

LA LITTERATURE ORALE AFRICAINE EN 1997 - STATUT, PERCEPTION, METHODES

Lorsqu'on regarde du côté de la littérature orale africaine, lorsqu'on la considère dans son ensemble avouons qu'on se sent toujours un peu perdu !. On se trouve devant l'immensité du sable de la mer, ou encore face ~~aux~~ troncs serrés de la forêt équatoriale. (J'aime assez les images géographiques, car la géographie est un élément constituant, déterminant, de cette littérature où la mer, l'île, le rocher, le baobab, l'arachide, l'aubergine ou la colline sont générateurs de mythes et de légendes).

Face à ce patrimoine culturel, si énorme, et qui produit un art littéraire dans plus de cent langues, sur toute l'Afrique au sud du Sahara, peu nombreux encore sont les chercheurs, et absentes les institutions universitaires qui délivreraient une formation et un diplôme sanctionnant un cycle d'études spécialisées en cette matière : la littérature orale africaine n'a pas de statut dans l'université française, même dans les U.E.R. de littérature générale et comparée qui reconnaissent par exemple les littératures arabe, chinoise ou brésilienne. Ces lignes écrites dans les années 75, je puis les réécrire aujourd'hui - rien n'a changé.

La littérature africaine écrite n'a d'ailleurs pas davantage de statut, intégrée qu'elle est d'office dans les sections de français et d'anglais, selon les langues dans lesquelles elle s'exprime ; au mieux trouve-t-elle une place, parmi les littératures belge, suisse ou canadienne, au sein d'une chaire de "francophonie", qui implique toujours l'annexion culturelle à un autre continent, à une autre civilisation.

Bref il n'y a pas de faculté en France ou en Afrique Ex-française qui soit à même de délivrer une licence de littérature africaine. Et ce après 37 ans de "décolonisation". A méditer.

La littérature orale donc manque d'un cursus d'études spécialisées dans les facultés de Lettres ou dans les facultés d'anthropologie. Mais cela ne signifie pas que nul, jusqu'ici ne s'en soit "occupé" : elle se partage au contraire entre des disciplines qui ont, au départ, un autre objet, comme la linguistique ou l'ethnologie.

Les travaux célèbres de Propp et d'Alan Dundes, de Lévi-Strauss (particulièrement dans "la geste d'Asdiwald", moins connue aujourd'hui que les Mythologiques), de Makarius ("Ethnologie ou structuralisme") et Luc de Heusch ("Le roi ivre") ont posé les bases d'une approche en profondeur des textes folkloriques qui furent si longtemps sous-estimés par les critiques littéraires et jugés indignes de leur

attention. Et ce n'est pas un hasard si la psychocritique des contes de fées du folklore français qui a été publiée naguère, ne vient ni de Barthes, ni de J. Kristeva, ni de J. P. Richard, ni de Todorov, - encore moins de Derrida, mais bien de Bettelheim psychologue très connu par ses nombreuses études sur les enfants !

Dans le cas de la littérature orale africaine il faut donc reconnaître que les linguistes et les ethnologues ont pris l'initiative et la gardent toujours.

Les Cahiers de la Selaf, le numéro 45 de la revue Etudes Africaines, la bibliographie de Veronica Görög, et la jeune Revue de la Littérature orale, sont nés des séminaires de Denise Paulme et Calame-Griaule (ethnologues), de ceux de Jacqueline Thomas et Luc Boucquiaux (linguistes) et enfin de l'équipe des Langues Orientales (INALCO et la revue CLO).

De même les publications bilingues qui éditent les Classiques Africains de la littérature orale (chez Armand Colin puis Les Belles Lettres et chez Nubia) sont dirigées et alimentées essentiellement par des linguistes et des ethnologues.

Si nous jetons un coup d'oeil vers les chercheurs africains qui publient des textes ou des études sur la littérature orale, en rencontre les noms de Tamsir Niane (historien), Eno Belinga (géologue), Alpha Ibrahima Sow (linguiste, fondateur de Nubia), Pathé Diagne (linguiste), Abimbola (anthropologue), Sory Camara (psychologue), Mufuta (linguiste). Ce n'est que ces 20 dernières années que les Africains de formation littéraire commencent à faire de la recherche en littérature orale : Bassirou Dieng, Siré Ndongo, Ahmad Faye, Samba Dieng (Sénégal) ; Iss. Correra (Mauritanie) ; Ano Nguessan, Simone Ehivé, Z. Zaourou (Côte d'Ivoire) ; J. M. Ongum, Eldridge M. Dalil (Cameroun) ; O. Tandina, F. Mounkaila, Diouldé Laya (Niger) ; Adame Konaré, Kalilou Tera, Fodé Sidi-bé (Mali) ; C. FAIK-NZUJI (Zaïre) ; Ndong Ndoutoume, Mve Ondo (Gabon). Et encore on aura remarqué parmi eux des historiens, des philosophes...

Ceci explique pourquoi ce sont aussi les mêmes linguistes et ethnologues qui ont dû faire les frais des tâtonnements et des errements liés à toute recherche qui débute.

Dans le numéro 19 de la revue Poétique, Ben Amos et Pierre Smith avaient fait le point sur le problème des genres par exemple ; mais ils ne sont pourtant pas arrivés à trancher les contradictions inhérentes à chacun des choix proposés ; Ben Amos critique bien les

classifications thématiques, structuralistes, fonctionnalistes et archétypales, mais s'il indique très clairement l'inadéquation des différentes écoles à la réalité du patrimoine oral, il ne propose pas de solution convaincante.

La méthode empirique que pratique Pierre Smith en reprenant simplement la taxinomie locale utilisée par les "indigènes" est une solution provisoire ingénieuse, mais fait éclater le problème en autant de langues qu'il s'en parle sur le continent africain. Mais il est évident qu'il faut commencer par là, et identifier d'abord les genres locaux comme l'a fait J. Derive dans sa thèse sur les chants dioula (Paris III,

De même si l'on considère certains des travaux publiés, on remarque des lacunes par ici, des défauts de méthode par là.

Ainsi chez les linguistiques on rencontre souvent un manque de perception du niveau littéraire d'un texte (et cela se révèle dans la traduction) ou encore une insuffisance des explications socio-historiques destinées à encadrer le texte, voire à le rendre intelligible (1). Certains textes sont en effet presqu'incompréhensibles, si on ne se soucie pas d'en donner les tenants et aboutissants. Je pense aux récits initiatiques, ou encore à ces chants sérières qui sont composés sur trois vers, mais auxquels il faut adjoindre une page de commentaires, pour en expliquer les allusions et les implicites.

Parmi les erreurs de méthodes, on a pu constater des tendances à un comparatisme hâtif (qui avait déjà été amorcé par Equilbecq, mais à cette époque et vu sa formation, on ne pouvait lui en tenir rigueur). Mais on peut se demander aujourd'hui s'il est pertinent de parler de Blanche-Neige africaine, ou encore d'utiliser les données de la psychanalyse européenne pour découvrir des significations analogues dans des textes ressemblants certes, mais provenant de civilisations totalement différentes et dont la symbolique et les inconscients (2) n'ont été que très partiellement étudiés ?

Parfois aussi le structuralisme fut appliqué de façon trop mécanique et réductrice. Ainsi dans le 1er tome du "Thème de l'arbre" (3) certains textes analysés sont de même structure en effet, mais sont abusivement classés dans une catégorie d'interprétation - l'arbre justicier par exemple - faute d'avoir été replacés dans leurs contextes ethniques et historiques respectifs.

(1) - L'étude de Simhra Arom et J. Thomas sur les génies du piégeage et leurs chants rituels chez les Mbaka, est un exemple de texte parfaitement "étayés" (édition Selaf).

(2) - Voir de Ortigues et Diop : Oedipe africain. - éd. Plon - Paris/Ibr.

(3) - Aux éditions Selaf - Paris.

Par ailleurs le niveau esthétique est presque toujours évacué de tous ces travaux ; il y a priorité absolue de la critique d'interprétation ; la stylistique est sacrifiée. C'est assez naturel si l'on repense aux disciplines dont relèvent les chercheurs.

Sur cent pages d'analyse qui introduisent les beaux Récits populaires du Rwanda de P. Smith il y en avait exactement cinq et demi qui sont consacrées aux "formules et procédés".

Nous même, d'ailleurs, tombons sous le coup de cette dernière critique puisque nous n'avons accordé à l'aspect littéraire qu'une place dérisoire dans Kaydara, ou dans Da Monzon de Ségou. Il est vrai que notre projet était d'abord l'édition d'un texte et non sa critique ; il est vrai aussi qu'il est difficile de tout faire à la fois, et que pour le moment la plupart des chercheurs font à la fois et l'établissement des textes, et leur traduction, et leur analyse ; c'est un peu une gageure !

C'est pourquoi aussi de manière générale nous n'avons nul reproche à faire aux dits chercheurs, linguistes, historiens, anthropologues, puisqu'aussi bien, sans eux, la critique en littérature orale serait au point zéro.

Je voudrais dire au contraire qu'ils ont ouvert la voie, mieux que leurs méthodes s'imposent aujourd'hui, et même aux littéraires tard venus qui se trouvent contraints de se recycler, bon gré mal gré, dans des techniques d'analyse qu'ils n'ont jamais rencontrées en littérature écrite.

Jean Derive spécifie que les grands caractères de la littérature orale sont la mimésis (reproduction d'une tradition) et la variabilité (variantes autour d'un thème ou d'une histoire). Lévi Strauss a écrit par ailleurs qu'un mythe était constitué par l'ensemble de ses variantes.

On comprendra donc l'importance qu'il y a à préciser le matériau sur lequel on se propose de travailler.

Qu'est-ce qu'on peut taxer de récit oral provenant de la tradition, et qu'est-ce qui ne l'est pas, ou ne l'est plus ?

Dans cet article où nous essayons de situer les problèmes, et non d'établir une théorie, nous désirons seulement insister sur six points de méthode qui nous paraissent primordiaux, et sans lesquels une étude sur la littérature orale ne saurait prétendre quelque peu au titre de scientifique (que les spécialistes me pardonneront ces évidences qui vont suivre).

- 1 - On ne peut travailler valablement que sur un texte authentique : ni résumé, ni réécrit ou remanié, encore moins amplifié ou "embelli" (Je songe à ces monstres que sont les contes bambara de Mme de Gustine, à ces adaptations pour jeunes qui sortent dans les collections "contes et légendes", ou encore à ces hybrides "contes africains" fabriqués de toutes espèces, qui sévissent dans certaines écoles d'Afrique de l'Ouest : ultime témoin du mépris dans lequel on tient toujours la littérature orale)! De même les adaptations littéraires ne peuvent remplacer les originaux (4).
- 2 - Un texte authentique ne peut être livré que par un témoin ou un rapporteur crédible, c'est-à-dire par un authentique détenteur de la tradition orale : et cela exclut d'abord certaines catégories de gens : les enfants (dont les textes sont souvent incomplets, ou mélangés avec d'autres), les étudiants (qui n'ont en général que des souvenirs d'enfance, et n'ont pas été "cultivés" dans la tradition orale), les écrivains formés à la rédaction française ou anglaise (leur souci de bien écrire transformant considérablement le récit non tant dans sa structure que dans sa manière, (le surchargement de descriptions, de connotations pittoresques) et lui donnant finalement une toute autre couleur que le texte primitif dont la nudité accorde l'exacte proportion à l'essentiel comme à l'accessoire). Mauvais témoins encore, ceux qui se servent de thèmes traditionnels pour les manipuler selon leur propre inspiration et en faire des hybrides, (je pense à des gens comme Guy Menga avec le mythe de Moni-Mambu, ou encore Tutuola avec le folklore yoruba) : ces résultats peuvent être intéressants sur le plan de la création littéraire, mais non pour l'étude de la tradition orale.

A l'intérieur du monde traditionnel, il s'agit de s'adresser selon ce qu'on cherche, aux personnes compétentes ; elles sont dans les villages plus que dans les villes, parmi les vieux plus que parmi les

(4) - On a connu par exemple les beaux récits de Birago Diop et de Bernard Dadié ; mais ils relèvent de la littérature écrite. Ils sont très "écrits" justement et ne peuvent servir d'exemple de l'oralité.

jeunes, chez les hommes plus que chez les femmes. Bien sûr il faut nuancer : les vieilles femmes sont très fortes en contes et fables, elles seules aussi connaissent les textes des initiations féminines, elles sont spécialistes des chants épithalamiques et des berceuses. Mais en règle générale les hommes sont détenteurs des genres majeurs : les griots pour les épopees, légendes, romans d'aventures, proverbes et devises (ces deux derniers sont genres majeurs en Afrique) ; les notables de villages pour les mythes de fondation, de migration, les chroniques historiques ; les chefs religieux pour les mythes rituels etc. ; enfin, dans les groupes professionnels (pasteurs, pêcheurs, forgerons, tisserands, bûcherons) les spécialistes détenteurs des chants et récits propres à ces groupes.(5)

3 - Enfin il faut demander au témoin de s'exprimer dans sa langue, et son texte n'est vraiment sûr que s'il porte sur la culture d'origine du témoin ; il faut se méfier à priori des griots encyclopédiques de nos villes modernes - comme Baba Sissoko au Mali - qui connaissent un peu de tout et mélangeant allègrement des récits divers pour en faire des mixtes agréables sans doute, mais sur lesquels on ne peut pratiquer qu'une analyse linguistique.

En effet les dimensions historiques et sociologiques peuvent être complètement faussées par les libertés qu'un individu a prises avec un texte au départ collectif. Dans les villes un griot trompe plus facilement son public.

4 - Si on est étranger, la situation se complique. Il faut alors faire équipe avec un chercheur autochtone pour la connaissance de la langue et du milieu. Difficulté aussi d'avoir accès à certains récits (type mythe) et plus encore à certaines informations qu'on ne donnera qu'à un autochtone : exemple l'enquête sur le Tyamaba. Si vous n'êtes pas peul, si vous êtes blanc, si vous êtes une femme, autant de raisons qui vous ferment les portes.

Il faut alors travailler par personne interposée. Cela ne suffit pas toujours. Même alors, il y a des renseignements qu'on ne livrera qu'à des enfants de la famille ou qu'à des initiés. Exemple Kaidara ou Koumen - ou Epopées Chasseurs - ou Histoire des royaumes.

(5) : Voir "La graine de parole" de Mamadou Diawara, sur différentes catégories de détenteurs de tradition chez les Soninke, différents métiers. ^A Selon les

Le problème qui va se poser alors, après avoir franchi tous ces obstacles, c'est l'interdit de publier. Toute une partie du savoir africain relève de l'ésotérisme. La connaissance doit rester cachée au grand nombre. Conception élitiste et gérontocrate du savoir. D'où toute une partie de la littérature liée aux sociétés d'initiation ou religieuses (vaudou) va demeurer hors d'atteinte du magnétophone.

- 5 - Car, et c'est la leçon des ethnologues, un texte de littérature orale doit être interprété d'abord dans son contexte socio-historique d'origine ; c'est pourquoi il est impossible d'analyser un texte dont on ne connaît pas avec précision le groupe émetteur. On peut tout juste porter dessus un jugement esthétique ; pour le reste on a toutes les chances de s'égarer. D'où, pour le critique, l'inutilité de certaines publications n'ayant d'autres indications que : "contes africains" ou encore "contes du Zaïre" sans préciser les ethnies concernées.
- 6 - Le principe qu'il s'agit de dégager de tout cela est qu'à aucun moment un texte provenant d'une culture ne doit être expliqué par des éléments d'une autre culture ; un texte ne peut être véritablement compris que si on le replace dans la collectivité qui l'a produit ou pour laquelle on l'a produit ; on questionnera cette collectivité sur les problèmes soulevés par le texte, et ce n'est qu'après enquête approfondie que l'on pourra affirmer, selon le cas :

le texte est un reflet de telle coutume, institution ou obligation morale ; ou encore il fonctionne comme un masque ; il voile et il révèle à la fois certains conflits parfois séculaires, qui ne sont pas encore résorbés ; ou encore le récit fonctionne comme "défoulateur" de tensions entre des fractions du groupe concerné ; ou parfois même il conteste radicalement un mouvement historique irréversible, comme c'est le cas dans le mythe du célibat des filles de Ngor. (contes et Mythes wolof-Dakar-NEA) Bref le sens profond de bien des chants ou plus encore des récits ne pourra s'évaluer qu'après-analyse et mise à jour de leurs fonctions. C'est par leur fonction que l'on pourra distinguer, par exemple, un conte d'un mythe,

malgré leurs fréquentes ressemblances. Et lorsque le mythe se dégrade en conte (selon l'expression de Levi Strauss) c'est justement parce qu'il a perdu sa fonction de récit-référence pour la religion, ou pour l'histoire. C'est souvent le cas pour les mythes exterritorialisés, qui aboutissent sous forme de conte fantastique dans une ethnie d'accueil qui n'en comprend plus les fondements. Exemple de Djeddo Dewal, mythe peul, conte diola.

Nous sommes loin d'avoir terminé l'inventaire de tous les problèmes qui attendent le "chercheur d'Afrique" (6) en Littérature et traditions orales. Mais après ceci on en aura une idée. Comme dans toute longue recherche, le plaisir est à la mesure de l'effort.

Lilyan Kesteloot

Laboratoire de Littérature
et Civilisations africaines

IFAN/CAD

D A K A R - 1997