

Lilyan Kesteloot
Directeur de Recherches
IFAN - UCAD

POUVOIR ET IDENTITE : LE CHEF ET SES ATTRIBUTS DANS L'EPOPEE AFRICAINE

A quoi reconnaît-on un chef de clan, un prince, ou un roi, bref le dirigeant d'une entité sociale ou politique dans les textes épiques négro-africains ?

En parcourant plusieurs épopées nous nous attacherons à identifier cette fonction souveraine en vérifiant les éléments qui la constituent. Structure régulière du pouvoir mais modulée de façon variable pour privilégier l'unE ou l'autre dimension.

La caractéristique la plus fréquente du pouvoir africain est sa dimension sacrée. Nous avons, dans des études précédentes¹ largement illustré le pouvoir des rois de l'épopée soudanaise s'appuyant sur la force occulte soit directement, soit indirectement par l'entremise des marabouts.

Nous avons également évoqué cette distinction entre rois sacrés et rois divins, phénomène signalé par Claude Tardits², G. Hugon³, M. Palau-Marti⁴ et E. de Surgy⁵, entre autres. Cet aspect de roi-divin provenant plus spécifiquement de la royauté pharaonique comme l'avait remarqué Ferran Iniesta ? le très estimable professeur espagnol qui participa au Colloque Cheikh Anta Diop de 1995.

Roi-dieu, roi-divin, cet aspect ressort particulièrement de l'étude de Albert Ouédraogo sur les chants de funérailles Mossi. Ce dernier analyse avec finesse cette royauté « *naam* » qui est d'essence divine, et c'est la raison pour laquelle de nombreux interdits frappent la personne dans laquelle elle s'investit »⁶.

En effet ce roi qu'on ne peut pas regarder dans les yeux, à qui on ne peut pas parler directement, qu'on ne peut pas toucher, devant qui on est censé se prosterner par terre, incline à penser « qu'il existe de nombreuses affinités entre la divinité et le *naam*, entre *Weïnde-naaba* (Dieu) et le *Moog-naaba* (l'empereur) ».

Et lorsque le chanteur chante :

« La mort ne craint pas Dieu

N'est-ce pas le roi de Larlé que je pleure ?

il assimile bien l'un à l'autre.

Le roi comme Dieu étant censé être parfait, sa puissance est sans limite ; il est nécessaire à sa société au point que, sans lui on craint le chaos ; il est responsable des intempéries et des sécheresses, comme il l'est d'une bonne pluviométrie et de la fertilité des femmes ; toutes les mesures qu'il prend sont considérées comme voulues par Dieu⁷.

Ce respect religieux dont jouit le Moog-naaba est cependant compensé par un contre-pouvoir sérieux...mais manipulable : celui des ancêtres. On ne peut s'empêcher de penser que ces ancêtres sont des défuntS, forcément, et que pour interpréter leur avis ou leurs sanctions, il faut un humain, c'est-à-dire un sujet du Moog-naaba.

¹ Mythe, religion et pouvoir dans les épopées du groupe Mande -- Séminaire de Amiens, mars 2004.

² In *Chefs et rois sacrés* (1990) Système de pensée en Afrique noire, cahier 10, Paris.

³ In *Le pouvoir en Afrique Noire* (1986) Unesco, Paris.

⁴ M. Palau-Marti (1993), *Société et religion au Bénin*, Maisonneuve et Larose, Paris.

⁵ De Surgy -- (1990) in *Chefs et rois sacrés*, idem.

⁶ A. Ouedraogo (1996) *Poétique des chants de funérailles de chefs en pays moaga*, thèse de doctorat, inédit, Limoges.

⁷ Ibid.

Avec les risques que cela comporte...

Cette connexion entre le roi et la divinité, est renforcée par la magie et les féticheurs à son service, et qui contrôlent surtout les dieux secondaires. Mais là comme ailleurs, le pouvoir qui passe par le féticheur ou le marabout peut être dévié, voire contrecarré, et dépend cette fois soit de la puissance effective de l'homme de l'art, soit de sa loyauté. Dans certains cas, lorsque les féticheurs sont pour la plupart issus des populations dominées par des guerres antérieures, ils peuvent faire jouer les divinités locales contre le Pouvoir central qui les a « colonisés ». Plus efficace sans doute que celui des ancêtres, doit être le contrôle des magiciens (yoyoose) du pays des Hommes Intègres.

Le roi divin se reconnaît donc à toutes ces qualités, mais surtout aux restrictions et obligations que sa charge lui impose. Il est plus que les autres, soumis aux diktats de la tradition ; sa liberté en est singulièrement restreinte. Son pouvoir quasi absolu ne l'autorise pas à enfreindre les usages et les rites de la tradition. Il ne peut ni se déplacer ni épouser ni se confier à qui il veut. Il est littéralement prisonnier de son entourage, au point même de ne pouvoir plus sortir de l'enceinte du palais. Les rois mossi, comme les anciens mansa du Mali ou l'Oba du Bénin, ne pouvaient ni se promener au dehors ou visiter des amis, ni manger ou boire ou fumer en public. Ainsi que l'explique Palau-Marti

« les rites et les cérémonies, les objets du roi, les étapes de son règne, les gestes de la vie de tous les jours sont empreints de signification...ils expriment l'idée du Roi » (o. c. p. 94). « En fait (dit-il encore) le roi est un mythe vivant, incarné ...les deux aspects que le personnage royal comporte (le roi-divin et le roi-homme) forment une opposition que le mythe tend à dépasser. La présence du roi permet au monde de progresser –l'ordre dominant l'anarchie et le chaos- le roi intègre, concilie et assume les contraires...Le roi trait d'union entre deux mondes, nous conduit tout naturellement dans le domaine de la Religion » (o. c. 100, 102).

Cette analyse de Palau-Marti nous permet de mieux distinguer les identités du roi-dieu et du roi sacré. Ils n'ont pas le même statut.

Et cette différence nous permet de saisir –peut-être- pourquoi les épopées que nous connaissons sont plutôt consacrées aux rois sacrés. On peut se demander pourquoi en effet, puisque ces derniers sont aussi reliés aux divinités, qu'elles soient totémiques et personnelles, comme Soundiata, ou bien dynastiques comme les rois wolof et bambara.

On se rappelle que les rois de notre Afrique soudanaise eurent des parcours très agités, et pour la plupart conquirent leur trône au bout de leur sabre. Ce furent des rois guerriers. Leur légitimité était à défendre, et leur territoire également.

Cette retraite obligée des rois-dieux, cette soumission totale à la tradition et les contraintes qui les séparaient de leurs sujets, ne furent pas imposées aux *Damels* ou aux *Fama* maliens. Ces derniers mangeaient, buvaient et se battaient aux côtés de leurs *Tieddo* ou leurs *Tondyon*. Ils ne jouissaient pas du même respect que les rois Mossi.

Nous voyons cela dans les défis que certains héros (Silamaka, les 3 Amadou, Samba Gueladio, Boubou Ardo) lancent à leurs souverains. Au ton goguenard des Tondyons ou des griots s'adressant à Da Monzon de Ségou.

De même ils ne sont pas censés être parfaits. Les épopées les montrent jaloux, impulsifs, cruels, concupiscents, sans que cela soulève de scandale dans la société peule, mandingue ou wolof.

Il faut vraiment qu'il exagère au-delà de toute mesure pour que le roi Daw Deimba Fall qui violait toutes les vierges du royaume, soit réprouvé par ses notables en un geste

symbolique : ils lui tournèrent le dos, et il dut quitter le pays. Tandis que le roi Mossi se départissant d'un comportement empreint de dignité sévère, était mis à mort.

En réalité le roi-dieu relève du mythe, comme le remarque Palau-Marti, et ce mythe conduit à la religion dont il sera le socle, le médium indispensable entre les deux mondes.

Le roi sacré, bien que désigné, ou testé, par un rite d'intronisation, n'est pas essentiel à la religion locale ou nationale. Il est *sacré à posteriori*, on peut le remplacer par un coup d'état. On assiste à des coups d'état dans les épées bambara, peules et wolof. Tandis que les royaumes mossi et yoruba se sont poursuivies sous le régime colonial sans interruption, et durent encore.

La royauté sacrée relève donc plutôt de l'épopée. Car l'épopée adore les guerres, et pour ces rois la guerre « est le jeu des hommes ». On attend d'eux d'abord qu'ils défendent leur pays. Ce sont eux qui constitueront les premières armées régulières dans les royaumes soudanais. L'épopée a besoin de conflits, d'exploits, bref d'actions ! Les règnes de ces rois sont remplis de conflits et d'exploits, accomplis soit par eux-mêmes, soit par leurs héros, soit par leurs adversaires.

On comprend mieux pourquoi, les rois mossi ou yoruba n'ont pas généré de récits épiques, bien qu'ils eussent connu des guerres et soient dotés de griots. Ils relèvent du numineux et du religieux plus que de l'histoire.

On comprend aussi pourquoi, si Ndiadiane Ndiaye engendre un mythe qui fonde la royauté wolof, les épées se feront sur le nom de ses successeurs.

De même que le récit fondant la royauté soninké du Wagadou est un mythe. Et l'histoire de Yenenga est également un mythe qui fonde la royauté mossi. Cette distance –pas immédiatement perceptible- entre ces deux types de pouvoir africain, nous permet également de distinguer les identités de ces rois, afin de nuancer le sujet de notre étude.

L'identité du roi-dieu sera donc, de par son statut, marquée par un code de conduite très strict et contrôlé, et ce quelque soit sa personnalité véritable. Il y a un modèle du roi-divin auquel il doit se conformer, et il ne peut y déroger sans risquer sa vie.

Nous ne sommes pas d'accord ici avec Claude Tardits⁸ selon qui il n'y aurait pas de roi-divin en Afrique, contrairement à l'hypothèse de Frazer qui avait (avant tout le monde) rapproché des pharaons les pouvoirs des rois shilluk, dinka et buganda ; en effet ces derniers avaient d'autres caractéristiques des pharaons, comme la mise à mort en cas de vieillesse ou de maladie grave, et aussi ce rite funéraire spécifique : le prélèvement de la mâchoire inférieure, détentrice de l'« âme » royale qui était enterrée dans un endroit caché et différent du corps même.

Nous estimons que Frazer avait là des arguments valables. Et que d'autre part les royaumes mossi et yoruba sont elles aussi de type pharaonique. Cartry et Luc de Heusch⁹ signalent de leur côté que le régicide existe dans la société mossi, et pas seulement en cas d'infraction grave, mais « pour sénescence ». Que le roi mossi régit la marche du soleil, qu'il est le centre dynamique du monde. Que son pouvoir absolu et le respect qui l'entourent sont dûs non à la crainte qu'il inspire de par son caractère ou ses armes, mais au danger en soi qu'il constitue, du fait de sa nature surhumaine, et qu'il pourrait vous tuer d'un regard ou d'un geste. « Son pouvoir est d'ordre transcendant » comme le dit encore de Heusch, à propos du roi des Mongo (Congo central).

L'identité des *Damel* ou des rois mandingues est sacrée, certes, puisqu'ils « ont l'obligation d'agir pour que la population et le bétail dont elle vit soient féconds, pour que les

⁸ *Chefs et rois sacrés*, o. c.

⁹ *Chefs et rois sacrés*, o. c. p. 176.

terres arrosées gardent leur fertilité et que soit écartée la famine ». Mais, ajoute notre ethnologue « ils remplissent ces obligations par des recours...à des actes instrumentaux, qu'ils soient magiques ou religieux, et l'échec, quel que soit l'âge du roi, peut entraîner son élimination »¹⁰.

Cet aspect sacré est donc d'une autre espèce que celui du roi-divin, **le roi sacré doit se trouver en accord avec les forces surnaturelles, il ne leur commande pas, il n'en fait pas partie, il n'est pas « le centre dynamique du monde ».** Pour reprendre le vocabulaire mandingue le roi sacré (*Fama*) possède la *Fanga*, la force militaire, tandis que les anciens mansa avaient le *kumanimara* ou le *Naam* comme le roi mossi.

On peut introduire ici la distinction que Bassirou Dieng fait entre *Lamane* (chef de terre ou chef du terroir, pacifique et mystique) et *Simbon* (chasseur, violent et conquérant) l'un ayant succédé à l'autre dans les états sahéliens. Peut-on assimiler le roi-divin type mossi ou le Oba yoruba aux bons lamanes wolof ou sérères ? Son pouvoir excède de très loin celui de ces chefs-paysans dont le rôle était essentiellement religieux et pour des communautés restreintes.

En revanche, le *Simbon* peut fort bien se trouver à l'origine des rois-sacrés de type *Damel* ou *Fama*, dans des états guerriers et des sociétés féodales à castes.

Leur rôle politique est aussi beaucoup plus accentué. Comme je l'ai dit plus haut, on leur demande surtout de défendre leur territoire contre les razzias des rois voisins. Ou d'en conquérir d'autres.

Entourés de flatteurs ces rois cèdent volontiers aux provocations des griots, et peuvent mettre le pays à feu et à sang. Il suffit de considérer la guerre des Guedj dans l'épopée du Kajoor, ou la rivalité meurtrière de Samba Gueladio et de son oncle pour la quête du pouvoir, dans l'épopée peule denianke.

C'est ici sans doute qu'il convient de rappeler avec François Suard que dans les épopées « il existe un lien essentiel entre le héros et la transgression ». C'est que la transgression est justement un signe de pouvoir, que seuls les princes et les héros peuvent se permettre. Le roi peut donner, reprendre, gracier, tuer : « de nous à toi il n'y a pas de jugement » dit-on dans l'épopée bambara. Comme un écho résonne ce proverbe haoussa. « Le chef a des semelles de fer, si tu le défies il t'écrase ».

Le *Nguur* (wolof), la *Fanga* (mandingue), le *Lam* (peul) ne se partagent pas. « Le pouvoir c'est pour un seul » dit encore l'épopée bambara.

Si bien que ce « droit » de transgression et de violence font partie de l'identité des rois et des héros. Le plus bel exemple est donné dans la geste de Garba Mama. Ecouteons Ousmane Tandina : « Ce roi (haoussa) a amassé à lui seul un gros capital de mérites, richesses et conquêtes. On ne vint pas à lui en marchant, on se met à quatre pattes »¹¹. De plus il a 49 épouses.

Or trois chevaliers –les 3 Amadou- n'hésitent pas à le défier, en des affronts sanglants contre son courage, sa dignité et sa virilité. Ces héros « cherchent le malheur ». C'est la même expression qu'on retrouve dans l'épopée de Djonkoloni : Silamaghan proclame aussi qu'il « n'aime que le malheur » lorsqu'il vient provoquer Da Monzon.

Et Garba Mama comme Da Monzon, aura la sagesse de s'associer les 3 énergumènes, qui deviendront les meilleurs défenseurs du royaume.

Ousmane y voit un magnifique exemple des trois fonctions de Dumézil. Belle démonstration.

¹⁰ De Heusch, o. c.

¹¹ O. Tandina.-*Actes du Colloque du Reare*, Médiévales 33, Amiens 2004.

Mais on peut y distinguer également le très humain bon sens d'un chef qui joue au roi-divin (au point de faire ramper ses visiteurs) mais sait fort bien qu'il ne l'est que par ses propres abus de pouvoir, et la couardise de ses courtisans.

A transgresseur, transgresseur triplé, et tout rentre dans l'ordre.

X

X

X

Il n'empêche que, roi-sacré ou roi-divin, la notion de pouvoir en Afrique s'appuie sur une conception bien fournie en données magiques et surnaturelles ; elle manipule des pratiques occultes, mais réfère aussi à la religion profonde, aux grands mythes cosmogoniques des populations concernées.

Il est donc probable et même normal que les pouvoirs politiques d'aujourd'hui cherchent à utiliser cette conception ; et que par ailleurs les peuples en question s'attendent à ce que les mêmes fonctions (religieuse, guerrière, nourricière) soient assumées par ces nouveaux chefs.

Or dans nos républiques post-coloniales aux constitutions calquées sur celles d'Europe, où l'on est censé choisir un chef par voie d'élections, où chaque individu a une voix quels que soient son ethnie et son lignage, sa caste ou son sexe, la légitimité du chef n'a rien d'évident. On s'en apercevra vite. Dans plusieurs Etats modernes on remarque que les élections même libres, et la victoire d'une majorité, ne règlent rien (Burundi, Rwanda, Tchad, Nigeria, Centre Afrique, Congo-Brazza, Togo). Le sentiment populaire de la légitimité du pouvoir ne dépend pas de la quantité des électeurs mais de leur qualité.

Comme le remarque Alpha Konaré, le pouvoir traditionnel, le plus influent, continue de travailler dans l'ombre, et le pouvoir contemporain, le plus en vue, est subi (Unesco, o.c.). Et ce d'autant plus que « le pouvoir actuel n'est pas organisé en fonction des besoins de la population. Il n'a pas épousé le pays réel. Il ne respecte même pas les lois et les institutions qu'il proclame ». Le pouvoir moderne est donc ressenti comme « étranger » dans sa structure comme dans son mode de désignation.

Aussi pour s'imposer et se maintenir, les dirigeants d'aujourd'hui eurent fréquemment recours au sacré, à l'occulte comme au religieux, à l'instar des rois anciens ; et cet appel du sacré à la rescoussure du politique leur assura sans doute un répit de plusieurs décennies. Les rites et sacrifices de chefs comme Houphouet Boigny, Eyadéma ou Mobutu par exemple, étaient connus de tous, et expliquent en partie la relative patience sinon passivité des peuples qui les supportèrent jusqu'à leur mort ou presque. Patience issue de la crainte et de l'intimidation devant ces pouvoirs surnaturels supposés ?

« D'ailleurs, cette croyance est si fortement enracinée que même ceux qui organisent des coups d'Etat, vont consulter devins et visionnaires sur les chances de succès de leur entreprise » (Georges Hagan, Unesco, o.c.).

Opinion confirmée par P. Geschière dans *Sorcellerie et politique* (1995).

Au début des indépendances, les présidents modernes furent considérés d'abord comme les substituts des gouverneurs coloniaux. Puis petit à petit on les appela Fama, Damel, Bour, Almamy ou Lamido, titres des anciens rois, par analogie avec des attitudes de type monarchique.

Ne s'attendant point à des pouvoirs démocratiques –au sens actuel du terme-, car n'en ayant jamais connu, les peuples concernés laissèrent s'installer les partis uniques, les

inégalités sociales grandissantes, la confiscation du pouvoir par une oligarchie de fonctionnaires, qui se mua rapidement en véritable « cour » dont le président était le roi qu'on ne contredisait plus. Le griotisme devint la règle et la critique, subversion.

Les peuples africains supportèrent ainsi un nombre considérable d'abus et d'entorses à leurs droits vu que « le chef peut se permettre d'abuser » et « que le roi n'a pas d'amis ». Les proverbes traditionnels cautionnèrent longtemps des comportements que dénonçaient cependant les intellectuels non bénéficiaires du système.

Mais dans les sociétés à passé féodal, le seuil de tolérance est plus élevé que dans les sociétés claniques égalitaires, à fortiori des républiques européennes. Voilà sans doute pourquoi les peuples d'Afrique centrale furent plus « remuants » que ceux des Etats soudanais et apparentés.

De leur côté les gouvernants eurent tendance à se prendre assez rapidement pour des rois traditionnels, usant même parfois de leurs insignes, et instaurant par des moyens divers une durée indéterminée à leur règne ressenti désormais comme un patrimoine (dynastique ?) et défendu par une force (armée).

Les élections dans ce contexte devinrent caricatures et l'alternance démocratique un leurre, et ce même dans les gouvernements dits « socialistes ». Les partis uniques d'abord, puis les coups d'état militaires ont accentué cette conception de « pouvoir à vie » qui était bien celle des rois de naguère.

Ce n'est que depuis plus ou moins 15 ans, avec notamment le discours de Mitterrand à La Baule, que le problème de la démocratie revint sur le devant de la scène.

Plus généralement, l'appauvrissement des peuples depuis la dévaluation, l'accroissement des « fractures sociales » et des revendications syndicales dans les villes, vont se conjuguer avec les pressions récentes des bailleurs de fonds (F.M.I.), des Démocraties du Nord (France, Allemagne, Suède, USA), de l'information élargie (presse, télé, radios libres) et aussi dans une certaine mesure de l'alphabétisation et de l'éducation populaire rurale que les gouvernements en faillite abandonnent aux ONG, tous ces facteurs « travaillent » les sociétés africaines.

Et tous ces facteurs provoquent soit de rares et fragiles modifications dans les pouvoirs africains : Mali, Bénin, Niger, et tout récemment Nigeria ; soit des tensions qui dégénèrent en guerres civiles ou tribales (Sierra Léone, Bissao, les 2 Congo, Rwanda, Somalie, Liberia) ; soit encore la restauration du pouvoir ancien auquel on fait place par de savants compromis : Ouganda, Burkina, Lesotho, voire Ghana ou Afrique du Sud autant de pays où le pouvoir séculier s'appuie sur, ou ménage grandement les chefs traditionnels. Retrouvant ainsi par ces alliances la dimension sacrée du pouvoir qui lui échappait.

Remarquons que les Etats du vieux Mandé résistent encore à la désagrégation. Peut-être parce que leur structure pré-coloniale était plus solide. Peut-être aussi parce que l'Islam est un facteur d'unité lorsqu'il est majoritaire et c'est le cas au Sénégal, Guinée, Mali, Niger, Gambie. Et l'Islam renforce à son tour, par son sacré propre, le pouvoir en place. Pour combien de temps ? nul ne sait le dire.

Le vrai problème étant que du roi ancien on voulait seulement qu'il préserve les coutumes et assure la pluie, gage de fertilité. Sa légitimité était au départ. Une fois reconnu il l'était pour longtemps sans qu'il lui soit nécessaire de faire plus et autrement que ses prédécesseurs. La fonction était claire et définitive, et les peuples étaient satisfaits si le souverain se montrait ni cruel ni trop injuste, ni trop belliqueux. Le bon roi était le roi tranquille en somme. S'il était de surcroît riche et généreux, on n'en demandait pas plus.

Tandis qu'aujourd'hui les peuples attendent du chef qu'il résolve leur difficulté de vivre, qu'il leur donne du travail, de l'eau potable, de l'instruction, des soins de santé, du confort, bref un projet de société meilleure.

C'est peut-être ainsi, sous la pression de revendications de plus en plus précises, et des critiques assorties, que la notion de pouvoir pourra petit à petit se modifier en Afrique. Car aussi longtemps que persistera la conception traditionnelle, révoltes et coups d'Etat seront inutiles ; ils ne feront que mettre dans la marigot un crocodile à la place d'un autre crocodile !

BIBLIOGRAPHIE

- J. F. Bayart – *L'Etat en Afrique* – Karthala, Paris, 1988.
- Y. T. Cissé – *La grande geste du Mali* – Karthala, Paris 1988
 - *La gloire du Mali* – Karthala, 199
- J. Cervello – *La monarchie pharaonique fut-elle une royauté divine africaine* – Colloque Ch.A.Diop – Dakar 1995.
- Collectif – *Le pouvoir en Afrique noire* – articles de Pathé Diagne, Georges Hagan, Alpha Konare, Unesco, Paris, 1986.
- Collectif – *Chefs et rois sacrés* – revue Systèmes de pensée en Afrique Noire – articles de Tardits, De Heusch, etc. – CNRS, Paris, 1987.
- B. Dieng – *L'épopée du Kajoor* – CAEC-AIF, Dakar 19
- P. Geschiere – *Sorcellerie et politique en Afrique* – Karthala, Paris 1995.
- F. Iniesta – *Le double faucon en Afrique, royauté et pouvoir d'Etat dans les temps classiques* – Colloque Ch. A. Diop – Dakar 1995.
- L. Kesteloot et B. Dieng – *Les épopées d'Afrique Noire* – Karthala, Paris, 1997.
- O. Tandina – La structure tripartite de Dumézil dans le récit épique de Garba Mama – Les trois vantardises des trois Amadou – revue Médiévales 33, Amiens 2004.
- A. Ouédraogo – *Poétique des chants de funérailles en pays Moago* – Thèse de doctorat – Limoges 1986, inédit.
- M. Palau-Marti – *Société et religion au Bénin* – éd. Maisonneuve et Larose, 1993.
- E. de Martino – *Le monde magique* – Marabout Université, Verviers - Belgique