Kassim Kone
SUNY-Cortland

De quelques faiblesses de l'historiographie occidentale en Afrique noire: exemples de l'histoire des mandingues

D'une manière ou d'une autre, certaines erreurs et attitudes de l'historiographie occidentale de l'Afrique continuent à se produire de nos jours. L'ignorance et l'arrogance dans les approches théoriques et méthodologiques occidentales dans l'étude des arts, l'anthropologie et l'histoire en Afrique en sont quelques exemples. Cette situation nous amène à soutenir l'argument selon lequel il y ait une continuité épistémologique et ontologique de la période des explorateurs européens de l'Afrique à la période où un grand nombre de chercheurs contemporains n'ont pas tellement changé dans leurs approches par rapports à leurs ancêtres d'explorateurs et de colonisateurs. Cette attitude manque autant de rationalité qu'elle est arrogante, basée sur des idées préconçues et quasi racistes.

Puisqu'il y a incontestablement des différences entre les cultures occidentales et africaines, il va sans dire que les deux aient des points de vue différents. Une différence fondamentale entre la vision de l'histoire entre l'occident et le Mande, par exemple, est que pour le premier, l'histoire concerne plus le passé que le présent ; alors que pour le second le passé, le présent et même le futur se confondent. Une autre différence est que pour l'occident l'histoire repose sur l'écriture froide sur le papier froid alors que pour le Mande, elle est fondamentalement orale, chaude, vivante et vibrante. Pour des raisons de dominations coloniales, sociales, politiques, économiques et présentement néocoloniales, l'écriture crie plus haut que l'oralité, et l'Occident plus haut que l'Afrique. L'Occident a les moyens que l'Afrique n'a pas et cela se sent dans le choix des sujets de recherches, les théories et méthodologies à adopter, les résultats de ces

recherches, leurs publications et leurs disséminations. Cette relation de domination se sent également dans les relations entre chercheurs occidentaux et africains car même en Afrique à cause des contraintes financières de véritables chercheurs locaux sont souvent relégués au statut d'assistants de recherches par leurs homologues occidentaux.

L'occident a un certain complexe de supériorité de son histoire écrite et le Mande a une grande fierté de la parole de ses griots, en particulier la parole qui figure dans la catégorie des *kuma kɔrɔw* (anciennes paroles). C'est dans cette catégorie de paroles anciennes que se localise, une sous-catégorie, celle que certains ont appelée paroles archaïques ou expressions mnémoniques, une catégorie du *jɛlikan* (Bird, Johnson, Hoffman). Il est à noter ici que les *jɛliw* eux-mêmes font la différence entre *jɛlikan* et *jɛliya kuma* (parole flatteuse de griot). La *jɛlikan* est constituée de formules du langage régulier mais elle contient beaucoup d'autres formules qui ne sont pas intelligibles pour les nobles consommateurs et même pour certains griots. Ce type de langage archaïque comme le *jɛlikan* n'est pas le propre des *jɛli* seulement. Elle se trouve souvent dans le langage ésotérique des sociétés secrètes comme le Ntomo et le Kòmò. Quelques exemples de ce type de langage est le *cɛfo* (salutations males) du Ntomo :

I bi bɔ mini?
N'bi bɔ Do.
Mun Do?
Do Npɛnɛ
Mun Pɛnɛ?
Pɛnɛ Ja
Mun Ca?
Caju
Mun Ju ?
Ju Kɔ
Mun Kɔ
Kɔ Nɛnɛ
Mun Nɛnɛ ?
Nɛnɛ Taba

Mun Taba ?
Taba Jua
Mun Jua ?
Jua Salen
Mun Salen ?
Salen Fu
Mun Ye ?
Ye Ntumu
Mun Tumu ?
Tumu Kunan
Mun Kunan ?
Kunan Yɔrɔ
Mun Yɔrɔ ?
Yɔrɔ Kɔyi

Les paroles anciennes constituent des énigmes dont ni l'occident, ni ses adeptes africains, n'ont à présent de clefs définitives pour satisfaire les besoins d'une tradition historiographique occidentale. Par frustration née de leur incapacité de comprendre la nature de l'histoire africaine, par ignorance, ou par arrogance, certains historiographes relèguent l'histoire africaine aux genres du folklore, de la littérature orale ou simplement l'africain au cercle des peuples sans histoires.

Dans l'avant-propos de son livre *Kuyatè La Force du Serment : aux origines du griot mandingue* le Professeur Diakité se lamente du manque de conformité à l'éthique du chercheur chez l'historiographe occidental qui ne reconnait pas son incapacité de déchiffrer les codes et les subtilités des peuples qu'il s'était offerts d'étudier. Diakité continue :

> Plutôt que de dire « je n'ai pas trouvé », il leur paraît plus commode d'affirmer « ça n'existe pas » ! Et le tour est joué, leur crédit reste intact. Leur est-il possible encore de reconnaître leurs limites, et, puisque le passé « lointain » de l'Afrique leur est « absent », qu'ils laissent donc ceux pour qui ce passé est « présent » parce qu'il fonde leur identité—s'occuper de le reconstituer.

Le Professeur Jansen qui s'est bâti une carrière sur le Mande est de ceux dont fait allusion le Professeur Diakité. Ses œuvres le plus souvent spéculatifs ne reposent sur aucune base linguistique (spécialement les champs de la linguistique historique et anthropologique), anthropologique or archéologique. Jansen reconnait n'avoir passé que 18 mois de recherche parmi ses sujets de façon discontinue entre 1991 et 1997 (Jansen 2000 : 17), très peu de temps pour comprendre la langue et culture mandingue, à plus forte raison de devenir un expert dans ce champ très énigmatique de l'histoire africaine.

Les explications superficielles de Jansen s'attaquent aux œuvres de ses prédécesseurs occidentaux sur les griots. Il accuse, par exemple, les chercheurs d'avoir mis l'accent sur les textes historiques sans faire attention aux fonctions sociales de ces textes. « A cause du manque relatif de sources pour une histoire Ouest-africaine, les chercheurs ont été séduits par l'usage des récits historiques Mande pour les reconstructions factuelles du passé. Je suis de l'opinion que le plus nous faisons la collecte des récits, le plus nous comprendrons combien cette approche est problématique sinon même futile. » (Jansen, 2000, p. 9, traduction mienne).

Jansen qui, comme Nicholas Sarkozy récemment à l'Université Cheick Anta Diop, semble s'être inscrit à la classe d'anthropologie de Lucien de Lévy-Bruhl, continue :

> Les récits historiques Mande sont essentiellement non-historiques. Ils ne peuvent pas être utilisés pour reconstruire le passé puisqu'ils sont fabriqués dans le but de donner une dimension historique à une relation sociale contemporaine et la valider. C'est ça leur seule fonction déterminante, rien de plus, rien de moins… ibid : 9-10 (traduction mienne).

Jansen ne développe pas ces spéculations sur un traitement d'un tel texte, mais plutôt une généralisation basée sur la critique de l'approche historique et de la méthodologie adoptée par certains de ses prédécesseurs occidentaux.

L'historiographie occidentale a tendance à construire l'histoire ouest-africaine en termes de préoccupations occidentales avec la chronologie exacte, les figures dominantes et les successions royales, les Etats centralisés, et les relations internationales. Il y a une tendance à avoir des préjugés contre l'oralité africaine et une négligence de la phénoménologie du temps vécu. Aussi, alors que certains peuvent reconnaître que l'oralité soit imprégnée par les intérêts sociaux et des objectifs dissimulés, ils oublient que l'histoire écrite en est ainsi (White 1987).

Une approche à l'histoire de l'Afrique au lieu de mettre l'accent sur une analyse objectiviste, étatiste, textuelle des processus externes et impersonnels, le met sur une analyse locale, contextuelle, pragmatique de la vie éthique, politique et économique. Ici, la tradition orale figure comme une ressource essentielle pour la création et la négociation des relations entre groupes sociaux et politiques ainsi que les relations intergroupes et intra-groupes. Généalogiste, historien, barde, courtier en mariage, personne ressource pour résoudre toute sorte de problèmes, et amuseur, le *jɛliw* représentent la mémoire collective pour les vivants et leurs ancêtres, la bibliothèque vivante du peuple Mandé, leur rappelant leur passé commun. En faisant ressortir les paroles ancestrales (*kuma kɔrɔw*), les *jɛliw* apprenent aux peuples ce qui est attendu d'eux. Ces paroles constituent un critère idéologique, un modèle culturel avec lequel chaque individu peut mesurer sa personnalité morale (*mɔgɔya*). Cela ne veut pas dire que les paroles ancestrales sont sculptées dans la roche, elles sont constamment remodelées, renégociées, et reçoivent un nouveau sens pour être adaptées au présent et mises en pratique. [

Dans le Mandé, les gens ne s'attendent pas à ce que leur *jɛliw* leur fournissent des preuves historiques ou des dates exactes ou pas, ils s'attendent à ce que le *jɛli* donne un sens à leur vie. Le *jɛli* fait cela au mieux en racontant aux Mandéka comment ils sont liés les uns aux autres en tant que familles, clans ou groupes ethniques. Différents récits, différentes stratégies sociales et politiques construites au cours des siècles, ont permis aux habitants du Mandé de se reconnaitre d'une façon ou d'une autre comme des parents. La tradition orale Mandé est suffisamment souple pour faire place aux exigences existentielles en étant une ressource avec laquelle les gens s'occupent activement et font face aux préoccupations contemporaines. Le sens est dans l'usage, et non pas dans l'essence. Les récits des *jɛliw* s'attaquent aux problèmes éthiques, proposent des résolutions pour les conflits sociaux, et insistent sur la dimension expérientielle de la vie culturelle (Jackson, 1982). Aussi impliquée ici est une phénoménologie du temps vécu en Afrique, et selon cette phénoménologie du temps, les histoires concernés par le temps passé, se traduisent en ordre spatial dans le temps présent [*Kukuba ni Bantanba, Nyani Nyani ni Kamasiga* etc… David Conrad]. Pour le peuple mandingue, le Sunjata *fasa* lie les peuples à travers les noms, les lieux, les événements au lieu des dates. Parler au passé devient essentiellement parler des relations sociales et politiques dans l'espace. (Thornton 1980).

L'histoire mandingue dans une grande mesure reste l'otage de l'historiographie et de l'hagiographie occidentale. Un tel exemple est l'attention consacrée à l'attribution anachronique d'événements à la personne de Sunjata dans l'Épopée Mandingue. Beaucoup de Mandé savent que tous les instances de louanges et de gloires attribuées à Sunjata ne lui appartiennent pas, mais à d'autres individus, d'autres familles ou d'autres clans. Le *maana*, l'épique, à défaut d'une meilleure traduction, est une collection de *fasa* (louanges individuelles, familiales, lignagères ou clanique). Le Sunjata *maana* ou Sunjata *fasa* comprend tous les *fasaw* (pl.) de tout un peuple, car

Sunjata représente le peuple Mandé. Ainsi, Sunjata ou un aspect de lui peut paraître dans différents genres: épique, louanges, contes, *sanankunya* (la parenté à plaisanterie), *furunyogonya* (le partenariat en mariage), *siginyogonya* (le voisinage et les règles qui le gèrent) et ainsi de suite.

Il n'ya aucune contradiction entre la personne Sunjata étant le centre du pouvoir et de l'autorité en même temps qu'il y ait une dévolution du pouvoir et de l'autorité dans le Mandé. La décentralisation parait sur toutes les lèvres de nos jours et l'occident pense qu'ici, elle a quelque chose à nous apprendre dans ce sens. Le Mandé profond a toujours été décentralisée depuis sa constitution originale de Kurukanfuga à nos jours. Ce qui explique encore le manque d'intérêt dans le Mandé du modèle occidental de l'épopée. Chaque personne, famille ou clan a tout juste besoin d'entendre la partie de l'épopée Mandingue lui concernant, même si c'est seulement sous forme de quelques phrases, quelques sons de *nkoni* ou de *kora* pour se situer automatiquement dans le temps et l'espace dans l'ensemble du *Sunjata maana*.

Le *Sunjata maana* doit être compris comme le prototype d'une hétérarchie politique, une intégration horizontale politique, un concept que McIntosh (1998: 173) définit comme un système qui est né et a évolué du chevauchement des groupes d'intérêts autonomes en compétition les uns avec les autres. Cela est évident entre les différentes factions *jɛli*, sources de données historiques, ainsi que dans le contenu des épopées en fonction des lieux et des contextes. Cela demeure aussi évident dans la dynamique entre la *fadenya* et la *badenya* au Mande. L'historien Jan Vansina (1964 : 255) parlant des caractéristiques communs à tous les royaumes de l'Afrique noire disait qu'ils étaient tous des « états segmentaires » que le royaume soit constitué d'un seul village ou comparable au Mali ancien.

En conclusion, nous dirons que l'objectif de l'histoire en Afrique et singulièrement au Mandé est fondamentalement différent de celui de l'occident. Les différences culturelles contribuant aux vues divergentes devraient également guider la méthodologie de recherche occidentale de l'histoire africaine de même que son traitement. Malheureusement tel n'est pas le cas, et il est en plus déplorable que certains historiens africains adoptent l'historiographie occidentale sans réserve e en négligent donc ce que les visions africaines de l'histoire. Une historiographie occidentale de l'histoire africaine devrait en plus de la présente méthodologie reposer davantage sur l'anthropologie (l'archéologie, l'ethnolinguistique) .

Bibliography (Pending)