



# Amadou Hampate Bâ : Quel Sens Donner à son Héritage Aujourd'hui ?

---

Léa Zame Avezo'o<sup>✉</sup>  
Université Omar Bongo

**Résumé** – La question de l'urgence de la collecte et de la nécessité de l'étude des traditions orales africaines en péril reste attachée, le plus souvent, à la figure d'Amadou Hampaté Bâ. On doit à cet illustre traditionaliste la formule de la bibliothèque qui brûle chaque fois que meurt un vieillard. Ce célèbre adage véhicule une image de l'oralité peu attractive pour les jeunes générations séduites par la modernité. Cette contribution se propose, dans une perspective dynamique, de reconsidérer cette vision héritée d'Hampaté Bâ au regard de la vitalité qui caractérise l'oralité dans l'Afrique moderne. Elle tente, en outre, d'envisager le principe de la multiplicité et de l'alliance des contraires comme une des grilles de lecture de cet auteur dans le contexte actuel.

**Mots clés** : Hampaté Bâ, traditions orales, héritage, néo oralités.

**Abstract** – The question of the urgency of the collection and the necessity of studying endangered African oral traditions remains often linked to the figure of Amadou Hampaté Bâ. We owe to this illustrious traditionalist the celebrated quote "Whenever an elder dies, a library burns down". This famous adage conveys the lack of attractiveness for the oral tradition from younger generations, charmed by modernity. This contribution proposes to reconsider dynamically this vision inherited from Hampaté Bâ, through the lens of the vitality characterizing the orality in modern Africa. In addition, the paper seeks to consider the principle of multiplicity and the alliance of opposites as reading grids of this author in the current context.

**Key words**: Hampaté Bâ, oral tradition, legacy, neo-orality.

## 1. Introduction

Dans les sociétés traditionnelles africaines, les divers genres du patrimoine verbal (contes, mythes, proverbes, chansons, épopées etc.) assurent la transmission des valeurs et d'un ensemble des connaissances de divers ordres qui fondent l'identité du groupe. En de nombreuses régions d'Afrique, la colonisation a introduit comme principe « le dénigrement de tout ce qui n'est pas langage européen et interprétation européenne des conditions de vie » (J. E. Mbot, p. 27). Ce qui a entraîné le déclin des cadres d'initiation et le désintérêt à l'égard des formes d'éducation traditionnelle qui participaient à la formation des jeunes. Face à la menace de la disparition de la culture des peuples africains, les élites noires, à la suite des missionnaires et des ethnologues, ont entrepris, au sortir des indépendances, la lourde tâche de collecter, de sauvegarder et de diffuser les traditions orales dont les vieillards sont les dépositaires privilégiés.

Parmi les nombreux « traditionalistes » qui ont pris part à ce mouvement, Amadou Hampaté Bâ, reste de loin l'auteur le plus emblématique. Son combat en faveur de la culture africaine s'incarne dans la formule « En Afrique, un

---

<sup>✉</sup> [l\\_avezoo@yahoo.fr](mailto:l_avezoo@yahoo.fr)



vieillard qui meurt est une bibliothèque qui brûle ». Au Gabon, la quatrième édition du Salon international du livre et des arts de Libreville (SILAL) tenue du 19 au 22 avril 2017, a célébré cette grande figure de la tradition orale africaine. A l'occasion de cet événement culturel, un document datant de 1985, présenté comme « le testament littéraire du célèbre écrivain et ethnologue malien », a été publié dans le quotidien national *L'Union* (du 19 avril 2017, p. 8) sous le titre de « Lettre d'Amadou Hampâté Bâ à la Jeunesse »<sup>1</sup>.

Au regard de sa notoriété et de la reconnaissance unanime de son engagement pour l'identité et le devenir des peuples africains, il peut paraître inopportun de repenser l'héritage d'Hampâté Bâ sur la base de sa célèbre formule. Mais, si le propos et le combat d'Hampâté Bâ ont acquis une résonance à un moment particulier de l'histoire des peuples africains, doivent-ils, à l'ère de la mondialisation et du multimédia, demeurer l'alpha et l'omega d'un auteur à la trajectoire aussi riche et originale ? De même, si la pensée d'Hampâté Bâ s'est nourrie comme l'a montré J. - L. Triaud (2015, p.228), dans le domaine religieux notamment, « d'emprunts divers », n'est-il pas possible voire nécessaire, de procéder au contraire à une réévaluation fécondante de son héritage en privilégiant le paradigme de ce qu'A. Mbembe (2017, p. 25) nomme la « pensée monde » qui nécessite la « possibilité de circulation et de rencontre d'intelligibilités différentes » ?

Après avoir présenté les titres, l'œuvre et la pensée d'Hampâté Bâ, nous tenterons en examinant son héritage, de soulever un ensemble de questions posées par l'annonce de l'urgence du sauvetage d'un patrimoine verbal en grand danger de disparaître. Nous en indiquerons les conséquences, notamment dans le cadre de l'enseignement secondaire et à l'université, en montrant comment envisager l'oralité sous un regard positif, et surtout plus attractif.

## 2. Portrait d'un homme multidimensionnel

A. Hampâté Bâ naît à 1900 à Bandiagara au Mali et meurt à Abidjan en mai 1991. Il est issu de la noblesse peule. A la mort de son père, il fut adopté par le second mari de sa mère, un Toucouleur partisan du djihad porté par le souverain et érudit musulman El Hadj Omar Tall, grand symbole de la lutte anticoloniale.

### 2.1. Les titres

Personnalité intellectuelle de grande envergure, Hampâté Bâ a été pendant huit ans membre du Conseil exécutif de l'UNESCO (1962-1970). Durant cette période, il a attiré l'attention sur les valeurs culturelles africaines et il s'est

---

<sup>1</sup>Il s'agissait, au moment où se tenait le dialogue politique lié à la crise post électorale, d'interpeller la jeunesse et le peuple gabonais en général, sur l'humanisme prôné par Hampâté Bâ.



investi dans l'élaboration d'un système unifié pour la transcription des langues africaines. Il a également contribué à la création du projet d'*Histoire générale de l'Afrique*.

Dans la préface de *Textes sacrés d'Afrique noire* de G. Dieterlen (1985, p. 7-8), Hampâté Bâ décline son identité et ses titres de la façon suivante :

Je suis Africain noir de souche ; je suis né et j'ai grandi dans un pays de savane : le Mali, où les traditions de l'Ouest africain, au sud du Sahara, ont puisé leurs sources principales, où elles sont conservées avec précaution et où elles continuent à se transmettre de bouche à oreille. Quant à mes titres, ils tiennent tout d'abord à mon âge, qui, en Afrique noire, me donne droit absolu à la « grande parole ». Il y a, de plus, mon initiation qui m'a amené à connaître nombre de traditions secrètes de mon terroir. Mais le plus grand privilège de ma vie est d'avoir été nourri de l'enseignement du sage de Bandiagara, Thierno Bokar, un des maîtres de l'ordre musulman Tidjania. Mon ami, le professeur Théodore Monod, fut le premier à révéler en 1950 au public européen l'existence de Thierno Bokar. Cet homme extraordinaire fut tour à tour appelé « homme de Dieu », « interprète de Dieu », « Saint François d'Assise du Mali », etc. Pour lui, le verset coranique « A vous votre religion et à moi la mienne » ne fut ni un vain mot ni un thème de dissertation théologique sans application pratique et moins encore un verset abrogé. Il m'apprit dès mon âge le plus tendre à ne pas croire sans appel que mon « moi » était le pôle de l'univers et qu'en dehors de ma vérité il ne pouvait y en avoir d'autres. Cette éducation de base mystique instaura de bonne heure en moi une grande tolérance. Celle-ci a souvent scandalisé la conscience de mes confrères plus formalistes. Je le sais. Mais cela ne saurait m'empêcher de poursuivre ma route. Comment apprendre à être tolérant ? Cette question fut posée à Thierno Bokar par un de ses élèves. Samba Hammadi. Il répondit :

- Tout en cherchant à avoir raison, il ne faut pas pour autant s'évertuer à réfuter les idées de ton prochain dans le seul but d'établir les tiennes à ses dépens.
- Si tu n'es pas compris, cherche à comprendre celui qui ne t'a pas compris et à savoir pourquoi il ne t'a pas compris. C'est la seule voie qui mène à cette entente basée sur une mutuelle connaissance.
- Sois sincèrement le néophyte de tout homme qui voudrait t'apprendre quelque chose et aussi l'humble moniteur de tout homme qui solliciterait ton enseignement.
- Sois un fouinard hardi et attentif. Frappe à toutes les portes pour t'instruire des us et coutumes des autres. Mais sois un fouinard qui ne vilipende jamais, par mépris ou malveillance, les secrets qui lui seront confiés. Je rend hommage à la culture française de m'avoir permis de découvrir qu'il y avait de par le monde d'autres horizons, différents de ceux que mon hérité et ma formation traditionnelle m'apportaient .

Dans ce témoignage qui sert de caution au travail d'un éminent ethnologue sur les religions africaines, un ensemble d'éléments nous semblent pertinents dans la définition de l'identité d'Hampâté Bâ. Il s'agit des traits suivants :

- L'origine africaine et la culture peule à laquelle il apparaît très attaché.
- L'âge avancé, symbole de sagesse, qui confère savoir et pouvoir dans les sociétés traditionnelles.



- Des connaissances profondes dans le domaine religieux qui pourraient laisser supposer l'acquisition du titre prestigieux de *silatigi*, terme renvoyant à « celui qui a la connaissance initiatique des choses pastorales et des mystères de la brousse » (A. Hampâté Bâ, G. Dieterlen, 1961, p. 21).
- Les rencontres déterminantes de sa vie. La première présentée comme la plus importante est celle d'avec son maître dans l'enseignement islamique, T. Bokar, dont il entreprit de rendre l'enseignement accessible à un large public en le diffusant en français. La seconde, plus amicale, est la relation qu'il entretenait avec son supérieur hiérarchique, l'ethnologue T. Monod, directeur de l'IFAN. Ce français issu de la bourgeoisie protestante apparaît à J.- L. Triaud (2015) bien plus qu'un ami d'Hampâté Bâ. En effet, à la suite de la disparition de T. Bokar en février 1940, T. Monod qui rencontra Hampâté Bâ en 1941 à Bamako, semble avoir été d'abord « un remplaçant et un successeur du maître perdu » (J.- L. Triaud, *ibid.*, p. 230). L'analyse de Triaud qui s'appuie sur des biographies et des correspondances, montre le rôle essentiel de Monod dans la transmission, au moyen d'un lexique emprunté à un répertoire européen, de l'héritage de T. Bokar. Elle révèle également, comment Hampâté Bâ a enrichi la pensée de son maître par son imagination et ses expériences propres. Cette recomposition est conforme à la tradition de l'artiste de l'oralité qui reste fidèle au fond et aux détails significatifs de son histoire, mais peut par contre « en choisir la forme qui lui plaît selon ses talents, son humeur ou son public ; la dire, la chanter ou l'écrire ; en prose ou en vers ; allonger ou rétrécir certaines parties ». (A. Hampâté Bâ, 1968, p. 9).
- Sa conscience de l'importance de la culture française en termes d'ouverture au monde extérieur et de participation aux échanges interculturels.

A travers les titres, les qualités et les principaux apports nés des rencontres qui ont marqué la vie d'Hampâté Bâ, se dessine le parcours remarquable d'un homme dont la grandeur se reflète dans l'œuvre qu'il a légué à la postérité.

## 2.2. L'œuvre

L'itinéraire d'Hampâté Bâ se présente comme « celui d'un écrivain qui passe du statut d'auxiliaire de la recherche à celui de chercheur et accède progressivement à « l'exercice de la fonction auctoriale » (B. Mouralis, 1997, p. 118). L'œuvre d'Hampâté Bâ se distingue à la fois par son étendue et sa diversité, on y trouve certains ouvrages co-signés et d'autres dont la paternité lui revient entièrement. Cet ensemble de publications inventorié par A. Ricard



(1995, p. 160-161) puis par B. Mouralis (1997) peut se résumer à partir des catégories suivantes:

- des essais historiques ou théologiques : *L'empire peul du Macina, 1818-1853*(1955) ; *Tierno Bokar, le sage de Bandiagara* (1957) ;
- des récits traditionnels directement écrits en peul, accompagnés d'une traduction française : *Koumen* (1961) ; *Kaïdara* (1969) ; *L'éclat de la grande étoile* (1974) ;
- des adaptations en français des textes oraux du patrimoine oral peul : *Kaydara* (1978) ; *Njeddo Dewal* (1985) ;
- un roman et une autobiographie écrits en français : *Wangrin* (1973) ; *Amkoullel, l'enfant peul* (1991) ;
- des essais inspirés de ses conférences : *Aspect de la civilisation africaine* (1972) ; *Jésus vu par un musulman* (1976) ; *Petit Bodiel* (1976) ;
- un essai théologique et historique revu et augmenté : *Vie et enseignement de Thierno Bokar, le sage de Bandiagara* (1980).

Dans cet échantillon disparate, il ressort d'une part, l'affirmation d'une « double dimension scientifique et littéraire » (B. Mouralis, *op. cit.*, p. 118), et d'autre part, la capacité d'une écriture en deux langues. En produisant des textes enfulfulde et en français, Hampâté Bâ manifeste une conscience linguistique aigueassez rare chez les écrivains francophones de son époque. Il compte, en effet, parmi les auteurs africains qu'A. Ricard (1995) appelle « les passeurs de langue » (p. 151).

Le combat d'Hampâté Bâ a porté sur plusieurs aspects de la culture africaine:

la spiritualité considérée comme la voie royale qui mène à la compréhension des hommes et des sociétés dans lesquelles ils évoluent ;  
L'histoire qui constitue la mémoire et l'identité des peuples et dont les détenteurs privilégiés en Afrique sont les vieillards ;  
Les langues qui reflètent l'âme d'un peuple ;  
La littérature traditionnelle comme véhicule des connaissances et « support d'enseignement aussi bien pour l'éducation de base des enfants que pour la formation morale et sociale, voire spirituelle ou initiatique, des adultes (H. Heckmann, 1993, p. 84).

### 1.3. La pensée

Sur le plan philosophique, Hampâté Bâ revendique une pensée nourrie en grande partie de l'enseignement islamique de T. Bokar qui prône la tolérance et l'ouverture à l'Autre. L'éducation traditionnelle de laquelle il se réclame, place le savoir profond, c'est-à-dire la connaissance ésotérique qui passe par l'enseignement auprès d'un maître, au-dessus de toutes les autres formes de pouvoirs auxquels peut accéder l'homme, en l'occurrence, la richesse matérielle, l'ambition et la gloire humaine. L'acquisition de ce suprême bien qu'est la connaissance, est représentée dans les récits traditionnels peuls rapportés par



Hampâté Bâ comme un long parcours initiatique qui requiert les qualités de patience, de persévérance, d'humilité, d'obéissance, de bonté etc.

Le récit *Kaïdara* (1968) qui met en scène le parcours de trois voyageurs (Hammadi, Hamtoudo et Dembourou) vers le pays du génie Kaïdara apparaît comme une allégorie de cette soif inextinguible de la connaissance que seuls quelques rares initiés, au prix du renoncement de soi, peuvent arriver à satisfaire. En effet, des trois personnages accomplissant le voyage, seul Hammadi, qui a su faire bon usage de l'or acquis au pays des génies nains, accèdera finalement à la révélation du sens des douze symboles.

Le choix que fait Hammadi par rapport à la possession de l'or témoigne de l'ardeur et de l'authenticité de son désir de connaître. Le philosophe M. Diagne (2005, p. 512) souligne sa supériorité dans ce passage :

Hammadi est le seul à avoir compris la vocation de l'or comme moyen et le savoir comme la seule fin qui, par son entremise, mérite d'être recherchée. Il a pressenti que l'éclat de l'or éblouit et aveugle, qu'il n'est qu'une métaphore et un moyen terme vers l'immatériel. Plus exactement, il est le seul dont « la faim de connaître » n'est pas comblée ni même atténuée par sa possession et qui exprime clairement le désir d'aller plus loin. Et parce que des trois voyageurs, c'est lui qui sait que le voyage n'est pas vraiment terminé, qu'en un sens il ne fait que commencer, il sera l'élu à même de le poursuivre jusqu'à son terme.

### 3. Quelle image la postérité a-t-elle retenu d'Hampâté Bâ ?

En août/septembre 1981, dans une interview accordée au journal *Le Soleil* de Dakar rapportée par H. Heckmann (1993, p. 56), Hampâté Bâ définit sa mission et son rôle de la façon suivante :

Ce n'est pas pour « conserver des idées dans une bibliothèque » que j'écris, mais au contraire pour assurer la plus large diffusion possible de nos valeurs traditionnelles, afin que chacun puisse s'y référer, méditer et, peut-être, ajouter et créer. En me livrant à ce travail de récolte et de fixation par l'écriture, mon but a été également de servir d'exemple, afin que d'autres continuent dans la même voie. Je ne fais que jouer le rôle de devancier, dont le symbolisme se trouve dans les danses sacrées : le vieux se met en avant, il danse, et tout le monde le suit au rythme de son pas.

Par la richesse et la profondeur de l'œuvre qu'il a produite et léguée non pas seulement à l'Afrique, mais à l'humanité, Hampâté Bâ est entré dans l'Histoire des grands hommes. En témoignent les divers modes de diffusion de son œuvre, la multiplicité des hommages qui lui sont rendus en Afrique et ailleurs, les édifices qui portent son nom, les structures scientifiques qui perpétuent son héritage et les réappropriations artistiques dont ses créations font l'objet de par le monde.

#### 3.1. *La question de l'urgence du sauvetage des traditions orales en péril*

En choisissant pour thème Hampâté Bâ, la quatrième édition du Salon international du livre et des arts de Libreville (SILAL), s'inscrit au nombre des





célébrations de celui qui est devenu aujourd'hui, une véritable icône de la sagesse africaine, et dont la célèbre formule « En Afrique, un vieillard qui meurt est une bibliothèque qui brûle », a quasiment acquis « le statut de proverbe au sens où on ne sait plus si elle a un auteur précis » (S. B. Diagne, p. 69). Cette précision apportée par le philosophe sénégalais témoigne de l'appropriation collective d'une formule qui, au fil du temps, a fini par incarner, à elle seule, l'image d'un homme attaché à la défense et au sauvetage des traditions orales. Devenue parole mémorable, cette citation a contribué, également, à véhiculer auprès des jeunes générations d'étudiants qui l'ont apprise depuis les classes du secondaire notamment, un certain nombre de représentations sur le domaine de l'oralité africaine. S. B. Diagne (2015, p. 69) rappelle certains de ces clichés que l'on retrouve d'ailleurs dans de nombreux travaux sur les littératures orales:

il y a d'abord l'idée que l'oralité est une caractéristique fondamentale des cultures africaines et en constitue l'esprit ; il y a ensuite l'idée que penser l'oralité c'est toujours la penser en relation à la question de sa transmission ; il y a enfin le sentiment d'une urgence aujourd'hui, liée précisément à cette question de la transmission, celui que l'oralité est fragile comme la mémoire des anciens, qu'elle est menacée d'une rupture dans sa passation continue qui est synonyme de sa mort, qu'elle est à préserver à tout prix et qu'il faut faire en sorte que l'inévitable disparition des vieillards ne signifie plus la destruction de la bibliothèque africaine dans les flammes de l'oubli.

En interrogeant la problématique de l'urgence du sauvetage d'un patrimoine en péril par l'écriture, S. B. Diagne (*op. cit.*, p. 72) souligne la contradiction<sup>2</sup>de principe qui sous-tend le cri d'alarme lancé par Hampâté Bâ, et il récuse la perspective de ceux qui mythifient l'oralité et la conçoivent de manière essentialiste. Sa position consiste, en effet, à dénoncer la posture qui consiste à inscrire le passage d'un mode de communication à un autre, c'est-à-dire de l'orature à l'écriture, dans la douleur d'une fin<sup>3</sup> et dans le désaveu du « plaisir d'écrire »<sup>4</sup>qui ouvre, selon lui, à de nouveaux univers des possibles :

<sup>2</sup>En effet, il y a, dit-il, « quelque chose de paradoxal dans l'affirmation qu'il faut vite transcrire et archiver l'oralité avant qu'elle ne meure avec les vieillards. C'est qu'on admet qu'elle est de toute façon déjà morte comme oralité et que la transcription se fait dans la tristesse des adieux et de la lecture des testaments : *post mortem* »

<sup>3</sup>En guise d'illustration nous citons cette longue plainte extraite de la seconde publication de Tsira Ndong Ndoutoume (1975, p. 68) : « Ô Mvett ! Que viens-tu faire sur du papier ? Sur du papier qui t'étouffe, te flétrit, t'éteint ? Sur du papier sans vie, sans expression, sans rythme ? Mvett où es-tu ? Où sont les mélodies qui enchantent, les mélodies qui bercent, les mélodies qui rythment ? Ô père Nzué ! Ô grand poète ! Le Mvett se meurt ! Que les oreilles écoutent ! Qu'elles écoutent le Mvett ! Tsira Ndong joue du Mvett sur du papier ! Mvett ! Mvett ! Mvett ! Tu te meurs ! Tsira Ndong joue du Mvett sur du papier ! Les mélodies se meurent et je pleure le Mvett ! Ô Mvett qu'es-tu venu chercher sur du papier ! ».

<sup>4</sup>Au Gabon notamment, si on se limite au cas de l'épopée fang, cette attitude correspond à celle de Tsira Ndong Ndoutoume (1983, p. 18-19) lorsqu'il explique que « Pour savourer l'attrait du mvett, il faut connaître parfaitement le Fang et sa langue. (...) L'auteur viole la tradition et trahit ses maîtres en confiant le mvett à la plume. Aussi l'œuvre est-elle fade, imparfaite, carrien au monde ne peut remplacer le cadre du village. L'atmosphère du corps-de-garde, le rythme des grelots et des baguettes, la mélodie du mvett, les trépidations des plumes d'oiseaux et de peaux de bêtes sur la tête et les bras du joueur. En



Il faut dire que l'encre du scribe qui sèche n'est pas l'épuisement de la force vitale dont il n'y aurait plus désormais que la trace à jamais figée. Que le texte écrit vit une vie autre, qu'il n'est pas la vie amoindrie d'une performance orale. L'écriture a sa vitalité propre et ouvre le texte sur de nouvelles aventures. (...) C'est dans le plaisir en effet que l'orature est accueillie dans l'écriture, que le dit oral est repris, prolongé, transformé, qu'il se voit imprimer un autre rythme : ce n'est pas le souci de la perte, de la mort, qui est au principe de cette reprise mais bien celui de la vie, de la puissance d'affabuler. (...) Il est temps d'en finir avec le discours du griot dont la parole toujours se tiendrait sous celle de l'écrivain. (...) Voir les choses ainsi c'est comprendre qu'il est temps de penser cette jubilation d'écrire que dans leur pratique les écrivains célèbrent tout naturellement même s'ils sont quelques-uns à affirmer le contraire : ceux qui se réclament d'une oralité dont ils se disent les héritiers nostalgiques, ou encore qui déclarent regretter d'avoir à écrire dans une langue dont ils aiment prétendre qu'elle leur reste étrangère lors même que chaque lettre qu'ils tracent est la plus grande déclaration d'amour qu'ils puissent lui faire.

Il faut savoir que la question du passage de l'oralité à l'écriture posée dans *L'Encre du Savant*, n'est pas tout à fait nouvelle en soi. En effet, dans le champ des études littéraires africaines, elle a été abordée de nombreuses fois à propos d'une catégorie de poètes et romanciers qui ont fait œuvre de littérature en adaptant, à une certaine époque, dans la langue et la culture du colonisateur, les textes de leurs répertoires ethniques. C'est d'ailleurs ce que montre S. B. Diagne en citant, à la suite de *Kaïdara* d'Hampâté Bâ, les cas bien connus de B. Diop et B. Dadié sur lesquels des études consacrées aux rapports entre l'oral et l'écrit, dans la littérature africaine de l'espace francophone, ont souvent porté<sup>5</sup>.

Cependant, ce qui nous semble pertinent dans le propos de S. B. Diagne, c'est d'une part, la dénonciation de ce que J. Derive (1993, p. 101) qualifie d'« idéologie de "l'authenticité" plus ou moins héritière de la négritude », et, d'autre part, la perspective qui invite à penser désormais l'oralité autrement que par rapport au sentiment d'une urgence voire, uniquement, à travers l'image d'une rupture de sa transmission orale qui serait synonyme de mort. En effet, cela oblige à rappeler également le fait que, si les mutations sociales ont conduit à la déperdition de certains répertoires traditionnels en de nombreuses régions d'Afrique, la réalité de cette déperdition n'empêche pas l'émergence de nouvelles formes d'oralité et le maintien des modèles plus anciens qui se transforment en fonction des situations qu'offre la vie moderne.

### 3.2. Les nouvelles formes d'oralité

---

conséquence l'auteur sollicite l'indulgence du lecteur qui appréciera à leur juste mesure les difficultés survenues au moment où, privé de son instrument et du milieu dans lequel il a coutume d'évoluer, il s'est vu obligé de rompre avec la tradition orale pour céder la place à l'écriture ».

<sup>5</sup>Sans prétendre à l'exhaustivité, nous renvoyons entre autres, à *Essai sur les contes d'Amadou Coumba* (1981) de Mohamadou Kane ainsi qu'aux différents travaux de J. Derive sur cette question : *Collecte et traduction des littératures orales* (1975, p. 40-41) ; « La réécriture du conte populaire oral chez Birago Diop, d'après *les contes d'Amadou Koumba* » (1982) ; « Le traitement littéraire du conte africain : deux exemples chez Bernard Dadié et Birago Diop » (2004) etc.





Au Gabon, s'agissant du Mvet par exemple, on assiste de plus en plus à des nouvelles réappropriations qui mêlent des éléments issus de la tradition orale fang aux rythmes du rap et de la poésie urbaine. Ce mouvement est représenté par des artistes comme C. Ella, S. Okoss et L. Ekomy Ndong. Le conte, médiatisé par la radio, la télévision et le spectacle, se développe depuis plusieurs années sous l'impulsion des artistes comme M. Ndembet, R. Nguemene, M. Pecoinh etc. « La Fête des cultures » et « Gabon 9 provinces » organisés par le Ministère de la Culture, sont parmi les événements qui ont concouru, en 2017, à la diffusion et à la reconnaissance de la pratique du néo contage au Gabon. Les répertoires de légendes urbaines qui circulent dans le corps social par le moyen de la parole, l'écrit et les réseaux sociaux ; les criées sur les places de marché et les formules stéréotypées qui accompagnent l'activité des taxi-collectifs, sont de nouveaux genres au moyen desquelles s'expriment des préoccupations des gens. Les sketches qui racontent avec humour le cycle des mésaventures d'un père de famille confronté à la dure réalité de la vie quotidienne, sont une satire de la société gabonaise actuelle. L'adaptation des genres traditionnels à des situations nouvelles concernent le plus souvent le domaine politique et les médias. Il s'agit du recours aux mécanismes de la palabre dans le règlement des conflits politiques ou de l'usage des genres traditionnels au cours des campagnes électorales. Dans la presse écrite, on retrouve le procédé traditionnel de la parole de mise en garde (mwandzu) pour dénoncer publiquement des comportements déviants, ou encore, l'art du proverbe et la figure du vieux sage, comme moyen de contestation du pouvoir en place.

En Afrique, et au Gabon en particulier, l'avènement de la néoralité urbaine qu'elle soit médiatisée ou non, témoigne, de notre point de vue, de la vitalité d'un domaine dont on avait sans doute annoncé trop tôt la fin, face au modernisme. Elle nous permet aujourd'hui, dans le cadre de l'enseignement de la littérature orale aux jeunes générations dans le cycle du secondaire et à l'université, d'envisager le domaine de l'oralité sous une approche dynamique, optimiste, et surtout plus attractive<sup>6</sup>. Est-il pertinent de continuer à percevoir la littérature orale sous le prisme d'une urgence alors que les nouvelles formes d'oralités émergent aujourd'hui ?

---

<sup>6</sup>En effet, au cours de ma carrière d'enseignante de littérature orale à l'université, il m'a été donné de constater que, face aux jeunes générations séduites par les attraits de la modernité, la formule d'Amadou Hampâté Bâ qui leur est familière depuis le secondaire, est un propos qui contribue en grande part, à véhiculer ou sans doute, à renforcer à leur yeux, une image rétrograde et ancestrale de la littérature traditionnelle. Face à l'écrit et aux nouvelles technologies, le motif du vieux sage qui meurt comparé à une bibliothèque qui brûle, semble fonctionner davantage comme un repoussoir auprès d'un public pour qui l'âge avancé n'est plus un symbole desagesse et de pouvoir. Dans un travail antérieur, nous avons attiré l'attention sur les représentations négatives de la littérature traditionnelle dans les programmes et les manuels scolaires en usage au Gabon.



Face aux jeunes générations séduites par les outils de la modernité, le mythe du vieillard dépositaire de connaissances a-t-il toujours de la valeur ? Le mythe de l'âge avancé n'est-il pas de plus en plus démenti par l'émergence d'un « Pouvoir jeune » dont l'une des conséquences, dans le monde actuel, est la relégation des anciens à la marginalité ? Le sixième roman de J. Divassa Nyama, *Le Roi de Libreville* (2011), qui relate les tribulations de Pa'a dans les rues d'une ville qui lui est inconnue, rend compte de cet état d'exclusion et de marginalité auquel prédispose la vieillesse dans le monde moderne.

Si, à propos d'Hampâté Bâ, nous soulignons l'importance d'une néoralité aujourd'hui en Afrique, c'est pour montrer que la question de la sauvegarde d'un patrimoine en péril, incontournable et capitale il y a plusieurs décennies, dans un contexte particulier qui est celui des indépendances, n'est sans doute plus, à l'heure de la mondialisation et des nouvelles technologies, la seule façon de rendre compte de son héritage.

### 3.3. Réinterroger l'héritage

Des rencontres comme celle du Silal offrent l'opportunité de réinterroger cet héritage et de susciter une vigilance critique dans la communauté des chercheurs. C'est dans cette perspective que S. R. Renombo, enseignant au département des Lettres Modernes à l'Université Omar Bongo de Libreville, a rappelé, qu'au Gabon,

La réception d'Hampâté Bâ est encore très faible au niveau de l'enseignement secondaire et à l'université. Les enseignants et les intellectuels n'ont pas encore su payer leur dette. Nous sommes encore redevables à Hampâté Bâ. Il y a un legs dont nous n'avons pas suffisamment hérité<sup>7</sup>.

Que pourrions-nous donc faire pour nous acquitter de cette lourde dette ? Au delà des diverses actions, ce qui nous a paru important au niveau de la recherche, est d'envisager une réflexion sur Hampâté Bâ en nous intéressant non pas uniquement au message de la sauvegarde des traditions en danger, mais plutôt à la capacité qu'il a mise en œuvre, de façon consciente sans aucun doute, à allier les différences s'agissant notamment de la question des langues, de l'oral et de l'écrit, des savoirs et des pratiques religieuses par exemple. Ce processus d'alliances des différences ou des contraires, est une démarche qui prend sans doute sa source dans le symbole. Et le mode d'apprentissage par symbole apparaît, en effet, comme un élément majeur dans l'enseignement initiatique dont est imprégnée une grande part de l'œuvre d'Hampâté Bâ. Le symbole, dit-il,

comporte une interprétation positive et une interprétation négative, en raison du dualisme inhérent à toute chose.(...) de même que la journée est

---

<sup>7</sup>Propos tiré d'un long entretien précédant la manifestation du SILAL en hommage à Hampâté Bâ.



composée d'une face obscure (la nuit) et d'une face lumineuse (le jour), toute chose comporte deux aspects, l'un diurne et l'autre nocturne .

Cette binarité qui ouvre à la multiplicité est non seulement une vision du monde mais aussi un mode d'être et un principe d'appréhension des choses qui selon nous, imprègne l'œuvre, la vie, le parcours et la pensée d'Hampâté Bâ. Elle puise certainement sa source dans ce qu'en bambara, explique Hampâté Bâ (1998, p. 130), « Les personnes de la personne sont multiples dans la personne ».

Sur cette question, il confie que l'attitude de sa mère à son égard rendait parfaitement compte des différentes personnes qui coexistent et cohabitent en lui. Il s'agit en l'occurrence, de l'homme de religion, de l'enfant peul et du toubab. Le principe qui consiste à rendre compatibles et traduisibles les choses, les univers, les langues en dépassant leurs oppositions apparentes, est une démarche féconde à laquelle fait écho A. Mbembé ( p. 30) lorsqu'il annonce à propos de « L'Afrique qui vient » que « L'Afrique c'est d'abord la *multiplicité – et donc la relation* » et qu' « être Africain dans le monde actuel et à venir, c'est savoir chaque fois réactiver, dans les conditions du temps, *ces ressources de la multiplicité, de la circulation et du mouvement*. C'est participer, de plein droit, au grand mouvement de décloisonnement du monde ».

#### 4. Conclusion

S'il avoue n'avoir aucun titre universitaire à faire valoir et tout devoir à son maître T. Bokar, A. Hampâté Bâ se présente néanmoins, dans une de ses publications posthumes (1998, p. 12), comme étant « à la fois religieux, poète peul, traditionaliste, initié aux sciences secrètes peule et bambara, historien, linguiste, ethnologue, sociologue, théologien, mystique musulman, arithmologue et arithmosophe ». Cette somme de qualifications traduit l'immensité du savoir et l'esprit d'ouverture d'un homme dont l'œuvre appartient désormais au patrimoine de l'humanité.

Icône de la défense des cultures africaines, l'image d'Hampâté Bâ reste attachée à sa célèbre formule, « un vieillard qui meurt est une bibliothèque qui brûle » qui soulève la question de l'urgence de la collecte et de la transcription d'un patrimoine en péril, dont les vieillards sont les détenteurs privilégiés. On peut toujours admettre la réalité d'une déperdition des discours de la tradition orale en raison de la colonisation et du modernisme. Mais, on peut en même temps considérer, en tenant compte de l'histoire et des dynamiques sociales, que la perspective de la menace d'une fin des littératures traditionnelles proclamée trop tôt et dans un contexte particulier, mérite d'être révisée et relativisée en tenant compte de la « Vie et évolution des genres dans l'oralité africaine d'aujourd'hui » (J. Derive, 1985). Pour nous, l'héritage d'Hampâté n'est pas fossilisé dans une formule, fût-elle célèbre. Il appartient non pas au passé et aux essences immuables, mais se dévoile en une capacité de



d'adaptation et de transformation à partir des éléments contraires intégrés comme des ressources.

### Références Bibliographiques

- DERIVE Jean, 1985, « Vie et évolution des genres dans l'oralité africaine aujourd'hui », *Notre Librairie, CLEF*, n° 78, pp. 57-63.
- \_\_\_\_\_ 1993, « Oralité moderne et nouveaux bardes dans les pays africains francophones », *Revue de littérature comparée (Les Littératures d'Afrique noire)*, n°1, pp. 101-108.
- DIAGNE Mamousse, 2005, *Critique de la raison orale*, Paris, Karthala.
- DIAGNE Souleymane Bachir, 2013, *L'Encre du savant*, Paris, Présence Africaine.
- DIETERLEN Germaine, 1965, *Textes sacrés d'Afrique noire (Préface d'Amadou Hampâté Bâ)*, Paris, Gallimard.
- DIVASSA NYAMA Jean, 2011, *Le Roi de Libreville*, Bertoua, Éditions Ndzé.
- « Lettre d'Amadou Hampâté Bâ à la Jeunesse », 2017, *L'UNION*, n° 12402 du mercredi 19 avril, p. 8.
- HAMPATE Ba Amadou et KESTELOOT Lilyan, 1968, *Kaïdara*, Paris, Les Classiques africains.
- HAMPATE Ba Amadou et DIETERLEN Germaine, 1969, *Koumen, textes initiatiques des pasteurs peuls*, Paris, Julliard.
- \_\_\_\_\_ , 1998, *Sur les traces d'Amkoullel*, Paris, Actes Sud.
- HECKMANN Hélène, 1993, « Amadou Hampâté Bâ et la récolte des traditions orales », *Journal des africanistes*, tome 63, fascicule 2, pp. 53-56.
- MBEMBE Achille, 2017, « L'Afrique qui vient », *Penser et écrire l'Afrique aujourd'hui*, MABANCKOU Alain (dir.), Paris, Seuil.
- MBOT Jean Emile, 1975, *Ebughi bafia*, Paris, Institut d'ethnologie.
- MOURALIS Bernard, 1997, « Autobiographies et récits de vie dans la littérature africaine : De Bakary Diallo à Mudimbe », *cahiers de littérature orale*, n° 42, pp. 105-121.
- NDONG NDOUTOUME Tsira, 1970, *Le Mvett, épopée fang*, Paris, Présence Africaine.
- \_\_\_\_\_ , 1975, *Le Mvett, Livre II*, Paris, Présence Africaine.
- RICARD Alain, 1995, *Littératures d'Afrique noire, des langues aux livres*, Paris, Karthala.
- TRIAUD Jean-Louis, 2015, « La construction d'une hagiographie à la croisée de l'oral et de l'écrit : Thierno Bokar, Amadou Hampâté Bâ, Théodore Monod », *Métamorphoses de l'oralité entre écrit et image*, Gaetano Ciarcià, Eric Jolly (dir.) Paris, Karthala, p. 227-236.