centres commerciaux importants Eurafricains, et la propagation des familles Eurafricaines qui étaient les seuls contacts entre les commerçants Africains et Européens.
- 7) Essayer de lier les guerres internes avec les fluctuations du commerce, y compris le commerce des esclaves et les migrations.

#### Besoins en Recherche

Une telle recherche nécessite certaines choses, y compris 1) grande mobilité, 2) matériel pour la recherche sur le tas et équipement de bureau, 3) argent pour payer les informateurs qui maintenant à cause de la télévision, la radio et la présence d'autres chercheurs dans cette discipline, ne communiqueront pas leurs informations sans compensation, et 4) personnel compétent pour le mettre en forme écrite : transcriptions, traductions et manuscrits tapés pour pouvoir être facilement utilisés par les chercheurs.

La DAHO a manqué et manque toujours sérieusement de ressources dans la plupart de ces domaines. Mais nous avons continué, accomplissant beaucoup quand même parce que nous nous rendons compte que, ce que nous faisons est une base potentielle pour un programme scolaire véritablement Gambianisé en histoire, littérature, musique et les arts. Nous conservons les éléments-clés de notre identité collective, sans laquelle nous ne pouvons rien devenir. Nous faisons une provision qui répondra à un besoin réel intellectuel et psychologique.



Son utilité sera prouvée à la longue. Mais c'est une branche nouvelle et l'argent semble plus facile à obtenir pour développer des idées et des pratiques bien établies. De plus, les besoins physiques quotidiens de notre peuple doivent avoir la priorité : nourriture, habillement et logement.

A cause de ce fait, les projets tels que la collecte des traditions orales et de la musique, aussi chère et longue qu'elle puisse être, doivent être financées par de grandes institutions de recherche, des organismes culturels et des fondations. En attendant, parce que la culture traditionnelle est en train de mourir rapidement, la collecte, la conservation et le traitement faits par la DAHO ne doivent pas être retardés de peur que davantage de notre héritage culturel inestimable ne soit perdu à jamais - pour le remplacer par quoi ?

Banjul, Gambie

1 - 6 Décembre 1980.-

DIVISION DES ANTIQUITES ET D'HISTOIRE ORALE  
DE GAMBIE (DAHO)

ANALYSE, INTERPRETATION ET PRESENTATION DES  
TRADITIONS ORALES COMME SOURCES HISTORIQUES

par

WINIFRED GALLOWAY

BANJUL, GAMBIE

1 - 6 Décembre 1980.-

L'analyse, l'interprétation et la méthode de présentation des traditions orales afin qu'elles soient acceptées comme sources historiques valables sont des problèmes importants auxquels doivent faire face les historiens s'occupant de rassembler l'histoire des régions de la Sénégambie et de la Guinée parce que la grande majorité de leurs sources sont orales. Le désaccord sur la validité des sources de l'histoire orale, le manque de critères communément acceptés pour les évaluer et les utiliser ont été des freins importants bloquant la voie à des nombreux chercheurs qui ont été formés pour ne traiter que des sources écrites. Ils ont passé des années à étudier la force et la faiblesse des diverses sortes de sources écrites, et ils savent que même celles-ci doivent être abordées avec précaution. Alors, imaginez quelle est la méfiance des chercheurs vis-à-vis des matériaux oraux !! Étant donné la difficulté qu'il y a à apprendre à utiliser les sources écrites de manière critique, ils se rendent compte maintenant à quel point les traditions orales peuvent être incertaines. Ils regardent avec méfiance à la fois les traditions orales et les personnes qui les utilisent. Ils savent qu'eux-mêmes n'ont pas été formés pour trouver systématiquement de bonnes sources orales ou pour les évaluer ou pour les présenter de façon valable. Ils n'ont donc pas de critères objectifs pour déterminer si ceux qui emploient les sources orales, en savent plus à ce sujet qu'eux. Les sceptiques ne peuvent contrôler les sources des traditionnistes oraux aussi facilement qu'ils peuvent le faire avec celles tirées des livres et des archives : et ils savent que la possibilité d'être contrôlés a été l'un des facteurs importants permettant de s'assurer que les chercheurs restent honnêtes.

A cause de toutes ces difficultés, la plupart des chercheurs confirmés avaient tendance à éviter l'usage des traditions orales à moins qu'elles ne confirment une source écrite ; ou s'ils ont une source unique qui est contredite par d'autres sources, ils peuvent l'utiliser. Mais la responsabilité de prouver la validité des sources orales en général incombe essentiellement au chercheur qui dépend d'elles.

Quelle que soit la justesse du point de vue des sceptiques, il est possible de pousser trop loin le scepticisme. Le scepticisme est une vertu chez un chercheur. Mais, comme, la plupart des vertus, il peut être un défaut quand poussé à l'extrême. Parce que l'histoire,



la littérature et la musique de la région de la Sénégambie et de la Guinée ont été et sont encore transmises par l'intermédiaire des traditions orales, nier que ces traditions puissent être employées pour compiler des sources écrites valables est en fait nier la validité de la tradition même et donc nier que l'histoire africaine puisse être étudiée et transmise par écrit. Une telle attitude ne peut être autorisée sans être combattue. Nous, à la DAHO, nous la combattons. Nous croyons que les traditions orales peuvent être utilisées comme sources valables d'histoire. C'est l'une des fonctions essentielles de l'historien de la DAHO d'apprendre à utiliser, selon les standards de recherche critique, les traditions orales des régions de la Sénégambie et de la Guinée, et de développer tout un système de recherche, comme les numéros de référence d'archives et les notes paginales régulières et autres annotations, qui permettra au moins d'employer, de vérifier les sources que possède la DAHO et de les compléter par d'autres.

Un nombre croissant d'autres institutions et de chercheurs privés s'intéressent au besoin de systématiser les utilisations des traditions. Le fait que le Centre de Niamey juge nécessaire de tenir une Conférence sur la méthodologie des traditions orales est une nette indication de la détermination croissante des Africanistes de ce continent à prendre des mesures positives en faveur de l'introduction des langues, des traditions et de la littérature africaines dans les programmes scolaires et les études de recherche avancées.

Dans ce rapport (1), sont traités quelques uns des problèmes chronologiques les plus difficiles posés par les traditions orales, des problèmes qui rendent difficiles l'analyse et l'interprétation correctes.

---

(1) Des parties pertinentes ayant trait à l'analyse, la critique et l'emploi, tirées de mon oeuvre précédente intitulée "Les Traditions Orales de Kaabu : un Essai Historiographique sur les Problèmes liés à leur découverte, leur collecte, leur évaluation et leur emploi" présentée à un colloque sur les traditions de Kaabu organisée par la Fondation L.S. Senghor à Dakar, Mai 1980.

Tandis que la chronologie n'est pas nécessairement un problème du point de vue des traditions mêmes, elle devient un problème quand on essaie de marier les techniques des traditions orales aux techniques d'études occidentales. De plus, certains problèmes concernant la présentation des collections de matériel souvent contradictoire sont discutés et quelques suggestions sont faites.

### Comparaison de la Nature Fondamentale des Sources Orales et Ecrites.

L'avantage principal d'une source écrite, comme tout le monde le sait, c'est sa stabilité. Si le chercheur lettré perdait un manuscrit achevé et devait le réécrire d'après ses notes, il se trouverait en gros dans la position du traditionniste oral à qui l'on demande de faire encore une fois le récit de la même histoire depuis le début. Le premier récit n'a pas livré tout ce que l'écrivain ou l'informateur savait. Il a simplement dit ou écrit ce qu'il avait à dire dans l'ordre qui lui semblait le plus adéquat à ce moment-là et en est resté là. S'il doit le redire ou le réécrire, il se peut qu'il l'aborde d'un angle légèrement différent, qu'il ajoute certaines choses, qu'il en laisse d'autres de côté et même qu'il établisse un ordre différent.

Dans l'écriture et le récit, il y a un énorme effort mental et physique à faire pour mettre en ordre toutes ses pensées afin de faire un récit cohérent. Donc l'écrivain a un net avantage sur l'historien oral parce que, une fois qu'il a couché ses pensées sur papier, il n'est pas obligé de se fatiguer à réorganiser ses pensées chaque fois que quelqu'un veut savoir ce qu'il a à dire sur le sujet ; il renvoie simplement cette personne à son livre, et ne répond qu'aux questions y afférentes. Les Jali et parfois les vieillards et les chercheurs les plus éloquents sont une équivalence orale des tarika et des livres. C'est un récit "fixe". Si on fait appel à eux assez souvent pour faire le récit d'un sujet particulier, ils développent un récit standard, qu'ils racontent de la même façon à chaque fois, presque mot à mot, sauf pour des détails comme les nombres, les relations, etc... qu'on a tendance à oublier facilement. Mais si on leur demande de parler d'un sujet différent ou de le traiter d'un angle différent, ils sont comme l'écrivain qui doit ré-écrire sur un aspect différent de son sujet. Une fois encore, un grand effort mental est nécessaire pour mettre en ordre les pensées sur le sujet. Les deux présentations écrite et orale exigent un travail mental très dur.

Quand l'histoire orale passe dans le domaine de l'histoire écrite, soit par une terika soit par la transcription d'une bande magnétique, le chercheur ne devrait jamais oublier que parce que celles-ci étaient à l'origine des traditions orales, elles possèdent encore ses caractéristiques contradictoires et incertaines ; elles n'ont été enregistrées sur bandes et mises par écrit que longtemps après que ces événements se soient passés. Elles ne changeront plus, c'est vrai, mais avant d'être prises et gelées, elles ont eu longtemps pour changer et beaucoup de temps a passé permettant à de nombreuses choses d'être laissées de côté et oubliées.

### Temps : quelques tours joués par les traditions orales

La plupart des vieux répètent aussi exactement qu'ils le peuvent ce qu'ils se rappellent avoir entendu ou ce qu'on leur a raconté. L'intégralité de ceux qui racontent l'histoire orale est la raison pour laquelle elle reste une source d'information si précieuse. Mais à moins que les gens n'apprennent par coeur un récit original mot-à-mot, et que chaque génération suivante d'auditeurs l'apprenne mot-à-mot à tour de rôle, l'esprit humain fait des choses intéressantes en traitant les données pour stockage et rappel dans ses banques de mémoire. C'est presque comme si l'esprit conservait de l'espace et de l'énergie afin de pouvoir stocker et se souvenir du maximum possible de données avec le moins d'effort possible. Il faut une grande quantité d'énergie, de concentration et de pratique, pour se souvenir immédiatement des événements retenus dans la mémoire en relation correcte de temps et d'espace de l'un à l'autre et pour garder de la même manière, mais, différemment, les gens et les événements séparés. En conséquence, les traditions orales peuvent jouer un certain nombre de tours à l'imprudent. La plupart de ces tours ont trait avec le temps et la succession, qui sont la plus grande faiblesse de l'histoire orale.

### Les Evènements "se télescopent" ou s'écroulent l'un sur l'autre.

C'est-à-dire, une série d'évènements se produisant sur une longue période de temps peuvent être narrés dans une séquence correcte, mais comme s'ils avaient eu lieu à quelques jours ou quelques semaines d'intervalle. Ceci arrive dans presque tous les récits oraux que j'ai pu vérifier à l'aide de sources d'archives sur l'histoire Kombo pour les événements qui eurent lieu même aussi tard que le 19ème et début du 20ème siècles.



Ce qui suit est un exemple parfait de "télescopage". Ce récit est raconté sous forme de narration unique, continue. Les faits sont exacts ainsi que la séquence. Mais l'histoire est racontée comme si les événements ont eu lieu à bref intervalle les uns des autres plutôt que sur une période de 40 ans. Et, parce que des faits pertinents ont été laissés de côté, cela donne au lecteur une relation faussée de cause à effet. J'ai mis les dates correctes entre parenthèses après chaque événement décrit :

quand les Anglais arrivèrent, le pays leur plût. Ils vinrent voir les Busumbala et leur demandèrent de leur donner la terre. Les Busumbala dirent qu'ils étaient en guerre avec Kombo Silla (en fait ils combattaient Kaba Touray de Gunjur). "Kombo Silla et vous devez cesser de vous battre, dirent les Européens".  
Donnez-nous la terre, nous la voulons" (1852).

Les Busumbala réfléchirent et ensuite la donnèrent aux Européens (1853). Les Européens leur demandèrent ensuite de ramasser leurs affaires et d'aller à Tubab Banko (Kombo Anglais) après que Kombo Silla ait conquis Busumbala par siège. Ainsi toutes les familles Busumbala ramassèrent leurs affaires la nuit et allèrent à Tubab Banko, où elles se joignirent aux forces Européennes (1875).

L'Européen envoya un message à Kombo Silla et lui demanda d'arrêter le combat. Mais avant que Silla ne puisse répondre, ses supporters les plus proches dirent, "Moro, n'accepte pas, dis aux Européens que seules les balles obtiendront cette terre".

Les Européens attendaient un peu, et ils envoyaient un autre message à Kombo Silla. Mais ils recevaient toujours la même réponse. Aussi les Européens dirent qu'ils allaient l'attaquer (1894). (Source : Bakari Kuti Jatta, Busumbala, Bande d'enregistrement de la DAHO : 223 C : BO 60).

Non seulement des événements très éloignés l'un de l'autre dans le temps sont unis ensemble, mais une série d'événements semblables ayant eu lieu sur une longue période de temps et concernant les mêmes personnes deviennent souvent un événement unique. Par exemple, une série de guerres et de raids d'un dirigeant contre les Jelas, deviendra

une unique et longue expédition. Trois cuirassés Européens envoyés pour bombarder une ville côtière deviennent un cuirassé, et ainsi de suite.

Ceci arrive avec une telle régularité prévisible dans les récits oraux qui sont vérifiables, que l'on peut presque avoir la certitude que cela se reproduit dans tous les récits oraux. Un exemple classique d'un tel télescopage est le récit épique du peuplement de Kaabu tel qu'il est raconté par Lasana Kuyate de Chewel Lawo en Casamance. Selon ce récit, on dit que Tiramakang Tarawalle a fondé 32 villes Kaabu et les a peuplées des dizaines de milliers de personnes qui, croit-on, l'ont accompagné. C'est un télescopage à grande échelle. Les légendes de migration des états individuels du Kaabu, elles-mêmes énormément télescopées, indiquent qu'il y a eu une série de migrations qui ont eu lieu sur une période de temps considérable.

Ce télescopage n'invalide pas l'information ; il ne la rend que plus dure à interpréter. Mais on ne peut rien y faire sauf être conscient que cela arrive dans chaque récit qui vous passe dans les mains, et sauf contre-vérifier les rapports de cause à effet.

Quand le temps est raccourci ou aplati de cette manière, des histoires de peuples et des événements sont situés dans un passé extrême à l'époque des grands personnages en question.

La tradition orale aplatit et raccourcit tout de la même manière qu'un paysage de montagnes et de collines dessiné en perspective. Si vous vous placez à un endroit, vous pouvez voir les collines et les montagnes les plus hautes à l'horizon ; elles sont si grandes et si évidentes que vous ne pouvez les manquer. Mais presque tout ce qu'il y a entre vous et elles est caché à votre vue par les collines les plus proches de vous. Elles paraissent même plus grosses que les montagnes derrière, mais vous savez que c'est seulement parce qu'elles sont plus proches. Vous savez aussi qu'il y a probablement des collines plus grandes que celles immédiatement devant vous, mais savoir cela, ne rend pas le paysage intermédiaire plus visible pour autant.

Dans les traditions de Kaabu, les montagnes distantes à l'horizon sont les fondateurs et les premiers habitants. Les collines devant cachant les collines entre elles et les fondateurs sont les derniers grands personnages et les événements importants dont le traditionniste

oral se souvient. Ils sont si proches dans le temps et ont joué un rôle si important dans le changement des vies des Kabunkas qu'ils ont obscurci la plupart des gens et des événements qui sont intervenus entre-temps. Dans l'histoire du Kaabu en tant qu'empire unifié, cette dernière grande figure est Janke Wali, et le dernier grand événement, la chute de Kansala. Dans l'histoire des états individuels du Kaabu, ces collines sont les derniers grands dirigeants et chefs de guerre avant l'établissement du régime colonial. Quand on demande à un informateur très au fait de raconter l'histoire de Kaabu du début à la fin, il commence avec la fondation et le peuplement et ensuite la plupart du temps, il passe directement à Janke Wali.

Il n'y a pas mal de récits d'événements qui ont eu lieu pendant cette période intermédiaire et les listes de rois et les généalogies se souviennent même de certains de leur héros. Mais résultant du raccourcissement du temps et des événements dans la plupart des esprits des gens, les histoires des faits que l'on sait avoir eu lieu il y a longtemps, sont attribuées aux fondateurs et les faits que l'on sait avoir eu lieu plus tard ont tendance à être attribués aux personnages plus proches.

Un incident tiré de l'histoire du Kombo de la fin du 19<sup>e</sup> siècle, qui peut être vérifié par les dépêches des Européens démontre ce point. Tous les récits oraux de Kombo collectés à ce jour attribuent à Kombo Silla (Fode Ebraima Touray) du Kombo Gunjur l'introduction de l'Islam à Kombo. Les sources les mieux informées, y compris celles de Gunjur même, disent qu'il y avait deux autres chefs de guerre musulmans du Gunjur qui commencèrent la guerre sainte, Kaba Touray et Manjang Fing, mais qu'ils ne firent rien de très important. Ce n'est que quand Kombo Silla est arrivé au pouvoir que les villes Soninke ont été conquises et que l'Islam a été établi selon cette tradition.

Une contre-vérification à l'aide des sources d'archives nous indique cependant que les Soninké étaient désespérément harcelés par ces deux premiers chefs de guerre et que l'année où Kombo Silla a pris le commandement, toutes les villes de Kombo, à l'exception des deux capitales Soninké, Brikama et Busumbala, étaient tombées aux mains des musulmans ; et que même ces deux capitales subissaient un siège sérieux auquel elles ne pouvaient survivre que quelques semaines de plus. Ceci est donné comme exemple, pas pour minimiser l'importante



de ce dernier personnage charismatique de l'histoire du Kombo, mais simplement pour illustrer comment de tels personnages tendent à éclipser ceux qui les précèdent, peut-être même plus capables et charismatiques.

Ainsi quand nous nous tournons vers l'histoire du Kaabu, pour laquelle nous n'avons pas de documents écrits pour vérifier, nous nous rendons compte que nous sommes confrontés au même problème. Que peut-on faire à ce sujet ? Encore une fois, rien, sauf être conscient du fait que le phénomène se reproduit probablement dans presque toutes les histoires sur Kaabu, et vérifier par un certain nombre de récits oraux avant de tirer des conclusions sur qui a probablement fait cela et quand. Mais quel que soit le soin avec lequel on vérifie il nous faudra vivre avec l'idée que l'histoire orale sera toujours raccourcie et que des personnages importants de la période intermédiaire continueront probablement à être oubliés ou frustrés de leur mérite.

#### Le Nom et l'histoire Mobiles, "Découvertes de Surface" des Traditions Orales.

Pour le chercheur essayant de reconstituer l'histoire du Kaabu partant d'une diversité de sources orales, un des phénomènes les plus frustrants est l'histoire mobile et le nom mobile. Ceux-ci sont plutôt comme les tessons de poterie cassée, les outils de pierre, etc..., que l'archéologue trouve jonchant la surface d'un site connu pour avoir été occupé par l'homme préhistorique.

Parce qu'ils sont hors contexte, posés pêle-mêle à la surface avec d'autres objets, probablement d'autres périodes, ils sont sans signification sauf comme indicateurs que quelque chose d'autre peut se trouver sous la surface. Ils deviennent significatifs seulement quand ils sont trouvés dans un sol non troublé, reposant dans leur vrai contexte avec d'autres objets de la même période. Ils ne peuvent être datés qu'en étudiant d'autres objets, les couches de sol ou morceaux de carbone et ainsi de suite.

Les histoires mobiles et les noms mobiles sont les "découvertes de surface" des traditions orales. Les noms mobiles le plus souvent appartiennent à des personnages très anciens, dont les gens savent qu'ils ont été extrêmement importants et influents, et avec qui beaucoup de personnes prétendent avoir une parenté, mais dont les vraies

origines, les ancêtres et les connections ont été oubliés. Des noms comme Daa Mansa Wulending et Daa Mansa Wulamba, Mankotoba Saane, Sarafa Nyaaleng Jeenung et d'autres sont des personnages de Kaabu ou Manding très anciens. Chaque histoire de fondation ancienne et de peuplement ancien les place dans un type différent de rapports. L'on apprend bientôt à trouver ce genre de chose avec les personnages plus récents aussi, particulièrement quand des connections généalogiques sont données pour un personnage.

Certaines histoires mobiles, surtout des leitmotifs, sont assez faciles à reconnaître parce qu'elles sont utilisées assez fréquemment. Par exemple, un leitmotif courant dans la région est un récit sur la manière dont les musulmans ont employé un homme déguisé en fou, pitre, musicien ambulante, ou en bouffon pour déposer des charmes dangereux dans un village Soninke qu'ils avaient l'intention d'attaquer. Si l'histoire de ce qui est réellement arrivé avant l'attaque n'est pas connue, alors quelque variante de cette histoire est souvent mise à sa place.

Mais, d'autres histoires ne semblent pas être des leitmotifs ; plutôt, elles semblent être des récits de quelque chose qui peut réellement avoir eu lieu mais qui plus tard s'est détachée entièrement ou partiellement de ces amarres originales. Elles ne semblent jamais se propager très loin ; mais vous ne savez jamais vraiment comment les prendre ou bien à quelles régions elles appartiennent ; et elles sont parfois difficiles à reconnaître si vous travaillez avec une collection intensive dans une petite région. C'est très déconcertant, une fois obtenue une série d'évènements bien rassemblés, concernant l'histoire d'une région, soudain de découvrir qu'une de vos histoires les plus intéressantes est racontée exactement de la même manière par une famille entièrement différente dans la région voisine.

Par exemple, il y a l'histoire du dirigeant de l'état Kansonko du Kaabu, de qui l'on dit qu'il a offert de la nourriture pour chien aux Sonko de Sankolla afin de les provoquer en combat. La même est racontée sur Kamako et Sankolla. Ou, comme autre exemple, la famille régnante du Wulli et leurs voisins du nord-est, les Saane de Niani Koussenar, racontent exactement la même histoire sur la manière dont chaque famille a obtenu son indépendance du royaume de Jolof. Il y a aussi l'histoire du Bankuto Kombo - Kaabu, un traité oral de paix perpétuelle et d'amitié. Les Jabang de Kombo Kabajo et les Bojang de Kombo

Brikam prétendent être la famille avec laquelle les gens de Kaabu ont fait le dankuto ; chaque ville prétend que l'autre n'était pas concernée.

Il y a beaucoup d'autres déclarations contradictoires auxquelles on pourrait penser ; et tandis que les histoires des états individuels des régions de Sénégambie et de la Guinée sont dévoilées, d'autres récits du même genre seront trouvés. Il faut simplement être brave et accepter que certains de ces récits, qui sont maintenant pris pour argent comptant, puissent plus tard être trouvés ailleurs.

### Listes de rois et Généalogies

Avant, les chercheurs avaient plutôt plus de fois qu'il n'en fallait dans des choses comme les listes de rois et les généalogies, surtout celles des familles Soninke. Celles-ci aussi peuvent être variables. La plupart des gens qui ont collecté des traditions orales dans les régions Mandinka, ont découvert qu'il n'y avait pas deux listes semblables. Certains noms sont omis, certains ajoutés, l'ordre est changé, etc... La position relative des personnalités importantes tend à rester à peu près constante, mais ceux qui sont au milieu flottent constamment. Le nombre d'années de règne attribué à un individu doit aussi être considéré avec scepticisme. Si on dit qu'un dirigeant ancien a régné pendant 19 ans et 6 mois, on doit substituer "longtemps", si on dit que quelqu'un a régné pendant 80 ans, on peut substituer "un très long temps", et ainsi de suite. Les noms changent aussi dans les généalogies. Dans une généalogie, par exemple, une femme peut être citée comme soeur du dirigeant ; dans une autre généalogie de la famille, elle peut être nommée comme sa mère.

Les listes les plus sûres des chefs de famille et de généalogies sont celles des familles musulmanes, particulièrement celles des Jahanka qui ont écrit pour les aider, et qui voyagent et communiquent beaucoup les uns avec les autres, copient les listes des autres et notent les diverses connexions familiales.

### Déclaration Résumée sur l'Evaluation et l'Interprétation de la Chronologie : Chronologie et Evènement, le Bain et le Bébé

Ces problèmes de temps dans les traditions orales dont nous venons de parler ne sont pas seulement les seuls tours que les traditions ora-



les jouent à l'historien essayant de reconstituer une histoire chronologique de la formation d'un état comme Kaabu, mais ils font partie des plus évidents et des plus ennuyeux. Ils n'invalident pas nécessairement la tradition orale ; ils compliquent simplement son interprétation. Pour les propriétaires des traditions orales, le drame des événements de l'histoire et leur valeur didactique sont ce qui compte vraiment. D'autre part, l'historien de formation occidentale veut trouver une séquence et une profondeur de temps en histoire. Pour lui, les événements ne sont vraiment significatifs que s'ils sont pris dans leur rapport de temps adéquat l'un avec l'autre. S'il trouve que l'histoire orale ne peut pas toujours répondre à ses exigences concernant la chronologie, alors il a aussi tendance à en rejeter le contenu parce qu'il ne sait pas comment interpréter l'une sans l'autre.

Pour le traditionaliste oral, un tel rejet peut paraître disproportionné par rapport aux circonstances, un peu comme tuer un bébé parce que vous n'avez pas assez d'eau pour lui donner son bain. Tout en admettant qu'il est plus agréable d'avoir un bébé bien lavé autour de soi plutôt qu'un bébé non lavé, un bébé a une valeur intrinsèque qui lui est propre, bien séparée de la propreté, du moins pour les gens à qui il appartient. Alors, s'il n'y a pas assez d'eau pour le laver, il faut tout simplement se contenter d'un bébé non lavé. De la même manière, il n'est pas nécessaire de devenir psychopathe au sujet de la tradition orale simplement parce qu'elle a certaines lacunes chronologiques.

#### Utilisation des Matériaux Oraux : la Compilation et l'écriture de l'Histoire Basée sur les Traditions Orales.

Il y a plusieurs manières de compiler une histoire orale, chacun ne ayant ses propres avantages.

Livres de sources. Une manière consiste à rassembler une série de récits annotés et à laisser le lecteur faire son tri lui-même. C'est très bien pour le chercheur parce que cela a pour résultat un livre de source de matériaux bruts, une mare de pêche bien empoisonnée qui lui évite le dur et onéreux travail sur le tas et les difficultés du traitement de ces matériaux en forme finale. En plus, quelques-uns des récits oraux sont si intéressants et si bien arrangés

qu'ils méritent d'être publiés tels quels pour ce qu'ils sont : le travail d'historiens oraux très capables. Cependant, si une personne s'est engagée à écrire une histoire orale de Kaabu, ou d'un des états de Kaabu, elle contourne la difficulté avec un livre de source.

Texte. Une autre manière consiste à choisir les aspects de l'histoire qui semblent être des faits et de les rassembler de manière à en faire une histoire continue, n'y faisant entrer "légendes" et "mythes" que lorsque cela est nécessaire, et en les identifiant nettement comme tels. C'est la méthode du manuel.

Codifications. Une troisième manière consiste à collationner les récits collectés en un récit unique. Pour cela, on commence par le récit le plus complet disponible, l'utilisant comme une charpente générale. Cette structure est ensuite remplie et élargie avec des histoires d'autres sources, en y mettant tout ce qui n'est pas en contradiction avec le texte. Si plusieurs histoires sont conflictuelles, l'une est choisie, soit en se basant sur l'évidence interne ou externe, ou simplement parce qu'elle est esthétiquement plus plaisante si on ne peut trouver d'autre raison. Cette version est mise dans le texte, et les autres peuvent être releguées aux notes ou en appendices, avec ou sans explications. S'il y a des blancs, on peut les combler dans le texte par des noms et des histoires flottants arrangés artistiquement ou par quelques déductions intelligentes.

C'est la méthode que M. B. K. Sidibé, Conservateur de la Division des Antiquités et de l'Histoire Orale, Gambie préfère et qu'il a utilisée pour rédiger un récit très intéressant de l'histoire de Kaabu pour la Conférence de 1972 sur les Manding à Londres.

C'est intrinsèquement la plus intéressante de toutes les méthodes de présentation des traditions orales parce que celles-ci sont racontées comme une histoire continue et ne s'embourbent pas dans des discussions académiques. C'est probablement la manière la plus valable de présenter les traditions orales parce que c'est exactement la même méthode que celle employée par les anciens, les marabouts et même par les jalis quand ils font des recherches spécifiques dans l'intention de constituer leurs propres répertoires. La principale différence entre eux et Sidibé est que Sidibé peut le faire à une échelle plus grande, plus complexe dans un temps plus court parce

qu'il a l'avantage du magnétophone et des traductions écrites. La tradition orale a donc sa propre méthode et son propre caractère qui devraient être pris en considération par ceux qui travaillent avec.

Le produit fini répond probablement mieux aux besoins des écoles primaires et secondaires Africaines et du lecteur général qu'aucune autre méthode à l'exception de la méthode du texte, qui peut aussi être utile. C'est une codification directe du matériel utilisé, encourageant le lecteur à considérer sa propre culture et ses propres ancêtres avec respect et lui permettant de voir en un ouvrage ce qu'un certain nombre de différents historiens oraux ont à dire sur le sujet.

Cette méthode a cependant des inconvénients. D'une part, afin d'aboutir à une histoire continue unifiée, il y a une certaine quantité d'assemblage "forcé" d'éléments, particulièrement des noms et des histoires flottantes qui ne vont pas nécessairement ensemble, mais qui en donnent l'impression. Des historiens oraux ont très fréquemment fait cela afin d'obtenir une histoire unie.

Un autre inconvénient de cette méthode est que les différentes "écoles" d'interprétation traditionnelle peuvent être combinées de manière trompeuse ou être même entièrement perdues de vue. Par exemple, il tend à y avoir une interprétation musulmane et une interprétation soninke des causes des diverses batailles entre les deux. Ce sont les différences mêmes qui sont intéressantes et révélatrices. Mais de trop en discuter, ou de présenter d'abord une version de l'histoire et ensuite l'autre, gêne parfois la continuité du récit ; ainsi une version a tendance à être laissée de côté ou alors les deux peuvent converger de manière à cacher les différences et sans le vouloir à déguiser certaines informations sociales ou politiques précieuses.

La plupart des chercheurs formés à l'université ont tendance à se méfier énormément de cette méthode et de ceux qui l'emploient. Mais, on doit se rappeler qu'une histoire développée de cette manière est probablement tout aussi valable que l'histoire présentée par un vieillard très informé, qui a choisi et incorporé l'information qu'il donne exactement de la même manière. Si l'une est valable, alors l'autre l'est aussi.

Analyse. La plupart des chercheurs de formation occidentale préfèrent une méthode qui non seulement présente l'histoire, mais qui examine aussi ses éléments de manière critique de tous les points de vue, en différenciant le fait et la fiction, et en soulignant soigneusement tous les espaces blancs et les contradictions. Mais bien qu'elle évite les lacunes de l'histoire orale codifiée, son propre inconvénient est qu'elle est souvent ennuyeuse et hors de propos pour tous sauf pour le spécialiste d'histoire au niveau universitaire. Il faut aussi se rappeler que mettre les choses en morceaux et ensuite examiner les morceaux ne constituent pas plus l'ensemble des études historiques que la dissection d'animaux ne constitue l'ensemble de la zoologie. C'est tout juste un aspect utile de toute la discipline. Une fois que l'on a découpé quelques spécimens d'animaux pour voir à quoi ils ressemblaient à l'intérieur et pour comprendre leur nature physique un peu mieux; on peut alors passer à l'étape suivante, plus intéressante et finalement plus rentable qui consiste à observer le comportement de l'animal vivant dans son environnement. On peut apprendre plus de choses d'un animal vivant que d'un mort.

Toutes ces méthodes pour la compilation des récits oraux et l'écriture des traditions de Kaabu ont leurs propres utilisations et leurs lecteurs potentiels. Il y a sans aucun doute d'autres méthodes pour la présentation des traditions orales, mais celles-ci sont celles qui viennent immédiatement à l'esprit.

#### Utilisations des Matériaux Oraux : Citation des Sources

Plus d'historiens utilisant des traditions orales pour information commencent à les citer de la même manière qu'ils citeraient un livre ou un article. Auparavant, cela était fait très rarement, bien que des sources orales aient peut-être été utilisées. C'était presque comme si, n'étant pas écrites, elles devenaient la propriété de l'écrivain et ne méritaient pas d'être reconnues comme sources. Même maintenant il y a encore des ouvrages qui citent un grand nombre de sources orales à la fin, citent quelques-unes dans les notes et le reste du temps font de vagues références dans le texte, telles que "certaines traditions orales disent..." et ensuite continuent à donner les informations-clés. Quelles sources orales ? Ne doivent-elles pas être citées si l'information qu'elles donnent mérite d'être examinée ? Faire alors une citation précise aurait la double fonction d'attribuer le mérite à qui il est dû et en même temps de faire savoir au lecteur qui, de quelle région a dit quoi, pour qu'il



ait un élément de comparaison pour une partie de son propre matériel auprès d'autres personnes dans d'autres régions.

Comme nous l'avons déjà dit, il y a différentes "écoles" d'interprétation des traditions orales. Citer les sources aide à les identifier. Certaines personnes peuvent être mieux placées que d'autres pour savoir, et cela aide à évaluer les récits contradictoires. Par exemple, si j'ai appris certaines choses sur les ancêtres d'un important dirigeant de Kaabu d'un jali informé, bien que n'étant pas directement lié à cette famille ; et si ensuite je lis que vous avez interviewé le fils de ce dirigeant, qui vous a dit quelque chose de différent, alors je serai peut-être plus enclin à accepter ce que vous dites simplement parce que je pense que le fils est probablement mieux placé pour savoir ces choses qu'un jali déterminé.

La région Sénégalienne et Guinéenne est vaste et le temps est contre le chercheur en traditions orales. A cause de ceci, les chercheurs devraient essayer d'être aussi utiles et aussi spécifiques que possible quand ils attribuent des déclarations particulières à des sources particulières, afin que tout le monde puisse compter sur le travail de base fait par d'autres, travaillant dans des régions différentes ; et que les suivants puissent construire dessus tout leur travail avec confiance, sans avoir à le refaire.

### CONCLUSION

Il y a certains problèmes d'analyse et d'interprétation auxquels le personnel de la DAHO a été confronté dans ses recherches sur les méthodes efficaces pour présenter les traditions orales. Nous ne pouvons dire que nous avons arrêté une méthode définitive pour résoudre ces questions difficiles dans l'utilisation des traditions comme histoire. Mais nous continuons à travailler et à essayer d'améliorer nos techniques, et à essayer de former un jugement réaliste des forces et des faiblesses de tous les genres d'histoire, à la fois écrite et orale. Nous essayons de voir ce que chacun de nous peut faire et ne peut faire, et ensuite de voir comment ces compétences peuvent être employées pour s'ajouter ou se compléter l'une l'autre.

Division des Antiquités et de l'Histoire

Orale de Gambie (DAHO )

La Collecte et le Traitement

des Traditions Orales

Par

B. K. Sidibé

et

Winifred Galloway

Banjul, Gambie

1er - 6 Décembre 1980.

Ce rapport a pour but de discuter brièvement de quelques facteurs liés à la collecte et au traitement des traditions orales par la Division des Antiquités et de l'Histoire Orale de Gambie. Bien que ce ne soit pas une description très détaillée de tout le processus de la découverte des sources, de leur collecte, de leur transcription, et de leur traduction, nous avons essayé d'isoler quelques-uns des points les plus importants dont nous devons absolument tenir compte si nous voulons collecter du bon matériel.

### Types de Sources Disponibles dans Région de Sénégal et de Guinée.

Il y a beaucoup de catégories différentes de traditions orales dans la région de Gambie, du Sénégal et de Guinée Bissau. L'histoire orale inclut des légendes, des mythes, des poèmes héroïques, des récits simples, des louanges, etc... Selon la source d'information. La littérature inclut des contes folkloriques, des proverbes, des devinettes et divers genres de poésie. Il y a là de la musique à collecter d'une riche variété d'instruments et de voix, tout comme il y a une longue liste de sujets ethnographiques sur chaque phase imaginable de la vie traditionnelle et de la culture.

Les collectes de la DAHO sont essentiellement historiques parce que c'est la discipline sur laquelle se sont concentrés l'intérêt principal et la spécialité de notre petite équipe : nous avons canalisé notre budget, encore plus petit, dans cette direction, bien que nous ayons un noyau croissant de musique et de littérature aussi.

Il y a quatre sources principales de traditions orales dans la région Sénégalienne : 1) griots, 2) anciens, 3) érudits musulmans et 4) tarikas. Chaque source a des forces et des faiblesses qui lui sont propres.

1) Griots. La source d'information la plus connue sur l'histoire et la culture de toute la région est le griot, appelé jali par les Mandinkas, gewel par les Wolofs et gawulo par les

Fulbe. Ils sont musiciens, historiens, amuseurs héréditaires et intermédiaires de tous ces peuples. La plupart des termes employés dans ce rapport sont des termes Mandinka, mais les griots des autres groupes ont les mêmes fonctions. Nous ne nous étendrons pas sur le rôle du griot parce que toutes les personnes intéressées par les traditions orales dans la région de Sénégambie sont conscientes du rôle qu'il joue dans la société traditionnelle.

Il y a plusieurs genres de griots, chacun se spécialisant dans une entremise et des instruments différents. Les plus connus sont les "griots de cour", ceux qui narrent en vers épiques les histoires des débuts de leurs groupes ethniques, les fondations des grands royaumes et empires, les migrations épiques et les aventures des grands dirigeants et héros ethniques et des grandes personnalités des familles de leurs propres protecteurs. Les griots de cour généralement racontent au son de la kora, du kontingo ou du balaphon en Sénégambie.

Comme sources historiques, la force principale des traditions du griot, c'est leur parcours dans le temps et à travers les espaces. Le répertoire d'un bon griot de cour inclut l'histoire et les origines du groupe ethnique auquel il appartient, et les routes principales de ses migrations de ses lieux d'origine à ses domiciles actuels. Il se spécialise aussi dans l'histoire locale de ses familles protectrices.

Le grand point faible de l'histoire d'un griot de cour, c'est qu'il est un musicien et un amuseur professionnel. Bien qu'il fasse de la bonne musique et de la bonne poésie, son histoire a tendance à ressembler plus à un roman historique qu'à de la "pure" histoire. Dans la plupart des cas sa "fiction" n'est pas toujours faite sciemment. Ils ont l'air de croire une bonne partie de ce qu'ils disent, et ils n'ont pas l'air d'être sciemment créatifs au sens où un romancier historique l'est. Bien que cela puisse être un piège pour l'imprudent, qui peut tout d'abord prendre les détails du griot pour argent comptant, l'on apprend vite que les grandes lignes de l'histoire du griot sont exactes bien qu'il étoffe son histoire avec des détails, des conversations et des conflits fictifs afin d'illustrer et de dramatiser l'importance de son histoire. Mais si le griot est



valable, sa "fiction" est une autre sorte de fait : une mine d'or d'histoire et de valeurs culturelles générales. Un bon griot, comme un bon romancier historique, a fait son travail. Il connaît son peuple, sa culture et son histoire.

Les finnas sont des griots qui récitent soit sans accompagnement, soit avec un tam-tam. Leur histoire traite moins des grands empires que d'histoires d'individus de leurs familles protectrices. Ils s'intéressent surtout aux généalogies et aux louanges. Tous deux sources d'histoire standard, bien que leur matériel puisse aussi être utilisé comme littérature. Chez les Fulbe, le rôle de griot de cour et celui des finna semblent être associés.

Les griots sewuruba sont des joueurs de tam-tam et des poètes. Ils jouent pour les danses des jeunes gens et composent et chantent des poèmes courts et spirituels d'amour ou sur d'autres sujets d'intérêt contemporain.

Les griots Mbo sont aussi des joueurs de tam-tam et des poètes, mais leur poésie s'adresse aux membres les plus mûrs de la communauté. Ils récitent accompagnés d'un son de tambour très soutenu, et ils aiment faire des comparaisons entre les peuples d'autrefois et ceux d'aujourd'hui, entre les jeunes et les vieux, entre les peuples et les cultures. Au fur et à mesure que l'on avance dans la nuit et que les jeunes s'en vont, leurs chants deviennent encore plus solennels et philosophiques, pleins de proverbes et de dictons.

Les griots chasseurs sont une espèce en voie de disparition, car ils dépendent des chasseurs et les chasseurs disparaissent en même temps que le gibier. L'instrument du griot chasseur est le simbingo et son répertoire consiste en exploits de chasseurs et en faits de chasse. Bien qu'ils deviennent rares et doivent se confiner de plus en plus aux chasseurs du passé parce qu'il n'y a pas de nouveaux chasseurs à louer, les gens aiment toujours leurs histoires, qui durent des heures, avec des pauses pour les louanges et la danse.

Les mascarades traditionnelles ont leurs propres griots, appelés jobos, qui comprennent les mots anciens, les analogies et les références obscures faites par les mascarades et qui les tra-

duisent pour l'auditoire. Les jobos, comme leurs porte-masques protecteurs se font rares parce qu'ils meurent d'être négligés. De tels masques comme le Sengko, Maamo, le Kankoran Rouge et le Tintirinyaa sont soit en train de disparaître soit sont convertis en compagnons de jeu pour les enfants; la même chose se produit pour le Kankoran vert. Les meilleurs jobos et les porte-masques ont maintenant dépassé l'âge moyen.

La tâche du chanteur de chanson de travail est d'encourager les gens pendant les séances de travail public. Il chante avec un tam-tam des poèmes courts et des dictons épigrammatiques, souvent d'intérêt contemporain spirituel. Une collecte de leurs oeuvres faite dans une région contiendrait des références aux incidents qui ont eu lieu dans cet endroit et donnerait une bonne indication de ce que l'opinion populaire en disait.

2°) Les Anciens. Une deuxième source importante d'histoire orale, d'informations culturelles et de littérature est l'ancien du village. Le gros des informations sûres, détaillées tend à venir d'eux pour la recherche historique. Leurs récits ne sont généralement pas aussi longs ou aussi détaillés que ceux d'un griot, et tendent à se limiter à l'histoire de leurs propres familles et villages. Généralement leur connaissance ne s'étend pas au-delà de la région de leurs propres états traditionnels, bien qu'ils aient tendance à connaître les histoires de migration de leurs propres familles. Le détail historique du vieux du village est généralement assez exact s'il se rapporte à un événement durant sa vie ou la vie de son père ou de son grand-père, bien que même une histoire orale récente soit sujette aux règles habituelles du télescopage temporel. Ils ne diront rien volontairement qu'ils ne pensent être vrai, et souvent ils <sup>pré</sup>facent leur récits en remarquant qu'ils ne "mentiront" pas, c'est-à-dire, qu'ils ne spéculeront pas ou n'inventeront pas, mais ne répèteront que ce dont ils se souviennent comme leur ayant été raconté par quelqu'un qu'ils estiment être une source compétente.

Les anciens sont aussi de bonnes sources d'informations culturelles; et les vieilles femmes sont particulièrement bonnes à raconter des contes folkloriques. Bien qu'ils soient des conteurs

professionnels, tout le monde peut raconter des histoires, des devinettes et des dictons. -

3) Les Marabouts. Une troisième source de traditions orales est le marabout. Certains d'entre eux s'intéressent à l'histoire en elle-même et écoutent les traditions orales. Souvent le marabout associe les meilleures caractéristiques du savoir du griot et du vieillard s'il a eu la chance de beaucoup voyager. Parce que les chercheurs sont plus mobiles que le vieillard type du village, ils ont tendance à savoir plus de choses sur une aire géographique plus large, comme le griot. Et parce qu'ils sont lettrés, ils peuvent retenir beaucoup de détails locaux, comme le vieillard. Malheureusement, ils ne sont plus aussi érudits qu'ils devraient l'être ; et parmi ceux qui sont bien instruits, seuls quelques-uns s'intéressent au vrai métier d'écrivain.

4) Tarikas. Bien que les tarikas soient de l'histoire écrite et présentent beaucoup de leurs avantages, nous, à la DAHO, les classons comme un genre d'histoire orale parce qu'elles sont presque toutes tirées de sources orales et possèdent beaucoup de ses qualités aussi.

A cause de la grande dépendance vis-à-vis des sources écrites des chercheurs de formation occidentale, l'utilité de la tarika-type est exagérée. Une tarika peut être une liste de noms d'une demi-page comme un manuscrit épais; mais la tarika-type n'est rarement plus longue que quelques pages et ne consiste en rarement plus qu'un résumé nu de ce que l'écrivain original sait. Elles ne sont que très rarement des histoires complètes, étoffées du même genre de détails que la même personne donnerait dans une présentation orale. La tarika-type consistera plus vraisemblablement en une liste de chefs de famille ou une liste de rois, ou en détails d'autres sortes qui exigent un effort mental considérable pour s'en souvenir correctement. Quand on demande à un auteur de ce genre de tarika de la "lire", il l'utilise comme aide-mémoire, s'y rapportant tandis qu'il développe oralement ce qu'il a écrit.

Les gens tiennent les tarika en haute estime; et on pense que le possesseur a quelque chose de plus précieux qu'une tradition

orale, bien qu'elle lui soit inutile à moins qu'il ne se soit donné la peine d'apprendre le commentaire qui l'accompagne et que l'auteur original savait. IL nous nous est arrivé de trouver ce genre de situation malencontreuse. Une fois, nous avons recherché une tarika dont on parlait beaucoup de Guinée Bissau en Casamance, nous avons attendu une demi-journée que le propriétaire délibère avec les autres anciens s'il devait nous la lire ou pas, pour nous apercevoir qu'il n'avait qu'une simple liste de noms tenant sur à peu près le quart d'une feuille de papier. Il ne pouvait que nous lire la liste. Il ne l'avait pas écrite lui-même ; le vieillard qui connaissait l'histoire était en Guinée-Bissau, bien qu'il ait dit qu'il ne pouvait rien nous dire sans son manuscrit. L'homme qui l'avait en sa possession n'avait pas grand-chose à nous dire à part les noms. Il aurait probablement pu la développer s'il n'avait pas été conscient que toutes les erreurs qu'il ferait, seraient enregistrées sur bande ; et comme la plupart des vieux, il craignait d'être surpris en train de "mentir", c'est-à-dire, faisant une déclaration sur quelque chose qu'il avait entendu, ou dont il avait une idée, mais à laquelle il n'avait pas pensé assez souvent pour être sûr qu'il l'avait retenu correctement.

Quelques griots ont écrit, ou ont poussé à écrire des tarika pour leur propre usage et pour l'instruction de leurs enfants et de leurs apprentis. Celles-ci ont, de même, rarement plus de quelques pages et sont habituellement des listes ou des chroniques résumées. De nombreux griots ne permettent pas que l'on enregistre ou copie leurs tarikas à cause de l'idée généralement répandue que posséder une telle oeuvre écrite est un avantage précieux ; les tarikas sont des secrets de fabrique. Mais quand, en une rare occasion, nous avons persuadé un griot de nous laisser lire sa tarika après son récit, celle-ci s'est avérée un résumé parfait de ce qu'il avait déjà raconté avec force détail.

5) "Nouvelles Tarika". Le fait même de coucher sur papier en transcription une interview enregistrée la transforme automatiquement de tradition orale en tarika. Elle devient un document écrit au même titre que tout autre document d'archive. Comme les autres tarika, c'est une tradition orale qui a été entendue et écrite. Elle est maintenant gelée à mi-chemin dans le temps, exactitudes, inexactitudes et tout le reste. Elle est devenue une source première stable



dont la postérité s'occupera et en fera ce qu'elle voudra.

Ces "nouvelles" tarika ont un avantage important sur la tarika traditionnelle - et si elles ont été collectées systématiquement, elles ont deux avantages. Contrairement à la tarika standard, ce sont des comptes-rendus complets de récits que l'informateur connaît, plutôt que des listes ou des résumés. Délivrés des limites gênantes du stylo par le magnétophone, les informateurs intelligents peuvent donner libre cours à leurs imaginations sur ces sujets. Deuxièmement, si ces nouvelles tarika sont automatiquement enregistrées, il y en a beaucoup concernant un sujet unique plutôt qu'un document isolé ici et là, comme cela en a été le cas jusqu'à présent. Le chercheur peut avoir un grand nombre de tarika à étudier.

#### Changement des Conditions Sociales et Economiques qui Peuvent gêner la Collecte.

On a parfois des difficultés à cajoler suffisamment les informateurs pour qu'ils parlent sans <sup>récompense</sup> financière de quelque sorte en perspective. La recherche dans la région, particulièrement dans la région de Kaabu, est devenue rapidement plus difficile et plus onéreuse durant ces quatre ou cinq dernières années, et elle deviendra de plus en plus rapidement plus difficile au fur et à mesure que le nombre de chercheurs sur le terrain croît. Les frais de la recherche sur le terrain ont largement dépassé les moyens de tous sauf des fondations, des universités, des gouvernements et des chercheurs privés très bien nantis. Au moment précis où les chercheurs commencent à se rendre compte de l'importance et de la nécessité de collecter la tradition orale et sont plus disposés à plonger sur le terrain pour faire un travail sauvage rapide avant que les traditionnistes les plus informés ne meurent, la recherche en tradition orale est placée hors d'atteinte particulièrement de nombreux africains.

Les griots et les marabouts deviennent de plus en plus réticents à parler librement sans demander d'abord de larges sommes d'argent. Dans certains cas, cela peut aller, mais il n'y a aucune garantie qu'ils fassent le récit complet qu'ils avaient accepté de faire. Beaucoup suppriment des passages-clés afin de conserver l'avantage. Il y a un sentiment croissant parmi ceux à qui les

chercheurs s'adressent le plus fréquemment, qu'ils sont exploités en quelque sorte et leur rancoeur semble croître chaque année. Par exemple, alors qu'il y a seulement cinq ans les anciens de Bijini étaient heureux de lire leurs tarika pour quelques "cola" seulement, ils exigent maintenant beaucoup d'argent. Les autres font des demandes semblables.

Il y a à cela plusieurs raisons. D'une part, leurs parents d'éducation occidentale et certains responsables gouvernementaux leur ont dit que ceux qui viennent les voir, se font beaucoup d'argent grâce aux livres et aux articles qu'ils écrivent d'après les informations obtenues par la recherche orale. D'une certaine manière, ils ont tort parce que la plupart des publications des chercheurs ne rapportent que peu ou pas d'argent directement. Mais d'un autre côté, ils ont raison, parce que le prestige résultant de ces mêmes articles aboutit à davantage de subventions pour faire des recherches ou à des postes d'enseignant ou de recherche aux salaires énormes par rapport à ce que les érudits Africains gagnent en une année.

De plus, avoir quelques chercheurs qui viennent écouter ou copier le matériel de quelqu'un est flatteur et intéressant. Mais quand le monde entier commence à se frayer un chemin jusqu'à la porte de l'érudite Musulman, lui demandant de prendre sur son temps, des heures entières à traduire le même manuscrit constamment de l'Arabe au Mandinka, cela devient un travail pénible, assommant et ennuyeux.

S'il ne s'agissait que de quelqu'un cherchant des informations pour le plaisir de s'instruire et obtenant les mêmes récompenses dans son pays que celles que le marabout obtient en Afrique, alors ce dernier accepterait peut-être de continuer à le faire contre un cadeau. Mais l'érudite n'est pas convaincu qu'ils travaillent pour les mêmes récompenses. Par conséquent, s'il n'est pas payé pour son temps par une somme importante, il préfère le passer à faire autre chose.

En plus, les attitudes envers le savoir ne sont pas exactement les mêmes. Le marabout penche pour la croyance que, étant donné que le savoir doit être partagé, il ne doit pas l'être au hasard.

De plus, l'érudit et sa famille savent qu'ils ont du prestige dans la région parce qu'ils possèdent ce manuscrit, quand des gens veulent s'instruire sur ce sujet, ils s'adressent aux propriétaires du document. Ils craignent que si cette information est trop largement répandue, leur prestige en sera diminué ou appauvri et les gens cesseront de s'adresser à eux pour obtenir l'information. Ceci, pour une famille d'érudits traditionnels, est probablement pire que d'être frustrée d'argent auquel elle pense avoir droit.

Comme les marabouts, de plus en plus de griots sont convaincus que les chercheurs qui viennent les voir pour s'informer, gagnent beaucoup d'argent grâce à leurs écrits basés sur ces informations. Ils ne voient pas pourquoi ils n'auraient pas droit à une partie de la récompense.

Mais tout comme pour les marabouts, il y a aussi d'autres facteurs en jeu. Le griot est un musicien professionnel. Le griot très populaire peut être occupé presque toute l'année et gagner de l'argent en se produisant en direct pour les protecteurs et des publics nombreux. Bien que certains, très bons, se produisent à la radio et à la télévision, un nombre croissant d'entre les meilleurs se rendent compte des dangers du chômage technique inhérent aux disques, à la télévision et à la radio. Ils n'ont aucun désir de rivaliser avec eux-mêmes. Pourquoi, demandent ils, quelqu'un devrait il leur payer de grandes sommes pour se produire en direct, quand il peut allumer la radio ou graisser la patte à un technicien de station de radio pour qu'il lui copie les enregistrements ? Cela se fait tout le temps. Peu de musiciens ont accès aux grandes compagnies commerciales de disques qui évitent beaucoup d'ennuis à leurs collègues Européens, car ces compagnies peuvent enregistrer de la musique et la reproduire à haute qualité et la distribuer à des prix raisonnables sur une large surface. Les pirates sont ainsi maintenus en petit nombre.

Si un griot se méfie déjà des chercheurs ou des institutions de recherche, il ne sera pas convaincu qu'ils ne sont pas des menaces pour son moyen de subsistance, qu'ils n'essaieront pas de rivaliser avec eux d'une certaine manière. Certains griots, s'ils

ont accepté de jouer pour la radio, exigent le même prix- des chercheurs et ne peuvent comprendre que les institutions culturelles n'ont pas les mêmes budgets pour les payer. Ou il se peut qu'ils se méfient plus du chercheur que du "fan" de la radio parce qu'il est davantage un rival en puissance : il en sait plus que l'auditeur habituel et peut tirer davantage du matériel.

Les griots réagissent de différentes manières. Certains refuseront catégoriquement d'être enregistrés. D'autres demanderont des sommes élevées, et s'ils les obtiennent, donneront des informations incomplètes. D'autres encore demanderont des sommes élevées mais donneront tout ce qu'ils avaient accepté de donner. Ceux qui continuent comme par le passé deviennent l'exception, pas la règle.

Heureusement l'ancien du village est toujours content de coopérer avec les chercheurs, à moins que lui aussi n'ait été empêché par divers facteurs, tels que les tensions locales ou nationales, sociales ou politiques, ou à moins qu'il n'ait été mis en garde par les officiels du gouvernement. Il est heureux de dire ce qu'il sait et n'attend pas de paiement. Il ne fixera habituellement pas de prix s'il est livré à lui-même. C'est la coutume de donner des cadeaux à quelqu'un qui a rendu service, mais ceux-ci ne sont pas considérés comme paiements.

### Comment Trouver de Bonnes Sources

Comment fait-on pour trouver de bonnes sources orales ? Il est évident qu'il ne suffit pas d'errer au hasard demandant des informations à n'importe qui. Cependant le sceptique tend à penser que quelque chose de ce genre a eu lieu en recherche orale, et dans certains cas il a probablement raison.

Trouver de bonnes sources de traditions orales peut poser des problèmes, mais avec de la patience et le même genre de logique que celle employée pour trouver des livres dans une grande bibliothèque de référence, il est possible de trouver de bons informateurs. Poursuivons avec cet exemple : pour écrire un article de recherche basé sur des sources de bibliothèque et d'archives, vous allez dans une bonne bibliothèque. Si vous ne savez pas par où commencer,



vous dites au bibliothécaire ce que vous voulez faire et vous lui demandez de vous mettre sur la bonne voie avec quelques références. Il les connaîtra ; ou s'il n'en connaît pas, il sait où les trouver pour vous rapidement. Vous prenez ses numéros de référence et allez les chercher dans le catalogue. Quand vous les avez trouvés, vous les lisez et prenez note d'une seconde série de références dans les bibliographies et notes que vous trouvez dans ces ouvrages.

De retour au catalogue, vous cherchez les emplacements de ces deuxièmes références. Vous les consultez, lisez ce dont vous avez besoin et ensuite consultez les notes et la bibliographie pour voir si vous pouvez constituer une troisième série de références. Vous continuez ce processus jusqu'à ce que vous trouviez tout ce dont vous avez besoin ou jusqu'à ce que vous manquiez de temps et soyez obligé de commencer à écrire.

Les traditions orales et la musique de la Sénégambie et des Guinées ressemblent beaucoup à une grande bibliothèque de fragments plus ou moins complets sur tous les sujets existants. Vous avez simplement à trouver l'équivalent du bibliothécaire de référence et du catalogue. D'abord, vous allez dans la région où vous voulez faire les recherches ; c'est votre bibliothèque. Vous amenez vos lettres d'introduction et autres aux autorités culturelles chargées de la recherche si vous êtes étranger. C'est l'équivalent de la lettre d'introduction dans une grande bibliothèque ou archive à laquelle vous n'avez aucun droit d'accéder. Quand ils vous donnent la permission de faire des recherches, vous vous adressez aux Commissaires et aux Préfets. Ceux-ci sont vos premiers bibliothécaires de référence. Il vous faudra les voir de toute façon pour leur dire ce que vous faites. Ils ont de fréquents contacts avec les personnages de marque de leur juridiction et peuvent vous donner les noms de quelques personnes à même de vous aider, et à peu près l'endroit où vous pourrez les trouver.

Vos catalogues sont les anciens du village et les alkalés, à qui vous vous adresserez pour savoir où trouver les personnes dont on vous a donné les noms et que vous emploierez comme biblio-

graphies supplémentaires en demandant quelles autres personnes ils connaissent. Certains peuvent même vous servir de sources, tout en servant de guides pour contacter les autres informateurs. Vous continuez ainsi jusqu'à ce que vous ayez trouvé toutes les personnes dont vous avez relevé les noms ou jusqu'à ce que vous manquiez de temps et d'argent.

Tous ces gens, les commissaires, les préfets, les alkalis et les anciens, occupent des postes de responsabilité dans la communauté et se targuent de savoir qui est qui. Ce sont les personnes les mieux placées pour vous donner les directives et pour vous guider aux sources d'information qu'il vous faut trouver dans la grande bibliothèque, dispersée et fragmentée des sources orales dans toute région.

#### Circonstances de Collecte.

Une idée générale s'est développée chez les personnes qui ont collecté les traditions orales et la musique à savoir que les circonstances idéales pour obtenir les enregistrements les meilleurs sont de donner à l'informateur ou à l'artiste un public dans un décor naturel. C'est généralement vrai, particulièrement pour toute sorte de griot ou de conteur professionnel. Dans la plupart des cas, il n'est pas nécessaire de faire un effort spécial pour trouver un public; en général, il se constitue de lui-même dès que la nouvelle se répand qu'il y a un projet dans l'air.

Mais, parfois, il n'est pas pratique ou impossible d'avoir un public, quand l'informateur n'en veut pas et quand un public est réellement une gêne. C'est particulièrement vrai pour quelques anciens et marabouts. Si l'on a beaucoup de temps et souhaite enregistrer un vieillard local avec un public, on peut prendre son temps et constituer un public bien informé qui l'encouragera à donner le meilleur de lui-même. Mais si nous sommes en voyage, de durée limitée, nous devons couvrir beaucoup d'espace en un temps bref. Nous ne pouvons prendre notre temps. A moins d'avoir décidé qu'une personne donnée vaut la peine de s'attarder, nous devons l'accepter ainsi que les gens autour d'elle dans les

circonstances où nous les trouvons. Nous prenons ce que nous pouvons trouver, dans les conditions qui existent, pour le temps qu'ils peuvent nous accorder. La plupart des gens sont très coopératifs et font de leur mieux. Et généralement de telles interviews permettent de déterminer clairement si cela vaut la peine de passer plus de temps dans un endroit, dans des circonstances arrangées avec plus de soins. Très souvent, la quantité d'efforts nécessaire pour arranger des conditions "idéales" d'interview n'est pas payante. La tâche principale de la DAHO est d'assurer une coopération rapide et un contenu de haute qualité ; tous les autres facteurs tendent à être négligés pour atteindre ce but.

Comme nous l'avons dit, les publics tendent à se former naturellement. Si on nous donne le nom d'un informateur villageois, le moyen le plus rapide de le trouver est par l'intermédiaire de l'alkali, qui, très probablement, sera un spectateur très intéressé, et même parfois un contributeur. Sa participation automatique signale aux autres anciens qu'il se passe quelque chose qui les concerne et ils viennent rapidement ou sont appelés. Nous ne pourrions demander un public mieux choisi. Si on nous donne le nom d'un individu dans une région urbaine, nous allons le voir directement. Là aussi, un public se forme bien qu'il ne sera probablement pas aussi efficace que dans un village ; il sera essentiellement composé de membres de la famille et d'amis. Donc, dans un village ou dans une ville, un public est potentiellement à portée de main et il est difficile de s'en débarrasser. Ce n'est que si l'information est confidentielle, que l'on peut demander à une personne du public de partir. Par exemple, dans la Province de Wulli à l'est de la Gambie, un griot a refusé de parler aux chercheurs tandis que les anciens d'un village particulier étaient présents parce qu'ils étaient descendants d'esclaves. Il n'acceptait de parler qu'en présence d'un autre griot, du questionneur et d'un ou deux individus "nés-libres" de la famille de son protecteur. Les marabouts liront ou narreront aussi bien seuls que devant leurs élèves âgés et les vieillards intéressés. Les griots et les conteurs, bien sûr, peuvent toujours trouver un bon public où que ce soit.

Dans les villages où les anciens sont concernés, ce public a ses avantages et ses inconvénients. L'un des principaux avantages est que la plupart des auditeurs savent de quoi on parle, même s'il est possible qu'ils ne soient pas assez éloquents pour en parler eux-mêmes. Dans un entourage amical, ils laissent rarement les erreurs passer, et ils peuvent ajouter des idées pertinentes.

Mais parfois des facteurs gênants apparaissent dans un tel groupe. Parfois des désaccords personnels peuvent affecter une présentation. Par exemple, un vieillard très informé était questionné alors qu'une personne importante avec qui il était en mauvais termes était assise dans l'auditoire. L'informateur a bégayé, est revenu sur ses paroles et a donné des informations nettement embrouillées. Un instant plus tard, il a été questionné sur le même sujet dans un entourage amical et a donné une bonne interview.

Des facteurs sociaux ont aussi un effet. Par exemple, en règle générale les personnes les plus âgées sont supposées être les plus informées. Bien que cela ne soit pas nécessairement vrai, l'intérêt, étant un facteur plus important que l'âge, les notables demandent généralement aux personnes les plus âgées de parler les premières. S'il y a une personne plus jeune dans l'auditoire que l'on sait être mieux informée que les autres, ils lui demanderont parfois de parler après avoir écouté les personnes les plus âgées : mais parfois ils ne le font pas. Tout dépend de la conduite du groupe et de leurs relations personnelles. Parfois cela arrive avec les griots. Un frère aîné a catégoriquement empêché ses frères cadets ou ses apprentis de se produire en sa présence. Si cela se produit et si l'on pense que la personne "étouffée" a des informations indispensables, le seul moyen d'y remédier est de l'appeler plus tard sous un prétexte quelconque et de l'interroger seul.

L'ambiance politique de la région a beaucoup à voir avec la quantité d'information que l'on peut obtenir. Elle peut travailler en faveur ou contre le chercheur, selon les circonstances. Par exemple, dans certaines provinces de Gambie, nous avons obtenu de très bonnes informations de familles en prélude à une élection de



chef à venir. Chaque informateur rivalise avec les autres pour prouver la supériorité de ses titres. Mais dans une autre province, pendant la même période, le chef titulaire rendit les choses très difficiles en nous suivant pas à pas et en essayant de nous guider seulement vers les gens qui étaient favorable à sa cause. Un autre exemple de l'effet d'une ambiance si politiquement chargée était la difficulté que nous avons à obtenir des renseignements auprès d'informateurs Fulbe en Guinée-Bissau sur leurs migrations dans la région et leurs batailles avec les Mandinkas du Kaabu au 19ème siècle. La contrainte principale semble être les tensions ethniques passées et actuelles entre les Fulbe et Mandinka. Par conséquent les anciens Fulbe prudents ont tendance à suivre la générale et ancienne méthode empirique, à savoir : Le silence est d'Or et ce que tu ne sais pas ne peut être retenu contre toi.

#### Transcription et Traduction

Une fois que les enregistrements sont faits, ils sont apportés à la DAHO, catalogués, numérotés et stockés en attendant la transcription et la traduction. Quand un enregistrement doit être traduit, l'enregistrement original est copié sur la bande de travail, qui est ensuite remise au transcripateur pour qu'il travaille avec.

La politique générale de la DAHO est de transformer du matériel enregistré sur bande, dans certains cas même de la musique, en forme écrite, dès que possible après l'enregistrement, d'abord en le transcrivant, puis en traduisant en Anglais écrit cette transcription. La tradition orale est relativement inutile pour la plupart des gens actuellement à moins d'être sous forme écrite.

Idéalement, la transcription et la traduction devraient être faites par la personne qui a collecté le matériel, et le plus tôt possible après l'interview, tandis que les gestes physiques et autres choses qui créent des ambiguïtés dans les enregistrements sont encore frais dans la mémoire du questionneur. Il faut aussi faire des annotations en même temps. Mais, cet idéal académique a été développé par des chercheurs individuels, particulièrement des linguistes, qui travaillaient à des projets soigneusement limités.

En pratique, pour un accroissement d'archives dans un pays en voie de développement aux ressources limitées, il n'est pas possible d'atteindre un tel idéal, particulièrement si l'on essaie de constituer des archives d'enregistrements, rapidement.

Cela n'est pas très pratique pour la DAHO parce que ce système présuppose que la personne faisant l'interview est un spécialiste du sujet, parle la langue couramment et a le temps de faire ses propres transcriptions, traductions et annotations. A cause de la nature exigeante du travail et dû au fait qu'ils sont payés au même tarif que les clercs qui font moins de travail, les transcrip-teurs de la DAHO sont, au mieux, des gens qui ont quitté l'école secondaire. Il ne leur est pas possible de faire des interviews qui seraient utiles aux chercheurs éduqués sauf dans des circonstances très structurées et supervisées. Si l'on doit se constituer une collection rapidement, certaines personnes finissent par faire la plupart de la collecte, tandis que les transcrip-teurs et les traduc-teurs restent au bureau pour le travail détaillé. La plupart des cadres spécialistes sont des expatriés dont aucun ne parle la lan-gue suffisamment bien pour la transcrire, du moins sans y passer beaucoup de temps qui pourrait être passé de manière plus rentable en travaillant à leurs propres champs d'expertise.

La méthode habituelle de procéder avec les enregistrements est que le transcrip-teur fasse les transcriptions exactes de la bande de travail dans la langue originale. Il écrit la transcription par lignes ou par groupes d'idées sur le côté gauche de la feuille. Puis, les meilleurs en traduction, écrivent les traductions sur le côté droit de la feuille, faisant autant que possible correspondre les lignes. Cela a pour résultat une traduction Anglaise plutôt guindée, mais où il est plus facile pour le traducteur d'avoir le sens exact. De plus, comme l'Anglais est une langue étrangère pour eux, leur grammaire, la structure et la ponctuation ne sont pas toujours ce qu'elles devraient être ; et il est donc plus facile pour quelqu'un de, soit éditer leur travail soit, s'il doit l'utili-ser tel quel pour mieux en saisir le sens, de le prendre groupe d'idées par groupe d'idées. Si les groupes d'idées sont réunis sous forme de paragraphe par quelqu'un qui ne connaît pas la subtilité

de la ponctuation et de la mise en paragraphe, il en résulte beaucoup plus d'ambiguïtés. Il est aussi plus facile et plus rapide d'enseigner aux gens à reconnaître les groupes d'idées que de leur enseigner la ponctuation et la grammaire.

On apprend aux transpositeurs de la DAHO à transcrire mot à mot, à écrire exactement ce qu'ils entendent, dans les limites de l'orthographe standard employée par la DAHO. On leur demande de transcrire toutes variations dialectiques de prononciations et de grammaire.

La première difficulté qu'a la DAHO à appliquer sa politique de tout mettre sous forme écrite, est de trouver les Gambiens ayant les compétences linguistiques nécessaires à la traduction, soit comme traducteurs, soit comme éditeurs. Les Gambiens n'étudient pas encore leur propre langue à l'école, mais il ne faut pas longtemps pour enseigner à une personne intelligente comment écrire sa propre langue correctement. Savoir grammaticalement sa propre langue, améliore automatiquement sa commande de l'Anglais en même temps, mais cela ne va pas jusqu'au point où le travail n'a pas besoin d'être poli et clarifié par quelqu'un qui a reçu une éducation plus poussée en Anglais. Un travail correct d'édition demande, dans ce cas, autant de temps qu'une traduction et il y a un énorme arriéré d'édition à faire.

Un autre problème est de garder les personnes compétentes, lorsque nous les trouvons. La transcription et la traduction sont un travail minutieux qui exige de l'intelligence et de la concentration, de même qu'une grande patience et un goût du détail. Ce n'est pas du goût de tout le monde et il faut du temps pour trouver des personnes compétentes. Mais le manque de rapport relatif entre les exigences du travail et les salaires poussent les jeunes gens aptes à emmener l'expérience qu'ils ont acquise avec nous dans d'autres départements qui peuvent employer les mêmes compétences pour un salaire plus élevé. Nous devons alors tout recommencer.

C O N C L U S I O N

Ceci n'est pas une discussion exhaustive des méthodes, des problèmes et des recommandations de la DAHO pour la collecte et le traitement des traditions orales utiles. Cependant, nous avons essayé d'aborder certains domaines où nous avons remarqués beaucoup de méfiance et d'incertitude de la part des critiques de l'utilisation des traditions orales. Nous avons aussi essayé d'indiquer les domaines où nous avons eu des difficultés à atteindre nos buts. Comment trouver de bonnes sources, comment en tirer le maximum, et comment communiquer la collection aux gens qui désirent s'instruire dans cette branche sont des problèmes qui concernent toute personne s'occupant du matériel oral et il est bon de communiquer les découvertes, les difficultés et les idées aux autres dans la même branche. Un tel échange accélère le travail de tous.



DISCOURS DE CLOTURE  
du Directeur du C.E.L.H.T.O

Messieurs les Secrétaires Généraux,  
Excellences,  
Mesdames, Messieurs,

Ouverte au début de la semaine, notre rencontre arrive à son terme. Au cours de ces journées de travail intense, beaucoup d'idées ont été émises et développées, des idées souvent contradictoires les unes par rapport aux autres, exprimées avec passion, mais toujours tendues par un réel effort de recherche.

Nous le savions : la lecture des traditions orales n'est pas aisée. Nous nous quittons avec le sentiment que ceci est plus que jamais vrai. Comme sont plus vrais et mieux assurés notre souci de formuler de nouvelles voies de passage, notre volonté de voir se constituer une rigoureuse méthodologie des traditions orales.

Nous avons, pensé ces dernières sous divers angles en rapport avec l'histoire, la sociologie, la linguistique, l'archéologie, l'anthropologie, la littérature... Nous en avons parlé sous la forme de théories croisées : l'histoire enjambant la sociologie, la linguistique entreprenant l'anthropologie, la littérature traversant l'archéologie. D'où le retour continuuel du mot pluri-, trans-, ou multi-disciplinarité. Peut-être que de ces escapades vers d'autres disciplines sortira une approche moins parcellaire des traditions orales.

Notre rencontre a donné également des indications sur les bouleversements que vit la recherche africaine. C'est ainsi qu'on a avancé l'idée qu'un vieillard qui meurt n'est pas toujours une bibliothèque qui brûle . une manière de nuancer la célèbre formule du dottiijo, du "sage" Amadou Hampâté Bâ en reconnaissant dans la mort de tout homme qui sait, jeune ou vieux, le scandale d'une perte culturelle.

C'est ainsi que nous avons remis en question nos propres sources et les documents qui semblent constituer des références indépassables.

C'est ainsi enfin que nous avons, en tant qu'intellectuels, cherché à nous libérer des schémas empruntés qui n'ont rien à voir avec les réalités de notre culture.

Mon espoir est que ces ouvertures vont féconder une démarche nouvelle et originale afin que notre réunion apparaisse comme celle de la rupture, c'est-à-dire d'une réflexion différente sur les cultures africaines.

XIV.

R A P P O R T F I N A L  
-----

DE LA REUNION SUR LA METHODOLOGIE.



## XV.

I. La réunion d'experts sur la méthodologie de la tradition orale s'est tenue à Niamey du 1er au 6 Décembre 1980 dans la salle des Conférences du CELHTO. Elle devait regrouper des participants invités à titre personnel et provenant des pays ci-après : Bénin, Côte d'Ivoire, Gambie, Ghana, Guinée, Haute-Volta, Mali, Niger, Nigéria, Sénégal, Sierra Leone, Togo.

Y ont assisté effectivement, les experts provenant des pays suivants : Bénin, Côte d'Ivoire, Ghana, Guinée, Mali, Niger, Sénégal, Sierra Leone, Togo.

II. La séance d'ouverture s'est déroulée le 1er Décembre à 10h sous la présidence du Directeur du Celhto, en présence notamment des Secrétaires Généraux des Ministères des Affaires Etrangères et de la Coopération, de la Jeunesse, des Sports et de la Culture et du Représentant de l'Ambassade de la République Fédérale du Nigéria à Niamey.

La réunion a élu le bureau ci-après :

- Président : Kémoko CAMARA (Guinée)
- Rapporteur : André SALIFOU (Niger).

Elle a ensuite adopté son ordre du jour ainsi libellé :

- 1°) Collecte et Présentation des traditions orales.
- 2°) Analyse et Interprétation des traditions orales.
- 3°) Traditions orales et Sources écrites.
- 4°) Traditions orales et Archéologie.
- 5°) Traditions orales et Anthropologie.

III. Au cours de leur semaine de travail, les experts (anthropologues, archéologues, historiens, linguistes, musicologues, professeurs de littérature, et sociologues) ont examiné de façon approfondie et parfois même animée les différents points inscrits à leur ordre du jour.

3.1. Des débats il ressort que les traditions orales constitueront, pendant longtemps encore, une source fondamentale pour une meilleure connaissance des cultures africaines. Dès lors, aujourd'hui plus que jamais, leur collecte doit se poursuivre avec tous les moyens humains et matériels en notre possession, en prenant soin d'indiquer, à chaque fois, non seulement l'identité de nos informateurs, mais encore la date à laquelle ces traditions sont recueillies ainsi que le contexte dans lequel l'opération s'accomplit.

3.2. Dans la mesure où la tradition orale est riche, variée et inépuisable, sa collecte est une tâche de longue haleine que peut faciliter l'établissement d'un répertoire des différents "genres", des procédés mnémotechniques et de tous les symboles qui existent dans la tradition orale. Une telle démarche est en effet susceptible de permettre une utilisation de plus en plus rationnelle des traditions orales et de freiner la fâcheuse tendance qu'ont certains chercheurs à ne pas "voir" les traditions orales de l'intérieur, mais à y trouver la confirmation de leurs idées préconçues.

3.3. L'exploitation des traditions orales recueillies ne pouvant, en aucune façon, se faire au même rythme que leur collecte, les experts ont insisté sur la nécessité, pour chacun des pays africains, de se doter de locaux appropriés pour la conservation des traditions orales dans les meilleures conditions possibles.

3.4. Si l'analyse et l'exploitation des traditions orales sont les deux aspects essentiels de la tâche du chercheur, des opérations telles que la transcription et la traduction des textes recueillis ont également leur importance. En conséquence nos différents Instituts de recherche devraient progressivement compter parmi leur personnel des transcripteurs et des traducteurs, collaborateurs indispensables des chercheurs et reconnus comme tels.

3.5. L'importance de l'archéologie historique a été rappelée ainsi que la nécessité de sensibiliser l'opinion aux richesses culturelles et aux potentialités immenses de cette discipline. C'est-

elle qui nous renseigne sur la civilisation matérielle de nos peuples tout en permettant d'établir des repères chronologiques d'autant plus utiles que la tradition orale en est très souvent avare.

3.6. En conclusion, les experts ont reconnu qu'en une vingtaine d'années, un travail considérable a été fait en matière de collecte et d'utilisation des traditions orales même si, faute de moyens, les résultats, très lentement publiés, sont rarement connus du grand public. Mais ils sont aussi conscients de ce que beaucoup reste encore à faire et c'est pour rendre à la fois plus facile et plus rigoureuse leur démarche en la matière qu'ils font à l'adresse de l'OUA, des Etats Africains et des Institutions Internationales (singulièrement l'UNESCO), des recommandations relatives à

- 1°) L'intensification des campagnes de collecte des traditions orales, en prenant aussi en considération les aspects scientifiques (agronomie, géologie, astronomie, pharmacopée, etc...) et culturels (musique, langues ésothériques, masques, théâtre, etc...) de celles-ci.
- 2°) Le rachat par le Celhto ou par les différents Instituts Nationaux de Recherche, des traditions orales recueillies sous une forme ou sous une autre, par des chercheurs travaillant individuellement ou en équipe.
- 3°) La nécessité de conduire, dans les différentes aires culturelles de l'Afrique, des enquêtes sur la conception africaine de l'histoire.
- 4°) La publication de répertoires de traditions orales collectées ainsi que des sources écrites (manuscrits arabes, ajami, monographies diverses, etc...).
- 5°) L'élaboration et l'adoption par les différents Etats qui ne l'ont pas fait de textes réglant la question des droits d'auteur, en ce qui concerne les traditionnistes.

XVIII.

- 6°) L'urgence, pour nos différentes fonctions publiques nationales, de créer un corps de transpositeurs et de traducteurs, agents indispensables à la fixation par écrit de tradition orale et à la promotion des langues africaines.
- 7°) L'élaboration de diverses cartes thématiques faisant mention notamment :
- des symboles revenant fréquemment dans les traditions orales,
  - des sites archéologiques,
  - des aires culturelles,
  - des routes,
  - des migrations,
  - de la répartition des masques, etc.
- 8°) L'établissement de programmes de fouilles archéologiques et la mise à la disposition des archéologues africains de tous les moyens (financiers, humains et matériels) indispensables à la conduite de leurs travaux.
- 9°) L'introduction, dans les programmes de l'enseignement secondaire, d'une initiation à l'archéologie et à ses méthodes dans l'espoir de susciter des vocations pour cette discipline.



**CENTRE D'ETUDES LINGUISTIQUES  
ET HISTORIQUES PAR  
TRADITION ORALE**

**CENTRE FOR LINGUISTIC  
AND HISTORICAL BY  
ORAL TRADITION**

***METHODOLOGIE DE LA TRADITION ORALE***  
**I - COMMUNICATIONS**

**AFRICAN UNION UNION AFRICAINE**

**African Union Common Repository**

**<http://archives.au.int>**

---

Specialized Technical and representational Agencies

Centre d'Etudes Linguistiques et Historiques par Tradition Orales (CELHTO)

---

1981-05

# MÉTHODOLOGIE DE LA TRADITION ORALE

CELHTO, OUA

CELHTO-OUA

---

<http://archives.au.int/handle/123456789/5651>

*Downloaded from African Union Common Repository*