

# La tradition orale et sa méthodologie

*J. Vansina*

Les civilisations africaines au Sahara et au sud du désert étaient en grande partie des civilisations de la parole, même si l'écriture était connue, comme en Afrique occidentale depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, car savoir écrire était l'apanage de très peu de personnes et le rôle des écrits restait souvent marginal par rapport aux préoccupations essentielles de la société. Ce serait une erreur de réduire la civilisation de la parole simplement à un négatif: « absence d'écrire » et de conserver le dédain inné des gens lettrés pour les illettrés, dédain que l'on retrouve dans tant d'expressions comme le proverbe chinois: « L'encre la plus pâle est préférable à la parole la plus forte. » Ce serait méconnaître totalement le caractère de ces civilisations orales. Que l'on en juge par ce que disait un étudiant initié à une tradition ésotérique: « La puissance de la parole est terrible. Elle nous lie ensemble et trahir le secret nous détruit » (en détruisant l'identité de la société, parce qu'elle détruit le secret commun).

## La civilisation orale

Celui qui veut employer des traditions orales doit d'abord se pénétrer de l'attitude des civilisations orales envers le discours, une attitude qui varie du tout au tout par rapport à celle des civilisations où l'écriture a consigné tous les messages importants. La société orale connaît le parler courant mais aussi le discours clef, un message légué par les ancêtres, c'est-à-dire une tradition orale. En effet la tradition est définie comme un témoignage

transmis verbalement d'une génération à l'autre. Presque partout le « verbe » possède une puissance mystérieuse parce que les mots créent les choses. Du moins c'est l'attitude qui prévaut dans la plupart des civilisations africaines. Les Dogon ont sans doute exprimé ce nominalisme de la façon la plus explicite; dans les rituels on constate partout que le nom est la chose et que « dire » c'est « faire ».

L'oralité implique une attitude devant la réalité, et non seulement un manque de quelque chose. Pour l'historien des temps contemporains qui est noyé dans des masses de messages écrits et doit développer une technique pour lire rapidement, quitte à ne bien comprendre que par la répétition des mêmes données dans de nombreux messages, les traditions déroutent. Elles exigent au contraire un retour continuels vers la source. Le Zaïrois Fu Kiau fait justement remarquer qu'il est naïf de lire un texte oral une ou deux fois et puis de croire qu'on l'a compris. Il faut l'entendre. Il faut l'apprendre, l'intérioriser comme un poème, le questionner pour dégager ses significations multiples, du moins s'il s'agit d'un discours important. L'historien doit donc apprendre à ralentir, à réfléchir, pour pénétrer dans une représentation collective car le corpus de la tradition est la mémoire collective d'une société qui s'explique à elle-même. De nombreux savants africains, tels que A. Hampâté-Ba ou Boubou Hama ont d'ailleurs exprimé ce même raisonnement de façon éloquente. A l'historien de s'initier d'abord aux modes de pensée de la société orale avant d'en interpréter les traditions.

## Nature de la tradition orale

La tradition orale est définie comme *un témoignage transmis oralement d'une génération à une des suivantes*. Ses caractères propres sont la verbalité et la transmission qui diffère des sources écrites. La verbalité est très difficile à définir.

Un document écrit est un objet: un manuscrit. Mais un document verbal peut être défini de plusieurs façons, puisqu'un témoin peut interrompre son témoignage, se corriger, se reprendre, etc. Aussi faut-il user d'un certain arbitraire pour définir le témoignage comme l'ensemble de toutes les déclarations d'une personne concernant une même séquence d'événements passés, pourvu que le témoin n'ait pas acquis de nouvelles connaissances entre les différentes déclarations. Car dans ce dernier cas la transmission serait altérée et on se trouverait devant une nouvelle tradition. Il y a des personnes qui connaissent des traditions concernant toute une série d'événements différents, notamment les spécialistes comme les griots. On connaît le cas d'une personne qui dit deux traditions différentes au sujet d'une même évolution historique.

Des informateurs rwandais racontaient aussi bien la version selon laquelle le premier Tutsi tombé du ciel rencontra le Hutu sur terre, que l'autre version selon laquelle Tutsi et Hutu étaient frères. Deux traditions distinctes,

un même informateur, un même sujet ! C'est pourquoi on a introduit « une même séquence d'événements » dans la définition du témoignage. Enfin tous connaissent le cas de l'informateur local qui raconte une histoire composite, élaborée à partir des différentes traditions qu'il connaît.

La tradition est un message transmis d'une génération à celle qui suit. Car toutes les données verbales ne sont pas des traditions. On distingue d'abord le *témoignage verbal* du *témoignage oculaire* qui possède une grande valeur parce qu'il s'agit d'une source « immédiate », non transmise, où les aléas de déformation du contenu sont minimisés.

Toute tradition orale valable doit remonter d'ailleurs à un témoignage oculaire. Il faut écarter aussi la *rumeur*, qui est bien une transmission de message mais dont le caractère propre est de traiter de « bruits » qui courent. C'est pourquoi de nos jours on l'appelle parfois « radio-trottoir ». Elle se déforme tellement qu'elle ne peut être utile que pour exprimer la réaction populaire devant un événement donné. Elle aussi peut donner naissance à une tradition lorsqu'elle est reprise par des générations ultérieures. Enfin il reste la tradition à proprement parler qui transmet un document aux générations futures.

L'origine des traditions se situe soit dans le témoignage oculaire, soit dans une rumeur, soit dans une création nouvelle à partir de différents textes oraux existants, brassés et remaniés pour créer un message nouveau. Or seules les traditions qui remontent à un témoignage oculaire sont valables. Les historiens de l'islam l'avaient bien compris. Ils avaient développé une technique complexe pour déterminer la valeur des *Hadīth*, ces traditions qui se réclament des dires du Prophète, recueillis par ses compagnons. Avec le temps le nombre des *Hadīth* devint imposant, et il fallut éliminer ceux pour lesquels on ne pouvait pas reconstituer la chaîne d'informateurs (*Isnād*) reliant le savant qui l'avait fixé par écrit, à un des compagnons du Prophète. Pour chaque chaînon, l'historiographie islamique a développé des critères de probabilité et de crédibilité identiques à ceux des canons de la critique historique actuelle. Le témoin intermédiaire pouvait-il connaître la tradition ? Pouvait-il la comprendre ? Avait-il intérêt à la déformer ? A-t-il pu la transmettre ; quand, comment et où ?

On aura remarqué que la définition de la tradition donnée ici n'implique pas d'autres limitations que la verbalité et la transmission orale.

Elle n'inclut donc pas seulement les messages qui veulent consciemment raconter les événements du passé, comme les chroniques orales d'un royaume ou les généalogies d'une société segmentaire ; mais elle comprend aussi tous les textes oraux transmis, pratiquement dans toute une littérature orale. Celle-ci fournira des indications d'autant plus précieuses qu'elles seront des témoignages inconscients concernant le passé et qu'elles constituent en outre une source majeure pour l'histoire des idées, des valeurs et de l'art oral.

Enfin toutes les traditions sont en même temps des œuvres littéraires et doivent être examinées sous cet angle, tout comme il est nécessaire d'étudier les milieux sociaux qui les ont créées et transmises et la vision du monde qui sous-tend le contenu de toute expression d'une civilisation donnée.

C'est pourquoi les sections suivantes traitent successivement de la critique littéraire, de l'examen du milieu social, et du milieu de civilisation, avant de passer au problème chronologique et à l'évaluation générale des traditions.

## La tradition, œuvre littéraire

La plupart des œuvres littéraires sont des traditions, et toutes les traditions conscientes sont des discours oraux. Comme tous les discours la forme et les canons littéraires influencent le contenu du message; et c'est la raison première pour laquelle il faut placer les traditions dans le cadre général d'un examen des structures littéraires, et en faire la critique sous cet angle.

Un premier problème posé est celui de la forme même du message. Il existe quatre formes fondamentales, résultantes d'une combinaison opératoire de deux principes. Dans certains cas, les mots sont appris par cœur, dans d'autres le choix est laissé à l'artiste. Dans certains cas une série de règles formelles spéciales sont surimposées à la grammaire du langage ordinaire, dans d'autres cas cet appareil conventionnel n'existe pas.

### Formes fondamentales des traditions orales

		<i>contenu</i>	
		<i>figé</i>	<i>libre</i> <i>(choix de mots)</i>
<i>forme</i> {	<i>réglée</i>	poème	épopée
	<i>libre</i>	formule	narration

Le terme « poème » n'est qu'une étiquette qui recouvre les données apprises par cœur et dotées d'une structure spécifique, y compris les chansons. Le terme « formule » est une dénomination qui comprend souvent les proverbes, les devinettes, les prières, les listes de succession, soit tout ce que l'on apprend par cœur, mais qui n'est pas sujet à des règles de composition autres que celles de la grammaire courante. Dans les deux cas, ces traditions comportent non seulement le message mais les mots mêmes qui lui servent de véhicules. On peut donc en théorie reconstruire un archétype initial, exactement comme on peut le faire pour les sources écrites. On peut construire des arguments historiques sur les mots, et pas seulement sur le sens général du message. Il arrive souvent pour les formules, moins souvent pour les poèmes, qu'on ne puisse pas reconstruire un archétype, parce que les interpolations sont trop nombreuses. Par exemple, quand on reconnaît qu'une devise de « clan » résulte d'une série d'emprunts à d'autres devises,

sans qu'on puisse isoler ce qui constituait l'énoncé original et spécifique. En effet, on comprend pourquoi il est si facile d'interpoler dans des formules. Aucune règle n'entrave ce processus.

En revanche, les sources figées sont en principe plus précieuses, parce que plus précises quant à la transmission. En pratique, rares sont celles qui veulent transmettre consciemment des données historiques. En outre, c'est ici que l'on rencontre évidemment des archaïsmes parfois inexplicables. On peut en retrouver la signification dans le cas des langues bantu, parce que les chances qu'une langue voisine aura conservé un mot ayant le même radical que l'archaïsme étudié, sont assez grandes. Ailleurs, on doit s'en remettre au commentaire de l'informateur qui peut reprendre un commentaire traditionnel ou... l'inventer. Il est plus ennuyeux que ce même genre de texte se complique d'allusions poétiques, d'images voilées, de jeux de mots à significations multiples. Non seulement on ne peut rien comprendre à un texte hermétique pareil sans commentaire, mais souvent, il n'y a que l'auteur qui a saisi toutes les nuances. Or il ne transmet pas tout dans le commentaire explicatif plus ou moins valable qui va de pair avec la transmission du poème. Cette particularité est fort répandue, notamment en ce qui concerne les poèmes ou chansons panégyriques sud-africains (Tswana, Sotho), est-africains (région interlacustre), centre-africains (Luba, Kongo) ou ouest-africains (Ijo).

Le terme « épopée » est une dénomination signifiant qu'à l'intérieur d'un canevas imposé de règles formelles, comme les rimes, les modèles relatifs aux tons, aux longueurs de syllabes, etc., l'artiste garde le choix de ses mots. Il ne faut pas confondre ce cas avec les morceaux littéraires de style héroïque et de longue durée, comme les récits de Soundjata, de Mwindo (Zaïre) et de nombreux autres. Dans le genre en cause ici, la tradition comporte, outre le message, le cadre formel, mais rien de plus. Souvent cependant on y trouve des vers caractéristiques qui servent de bouche-trou ou qui rappellent simplement à l'artiste, le cadre ou le canevas formel. Certains de ces vers remontent probablement à la création de l'épopée. De telles « épopées » existent-elles en Afrique? Nous pensons que oui et que certains genres poétiques du Rwanda, notamment, se classent dans cette catégorie tout comme les chants-fables Fang (Cameroun-Gabon). Notons que, puisque le choix des mots reste libre, on ne peut reconstruire un véritable archétype pour ces épopées. Mais ajoutons immédiatement que les exigences de forme sont telles qu'il est vraisemblable que le bloc d'une « épopée » remonte à un seul original. L'examen des variantes le démontre souvent.

Restent les « narrations » qui comprennent la plupart du temps des messages historiques conscients. La liberté laissée à l'artiste ici permet de nombreuses combinaisons, de nombreuses refontes, réorganisations d'épisodes, extensions de descriptions, développements, etc. On peut alors difficilement reconstruire un archétype. La liberté de l'artiste est totale; mais seulement du point de vue littéraire: le milieu social pourrait lui imposer une fidélité parfois rigide envers ses sources. Malgré les handicaps mentionnés, il est possible de déceler l'origine hybride d'une tradition en récoltant toutes ses variantes, y compris celles qui ne sont pas considérées comme historiques et

en recourant à des variantes provenant de peuples voisins. On peut glisser ainsi parfois insensiblement de l'historique au merveilleux. Mais on arrive aussi à éliminer d'une série de versions orales celles qui ne remontent pas à un témoignage oculaire. C'est une critique essentielle à appliquer.

Chaque littérature orale possède sa propre division en genres littéraires. L'historien s'attachera à connaître non seulement ce que représentent ces genres pour la civilisation qu'il étudie, mais il récoltera au moins un échantillon représentatif de chacun d'eux, puisque dans les genres on peut s'attendre à trouver des données historiques, et que les traditions qui l'intéressent plus spécialement se laissent mieux comprendre dans le contexte général. Déjà la classification interne donne des indications précieuses. On découvrira si les propagateurs de ces textes établissent une démarcation, par exemple, entre les récits historiques et les autres.

Enfin les genres littéraires sont soumis à des conventions littéraires qu'il faut connaître pour comprendre le sens réel du texte. Il ne s'agit plus de règles formelles mais de choix de termes, d'expressions, de préfixes peu usuels, de différentes licences poétiques. Une attention plus particulière doit être portée aux mots ou expressions à résonances multiples. De plus les termes clefs qui sont intimement liés à la structure sociale, à la conception du monde, et qui sont pratiquement intraduisibles, sont à interpréter à travers la grille du contexte littéraire dans lequel ils apparaissent.

On ne saurait tout récolter. L'historien est donc forcé de tenir compte des exigences pratiques et se limitera en connaissance de cause, une fois qu'il possède un échantillon représentatif des genres littéraires.

En ce qui concerne les récits, seul un catalogue des catégories de récits appartenant à l'ethnie étudiée ou à d'autres, permettra de déceler non plus seulement des images ou des expressions favorites, mais de véritables épisodes stéréotypés, par exemple, dans les relations que l'on peut qualifier de « légendes migratoires » (*Wandersagen*). Ainsi un récit luba des rives du lac Tanganyika raconte comment un chef se débarrasse d'un autre en l'invitant à s'asseoir sur une natte en dessous de laquelle il avait fait creuser un puits muni de pieux acérés. L'autre s'assit et se tua. On retrouve le même scénario non seulement depuis les grands lacs jusqu'à l'océan mais même chez les Peul du Liptako (Haute-Volta) comme chez les Hawsa (Nigeria) et les Mossi du Yatenga (Haute-Volta). L'importance de ces épisodes-clichés est évidente. Malheureusement nous ne possédons aucun ouvrage de référence à leur sujet quoique H. Baumann donne des indications pour une série de clichés concernant « les origines »<sup>1</sup>. Il nous semble urgent d'établir des catalogues pratiques pour la recherche de ces stéréotypes. Les index de motifs populaires (*Folk Motiv Index*) ne sont pas maniables et sont confus, car ils sont fondés sur des traits mineurs, choisis arbitrairement, alors que l'épisode représente dans les récits africains une unité naturelle dans un catalogue.

Lorsqu'on rencontre un cliché de ce genre, on n'est pas en droit de rejeter toute la tradition ou même la partie où figure cette séquence, comme non

1. BAUMANN, 1936.

valable. On expliquera plutôt pourquoi ce cliché est utilisé. Dans le cas cité, il explique simplement qu'un chef en élimine un autre et il ajoute un commentaire factice, mais qui plaît aux auditeurs. Le plus souvent on s'apercevra que ce genre de clichés échafaude des explications et des commentaires pour des données qui peuvent être parfaitement valables.

La critique littéraire à proprement parler ne rendra pas seulement compte des sens littéraux et des sens voulus d'une tradition, mais aussi des contraintes imposées à l'expression du message par les exigences formelles et stylistiques. Elle évaluera l'effet de la déformation esthétique, s'il y en a une, ce qui est souvent le cas. En effet, même les messages du passé ne doivent pas être trop ennuyeux. C'est ici que l'observation des représentations sociales relatives à la tradition revêt une importance cruciale. Et nous disons représentation plutôt que « reproduction », parce que dans la grande majorité des cas, un élément esthétique entre en jeu. Si les critères esthétiques priment sur la fidélité de reproduction, une déformation esthétique profonde se produira, reflétant le goût du public et l'art du traditionaliste. Même dans les autres cas, on trouve souvent des arrangements de textes qui vont jusqu'à habiller les traditions à contenu historique précis, de l'uniforme des canons artistiques en vigueur. Dans les récits par exemple, une série d'épisodes menant à un apogée agence l'intrigue principale, tandis que d'autres constituent des répétitions parallèles, cependant que d'autres encore ne sont que des transitions d'un des paliers du récit au suivant. En règle générale on peut admettre que plus un texte se rapproche du canon attendu et admiré par le public, plus il est déformé. Dans une série de variantes, la variante correcte pourra parfois être décelée du fait qu'elle va à l'encontre du canon, tout comme une variante qui contredit la fonction sociale d'une tradition est plus probablement vraie que les autres. N'oublions cependant pas ici que tous les artistes du verbe ne sont pas excellents. Il y en a de mauvais et leur variante sera toujours un échec ! Mais l'attitude d'un public, tout comme le montage d'une représentation n'est pas exclusivement un événement artistique. C'est surtout un événement social, et cela nous oblige à considérer la tradition dans son milieu social.

## Le cadre social de la tradition

Tout ce que la société juge important pour le bon fonctionnement de ses institutions, pour une bonne compréhension des statuts sociaux et des rôles afférents, pour les droits et les obligations de chacun, tout cela est transmis soigneusement. Dans une société orale ce sera par la tradition, alors que dans la société qui écrit, seuls les souvenirs les moins importants sont laissés à la tradition. C'est ce fait qui pendant longtemps a induit les historiens en erreur quand ils croyaient que les traditions étaient des genres de contes de Perrault, de berceuses ou de jeux d'enfants.

Chaque institution sociale, chaque groupe social aussi possède une identité propre qui s'accompagne d'un passé inscrit dans les représentations collectives d'une tradition qui en rend compte et qui le justifie. C'est pourquoi

chaque tradition possédera sa « surface sociale » pour reprendre l'expression de H. Moniot. Sans surface sociale, la tradition ne serait plus transmise et sans fonction, elle perdrait sa raison d'être et serait abandonnée par l'institution qui la sous-tend.

On pourrait être tenté de suivre certains qui ont cru pouvoir prédire quel serait le profil du *corpus* des traditions historiques d'une société donnée, à partir d'un classement des collectivités en types comme « Etats », « sociétés anarchiques », etc. S'il est vrai que l'on peut classer grossièrement la série de sociétés africaines en modèles de ce genre, il n'est pas difficile de démontrer que ces typologies peuvent être continuées à l'infini, puisque chaque société diffère des autres et que les critères employés sont arbitraires et limités. Il n'existe pas deux Etats identiques ou même analogues dans le détail. On trouve des différences énormes entre les grandes lignes d'organisation des sociétés Masai (Kenya-Tanzanie), Embu (Kenya), Meru (Kenya), Galla (Kenya-Ethiopie) bien qu'on puisse toutes les classer comme sociétés « à classes d'âge » et qu'elles se situent dans une même partie de l'Afrique. Veut-on prendre un cas de société dite « anarchique simple », comportant de petits groupes structurés par des lignages multiples, on pourrait penser que les Gouro (Côte d'Ivoire) seraient un bon cas. On s'attend ici à un « profil » de traditions qui ne contiendrait que des histoires de lignages et des généalogies. Et on les trouve. Mais on rencontre aussi une histoire ésotérique véhiculée par une société secrète. Prend-on le cas des Tonga de Zambie, on retrouve l'histoire du lignage, mais aussi celle de centres rituels animés par les pluviateurs. Il n'y a pas de société de ce type qui ne présente pas une institution majeure « inattendue ». Le cas extrême pour les Etats est bien celui du royaume des Batéké (Tio) où la tradition royale ne remonte pas à plus de deux générations, alors que les royaumes sont supposés avoir des traditions fort anciennes. De plus, on remonte plus loin en recueillant les traditions des symboles magiques des seigneurs qu'en suivant celles relatives au symbole royal ! Les généralisations hâtives sont absolument déplacées. Ce n'est qu'*a posteriori* que l'on détermine le « profil » d'un *corpus* de traditions données.

Il est évident que les fonctions remplies par les traditions tendent à les déformer, quoiqu'on ne puisse établir un catalogue complet des fonctions, puisqu'une tradition peut en remplir plusieurs et peut jouer un rôle plus ou moins précis ou diffus par rapport aux fonctions qu'elle remplit. Mais la raison principale est que le terme fonction prête à confusion. Le plus souvent on l'emploie pour dénommer tout ce qui sert à renforcer ou à maintenir l'institution dont elle dépend. Comme le lien n'est pas tangible, l'imagination peut fournir une liste illimitée de fonctions « à remplir » et le choix n'est pas possible. N'empêche qu'on peut néanmoins distinguer certaines traditions. Telles ces « chartes mythiques », ces histoires dynastiques, ces généalogies, ces listes de rois qui peuvent être considérées comme de véritables constitutions non écrites. On peut élargir cette catégorie en y groupant toutes les traditions qui ont trait à des buts juridiques publics, par exemple celles qui maintiennent les droits publics sur des domaines. Il s'agit généralement de traditions *officielles* en ce sens qu'elles prétendent



à une validité universelle pour la société. Les traditions *privées*, associées à des groupes ou des institutions englobées dans d'autres seront moins bien conservées, parce que moins importantes, mais souvent plus véridiques que les autres. Mais il convient de noter que la tradition privée est officielle pour le groupe qui la transmet. Ainsi une histoire de famille est privée par rapport à celle de tout un Etat et ce qu'elle a à dire au sujet de l'Etat est moins sujet au contrôle de l'Etat qu'une tradition publique officielle. Mais à l'intérieur de la famille la tradition privée devient officielle ! Pour tout ce qui touche à la famille on devra donc la traiter comme telle. On comprend dès lors pourquoi il est si intéressant d'employer des traditions de famille ou de terroirs pour élucider des points d'histoire politique générale. Leur témoignage est moins sujet à déformation et peut contrôler efficacement les assertions faites par les traditions officielles. En revanche, comme il s'agit de sous-groupes, la profondeur, le soin avec lesquels elles sont transmises sont souvent peu satisfaisants, comme le montrent de nombreuses variantes.

Parmi les autres fonctions les plus fréquentes, on peut mentionner succinctement les fonctions religieuses, liturgiques (comment accomplir un rituel), les fonctions juridiques privées (précédents), les fonctions esthétiques, didactiques, historiques, la fonction de commentaire à un texte ésotérique, et ce que les anthropologues appellent la fonction mythique. En considérant d'une part les fonctions et, d'autre part, le genre littéraire, on peut constituer pour l'historien une typologie valable qui lui permet de procéder à une évaluation générale des déformations probables que ses sources auront subies, tout en donnant des indications sur la transmission. Pour ne reprendre que les types qui sont le produit d'une telle classification, on peut distinguer les noms, titres, slogans ou devises, formules rituelles, formules didactiques (proverbes), listes de toponymes, de noms de personnes, généalogies, etc. Il s'agit dans tous ces cas de « formules » au point de vue de la forme fondamentale. Les poèmes historiques, panégyriques, liturgiques ou de cérémonie, religieux, personnels (lyriques et autres), les chansons de tous types (berceuses, chansons de travail, de chasseurs, de payeurs, etc.), sont des « poèmes » à ce point de vue. « L'épopée » comme forme fondamentale est représentée par certains poèmes ne correspondant pas à ce qu'on désigne habituellement par ce nom. Enfin la « narration » comprend les récits généraux, historiques ou non, les récits locaux, familiaux, épiques, étiologiques, esthétiques, les souvenirs personnels. En outre, on rangera ici les précédents légaux qui sont rarement transmis par tradition orale, les commentaires de textes et les notes occasionnelles qui sont essentiellement des réponses brèves à des questions telles que : comment sommes-nous arrivés à cultiver le maïs, d'où nous vient le masque de danse, etc.

De la liste qui précède on voit immédiatement quelle *peut* être l'action déformatrice d'une institution sur chacun des types. Mais encore faut-il démontrer qu'une telle action a effectivement eu lieu ou que la probabilité de déformation est très grande. Souvent on arrive à démontrer qu'une tradition est vraiment valable parce qu'elle ne suit pas la déformation attendue. Par exemple

tel peuple se dit « cadet » d'un autre ; telle chronique royale admet une défaite ; telle formule qui doit expliquer la géographie physique et humaine du pays ne s'applique plus à la réalité actuelle. Dans tous ces cas, l'analyse démontre la validité de la tradition parce que celle-ci a résisté au nivellement.

Dans leur ouvrage traitant du phénomène de l'écriture (literacy) Goody et Watt ont argué que la société orale procède constamment et automatiquement à une homéostasie qui efface de la mémoire collective — d'où le terme d'amnésie structurelle — toute contradiction entre la tradition et sa surface sociale. Or les cas cités plus haut montrent que cette homéostasie n'est que partielle. Il s'ensuit que l'on ne peut rejeter en bloc la valeur historique des traditions sous prétexte qu'elles servent certaines fonctions. Il s'ensuit aussi qu'une critique sociologique serrée devra être appliquée à chaque tradition. Dans le même ouvrage les mêmes auteurs prétendent que la culture d'une société verbale est homogénéisée, c'est-à-dire que le contenu en connaissances du cerveau de chaque adulte est approximativement le même. La chose est loin d'être entièrement vraie. Des spécialistes artisans, politiques, juridiques, religieux connaissent beaucoup de choses que leurs contemporains de la même ethnie ne connaissent pas. Chaque ethnie a ses penseurs. Chez les Kouba (Zaïre) par exemple, nous avons rencontré trois hommes qui partant du même système de symboles en arrivaient à trois philosophies bien différentes, et nous soupçonnons qu'il en va de même chez les Dogon. En ce qui concerne les traditions, on constate que dans de très nombreux groupes il existe des traditions ésotériques secrètes, qui sont le privilège d'un petit groupe, et des traditions exotériques publiques. Ainsi la famille royale de l'Ashanti connaissait un récit secret au sujet de son origine, tandis que le grand public n'avait accès qu'à la version publique. Au Rwanda les spécialistes *biiru* seuls connaissaient les rituels de la royauté, et encore, il fallait qu'ils soient ensemble pour en connaître la totalité, puisque chaque groupe de *biiru* n'en détenait qu'une partie. Dans presque tous les rituels d'intronisation de rois en Afrique, on trouve des pratiques et des traditions secrètes. Est-ce à dire que la tradition ésotérique soit nécessairement plus exacte que la tradition exotérique ? Cela dépend du contexte. Après tout, elles aussi peuvent être déformées pour des raisons impératives, et d'autant plus impératives que le collègue qui détient le secret est un groupe clé de la société. Remarquons ici qu'empiriquement nous ne connaissons encore que très peu de traditions ésotériques, parce que l'ordre ancien dans lequel elles trouvent leurs racines n'a pas entièrement disparu. Celles que nous connaissons proviennent de sociétés qui ont été bouleversées profondément. Et beaucoup de ces traditions s'évanouiront sans doute sans qu'un historien puisse les recueillir. Mais à partir des bribes que nous avons, nous pouvons quand même affirmer que certaines traditions *ogboni* du pays Yoruba ont été déformées au point de ne plus constituer un message valable en ce qui concerne les origines de l'*ogboni*, alors que le *biiru* par exemple semble être plus valable. Cela ne provient pas du caractère ésotérique mais du but de ces traditions : les premières légitiment un pouvoir puissant détenu par un petit groupe d'hommes ; alors que les secondes ne sont que la mémorisation d'un rituel pratique.

Chaque tradition possède sa surface sociale. Pour trouver les traditions y afférentes et pour examiner la qualité de leur transmission, il faudra donc que l'historien apprenne à connaître aussi précisément que possible la société en question. Il doit examiner toutes les institutions pour trouver les traditions, exactement comme il examinera tous les genres littéraires pour y déceler des données historiques. Le groupe dirigeant d'une société détient les traditions officielles et leur transmission est souvent assurée par des spécialistes qui emploient des moyens mnémotechniques (souvent le chant) pour se rappeler des textes à apprendre. Parfois il y a contrôle par des collègues lors de la récitation en privé et de la performance publique associée à une cérémonie majeure. Mais les spécialistes ne sont pas toujours rattachés au pouvoir. Il en va ainsi pour les généalogistes, les tambourineurs de chefs ou de rois, les gardiens de tombeaux<sup>2</sup>, les prêtres de cultes nationaux. Mais il existe aussi des spécialistes à d'autres niveaux. Chez les Xhosa (Afrique du Sud) on trouve des femmes spécialisées dans l'art de représenter des récits divertissants *ntsomi*. À côté d'elles il y en a d'autres qui savent le faire aussi, mais n'en font pas une spécialité. C'est le cas courant pour les spectacles populaires. Certains officiants religieux sont souvent aussi des spécialistes en tradition orale : ainsi les gardiens des *mhondoro shona* (Rhodésie) connaissent l'histoire des esprits à la garde desquels ils sont affectés. Enfin certains sont des troubadours comme les griots qui récoltent des traditions à tous les niveaux et représentent les textes convenus devant une audience appropriée lors d'une occasion donnée : mariage, décès, fête chez un chef, etc. Les cas où il n'y a aucune spécialisation, même au niveau de l'histoire des terres ou de la famille, sont rares. Il y a toujours des individus qui sont socialement supérieurs (les *abashinga ntabe* du Burundi pour les questions de terre, par exemple) ou qui sont mieux doués et à qui on laisse le soin de retenir et de transmettre les traditions. Enfin une dernière catégorie de gens mieux informés (on n'ose plus employer le mot spécialiste) regroupe ceux qui habitent près de lieux historiques importants. Ici la vie au milieu même du paysage qui sert de cadre pour une bataille par exemple, sert de moyen mnémotechnique à la tradition.

Examiner les « surfaces sociales » permet donc de déceler les traditions existantes, de les placer dans leur contexte, de trouver les spécialistes qui en ont la charge, d'examiner les transmissions. Cet examen permet aussi de trouver des indices précieux quant à la fréquence et à la forme des représentations elles-mêmes. La fréquence est un indice de la fidélité de la transmission. Chez les Dogon (Mali) le rituel du Sigi n'est transmis qu'une fois tous les soixante ans environ. Cela favorise les oublis ; et rares sont ceux qui ont vu deux Sigi et ont compris de quoi il s'agissait lors du premier de façon à pouvoir diriger le second. Seules des personnes de 75 ans au moins peuvent le faire. On peut supposer que le contenu du Sigi et l'enseignement dispensé varieront plus fortement qu'une forme de tradition comme celle d'un festival annuel dans le Nigeria méridional. D'autre part,

2. Dans certains pays cependant, ceux-ci font partie intégrante de la classe dirigeante : ainsi pour le bendnaba (chef des tambours) chez les Mossi.

une fréquence de représentation très élevée ne signifie pas nécessairement que la fidélité de la transmission l'est également. Cela dépend de la société. Si la société tient à une fidélité très stricte, la fréquence contribuera à la maintenir. C'est le cas de formules magiques, comme certaines formules pour chasser la sorcellerie, par exemple. C'est ainsi que certaines formules mboon (Zaïre) pour chasser la pluie se situent dans un contexte géographique si archaïque, qu'aucun des éléments mentionnés ne se retrouve plus dans le pays mboon actuel. En revanche si la société n'attache aucune importance à la fidélité de la transmission, la haute fréquence de la représentation altère la transmission plus rapidement qu'une fréquence plus basse. C'est le cas des chansons à la mode et surtout des récits populaires les plus prisés. Tout cela peut et doit d'ailleurs être contrôlé par l'étude des variantes récoltées. Leur amplitude est une mesure directe de la fidélité de la transmission.

Les altérations semblent toujours se situer dans une direction qui augmente l'homéostasie entre l'institution et la tradition qui l'accompagne. Car Goody et Watt n'ont pas entièrement tort. Si des variantes existent et si elles se rangent dans un axe bien défini, on en déduira que celles qui sont le moins conformistes par rapport au but et aux fonctions de l'institution, sont les plus valables. De plus on arrive parfois à démontrer qu'une tradition n'est pas valable, soit en cas d'absence de variantes, quand la tradition est devenue un cliché du genre de: « nous sommes tous venus de X » et que X correspond parfaitement aux besoins de la société; soit là où les variantes sont si divergentes, comme dans les récits populaires, que l'on arrive à peine à reconnaître ce qui constitue une tradition et la sépare d'une autre. Il devient évident dans ce cas que la plupart des versions sont des fabrications plus ou moins récentes à partir d'autres récits populaires. Mais dans ces deux cas extrêmes il faut pouvoir démontrer que l'absence de variantes correspond vraiment à une motivation puissante de la société, tout comme la prolifération de variantes correspond à des soucis esthétiques ou de divertissements supplantant toute autre considération. Ou bien on doit pouvoir démontrer que ce sont les postulats inconscients de la civilisation qui ont homogénéisé la tradition au point d'en faire un cliché sans variantes. C'est précisément cette influence de la civilisation qu'il faut examiner maintenant après avoir fait la critique sociologique.

## Le cadre mental de la tradition

Par cadre mental nous entendons les représentations collectives inconscientes d'une civilisation qui influencent toutes ses expressions et constituent en même temps sa vision du monde. Ce cadre mental diffère d'une société à l'autre. A un niveau superficiel, on retrouve assez facilement une partie de cet ensemble en examinant le contenu du *corpus* entier des traditions par une critique littéraire classique, et en comparant ce *corpus* aux autres manifestations, surtout symboliques, de la civilisation. La tradition, surtout sous

la forme de poème ou de narration, idéalise. Elle crée des images d'Épinal. Toute histoire tend à devenir paradigmatique, et de ce fait mythique — que son contenu soit « vrai » ou non. On trouve ainsi des modèles de comportements idéaux et des valeurs. Il n'est guère difficile de découvrir que dans les traditions royales, les individus deviennent stéréotypés comme dans un western. Tel roi est « le magicien », tel souverain « le juste », un tel « le guerrier ». Or cela déforme les données, car une série de guerres par exemple tendent à être attribuées à un roi guerrier alors que ces campagnes furent menées en fait par un autre. De plus, tous les rois ont en commun des traits qui reflètent une notion idéalisée de la royauté. Il n'est pas plus difficile de trouver les stéréotypes de différents personnages, surtout de leaders, dans d'autres sociétés. Tel est le cas du « héros culturel » qui transforme le chaos en ordre social et qu'on retrouve partout. Le stéréotype du chaos est alors la description d'un monde littéralement à l'envers. Chez les Igala (Nigeria) certains fondateurs sont chasseurs, d'autres descendants de rois. L'un représente le type du statut accompli (*achieved*), l'autre du statut héréditaire (*ascribed*). La réflexion doit expliquer pourquoi il y a deux statuts. Elle suggère comme on l'a observé que le premier stéréotype masque l'arrivée au pouvoir de nouveaux groupes et que les deux stéréotypes reflètent deux situations historiques réellement différentes.

Mais une explication vraiment satisfaisante doit aller jusqu'à exhumier tout le *système* de valeurs et d'idéaux rattachés à des statuts et des rôles qui sont les bases mêmes de toute action sociale et de tout système global. Il a fallu attendre ces dernières années pour que Mc Gaffey retrouve que les Kongo (Zaïre/République populaire du Congo) possèdent un système stéréotypé simple de quatre statuts idéaux de sorcier-devin-chef-prophète qui sont complémentaires. Retrouver une valeur générale positive ou négative est aisé : l'appréciation de la générosité, le rejet de la jalousie comme signe de sorcellerie, le rôle de la Fatalité, voilà des valeurs que l'on voit immédiatement dans les traditions du golfe du Bénin, comme d'ailleurs en pays inter-lacustre. Mais on découvre les valeurs une par une, non pas comme un système cohérent comprenant toutes les représentations collectives. Car valeurs et idéaux ne décrivent que les normes pour un comportement idéal ou parfois cyniquement réaliste qui doivent guider le comportement réel, les rôles attendus d'un chacun. Les rôles sont reliés aux statuts, ceux-ci aux institutions, et l'ensemble constitue la société. Théoriquement donc il faut « démonter » une société pour retrouver ses modèles d'action, ses idéaux et valeurs. L'historien le fait le plus souvent inconsciemment et superficiellement. Il évite les pièges évidents mais se rallie facilement sans le savoir aux prémisses imposées par le système total. Il ne réussit pas à « décoller » ses sources de leur milieu. Nous le savons bien pour avoir mis 18 ans à déceler des relations de ce genre dans l'altération des traditions d'origine Kouba (Zaïre)!

Parmi les représentations collectives qui influencent le plus les traditions, on notera surtout une série de catégories de base qui précèdent l'expérience des sens. Ce sont celles du temps, de l'espace, de la vérité historique, de la causalité. Il en existe d'autres comme par exemple la division du spectre en

couleurs, qui sont de moindre importance. Chaque peuple divise la durée en unités soit en se fondant sur des activités humaines liées à l'écologie, soit sur des activités sociales récurrentes (le temps structurel). Les deux formes de temps sont utilisées partout. On sépare la journée de la nuit; on la divise en parties correspondant au travail, ou aux repas, et les activités sont mises en corrélation avec la hauteur du soleil, le cri de certains animaux pour diviser les heures de la nuit, etc. C'est par l'environnement et les activités qui en dépendent que l'on définit habituellement le mois (lunaire), les saisons, l'année. Mais au-delà, on doit compter par unités de temps structurel. Même en deçà, la semaine est définie par un rythme social: celui de la périodicité des marchés, associée d'ailleurs à une périodicité religieuse dans beaucoup de cas.

Au-delà de l'année, on compte par initiation à un culte, à une classe d'âge, par règne, par génération. Pour l'histoire familiale on peut suivre les naissances et utiliser un calendrier biologique. D'une façon vague on peut se référer à des événements exceptionnels comme les grandes famines, les épidémies ou épidémies mémorables, les comètes, les ravages des sauterelles. Mais ce calendrier de catastrophes est forcément non rythmé. A première vue, il semble qu'il soit peu utile pour la chronologie, alors que les événements récurrents semblent promettre de pouvoir convertir la chronologie relative en chronologie absolue, une fois connue la fréquence des généalogies, classes d'âge, règnes, etc.

La profondeur maximale du temps retrouvée par la mémoire sociale dépend directement de l'institution qui est liée à la tradition. Chacune a sa propre profondeur temporelle. L'histoire de la famille ne remonte pas loin puisque la famille ne compte que trois générations et que souvent il n'y a que peu d'intérêt à se rappeler les événements antérieurs. Donc les institutions qui englobent le plus de personnes ont les meilleures chances de nous faire plonger le plus loin dans le temps. Cela se vérifie pour le clan, le lignage maximal, la classe d'âge du type masai, la royauté. Dans la savane soudanaise les traditions des royaumes et empires du Tekrou, du Ghana et du Mali recoupées par les auteurs arabes et soudanais, remontent jusqu'au XI<sup>e</sup> siècle. Parfois cependant toutes les institutions sont limitées par la même conception de la profondeur du temps, comme chez les Batéké (République populaire du Congo) où tout est ramené à la génération du père ou à celle du grand-père. Tout est télescopé en pair et impair, l'impair tombant du temps des «pères» et le pair du temps des «grands-pères», y compris l'histoire royale.

Cet exemple montre que la notion de la forme du temps importe beaucoup. Dans la zone interlacustre on rencontre une notion cyclique du temps. Mais comme les cycles se succèdent, ce concept débouche sur une spirale. Dans une autre perspective, pour les mêmes sociétés, on distingue des époques; surtout l'époque du chaos et l'époque historique. Ailleurs comme chez les Batéké le temps n'est pas linéaire non plus. Il oscille entre générations alternées. Les conséquences sur la présentation des traditions sont évidentes.

Que la notion de l'espace puisse avoir un intérêt dans ce contexte est moins évident. Mais souvent on a tendance à situer l'origine d'un peuple en un lieu ou dans une direction de prestige: la direction «sacrée» ou

« profane » suivant que l'on pense que l'homme va du sacré au profane ou le contraire. Chaque peuple a imposé un système de directions à sa géographie. Souvent ce sont les rivières qui donnent l'axe des directions cardinales. La plupart des sociétés inscrivent alors l'orientation de leurs villages, de leurs champs parfois (Koukouya de la République du Congo) dans ce système d'axes, comme la plupart le font pour orienter leurs tombes. Les conséquences sont parfois inattendues. Un espace ordonné suivant un seul axe qui fait partie du relief change avec la disposition relative des éléments du relief. Ici « l'aval » est à l'ouest, là il est au nord. Ici « vers le sommet » est à l'est, là à l'ouest. Non seulement on constate que des migrations peuvent provenir de directions privilégiées comme c'est le cas pour les Kouba (Zaïre) ou les Kaguru (Tanzanie) et que ce récit est une cosmologie plutôt qu'une histoire, mais on en arrive à voir des variations dans les points d'origine suivant les accidents du relief ! Seules les sociétés qui utilisent la course du soleil pour déterminer l'axe de l'espace peuvent donner des renseignements exacts en matière de mouvements migratoires généraux, mais malheureusement ces peuples sont en minorité, sauf peut-être en Afrique occidentale où la plupart des peuples font référence à l'Est pour désigner leur origine.

La notion de cause est implicite dans toute tradition orale. Elle est souvent présentée sous la forme de cause immédiate et séparée pour chaque phénomène. Dans ce cas, chaque chose a une origine qui se situe directement au début des temps. On réalise mieux ce qu'est la causalité en examinant les causes attribuées au mal. Celles-ci sont fort souvent liées directement à la sorcellerie, aux ancêtres, etc., et le lien est immédiat. Il ressort de ce type de causalité que le changement est perçu principalement dans quelques domaines bien définis comme la guerre, la succession des rois, etc., où des stéréotypes interviennent. Notons pour finir que cette esquisse de la notion de « cause » est fort sommaire et doit être complétée par des notions de cause plus complexes mais parallèles à celles-ci et qui n'affectent que des institutions sociales mineures.

Quant à la vérité historique, elle reste très liée à la fidélité de la parole transmise. Ainsi elle peut être soit le consensus des dirigeants (Idoma, Nigeria), soit la constatation que la tradition est conforme avec ce que la génération précédente a dit.

Les catégories cognitives se combinent entre elles et s'allient à des expressions symboliques de valeurs pour produire un texte que les anthropologues qualifient de « mythe ». Les traditions les plus sujettes à une restructuration mythique sont celles qui expriment la genèse et donc l'essence, la raison d'être d'un peuple. C'est ainsi qu'une masse complexe de récits kouba traitant des origines et des migrations en pirogue ont finalement trouvé une explication grâce à la découverte d'un concept latent de migration : pour les Kouba, la migration se fait en pirogue de l'aval (sacré) vers l'amont (profane). De même l'explication de beaucoup de noms de migrations et de paysages de genèse qui se présentent en termes de cosmogonie. Ici le cas n'était pas évident, alors que dans bien d'autres ethnies la corrélation est explicite. C'est ainsi que nombre d'ethnologues suivant malheureusement l'exemple de Beidelman, des struc-

turalistes ou des sociologues fonctionnalistes, en arrivent à nier toute valeur à toutes les traditions narratives, parce qu'elles seraient toutes l'expression des structures cognitives du monde, qui sous-tendent toute pensée *a priori*, comme des catégories impératives. Le même jugement doit alors s'appliquer au texte que vous avez sous les yeux ou à celui de Beidelman... Manifestement ces anthropologues exagèrent. De plus, nombre de leurs exégèses semblent hypothétiques. L'historien doit se rappeler que pour chaque cas particulier il lui faut préciser les motifs que l'on possède pour rejeter ou douter d'une tradition. On ne peut rejeter une tradition que lorsque la probabilité d'une création à signification *uniquement* symbolique est vraiment forte et qu'on peut le prouver. Car la tradition reflète en général un « mythe » au sens anthropologique du terme et des données historiques. Dans ces conditions les manuels d'histoire sont des textes de mythologie, puisque tout stéréotype issu d'un système de valeurs et d'intérêts est un message mythique, mais aussi une grille historique à décrypter.

## La chronologie

Sans chronologie, il n'y a pas d'histoire, puisqu'on ne peut plus distinguer ce qui précède de ce qui suit. La tradition orale donne toujours une chronologie *relative* exprimée en listes ou en générations. En général cette chronologie permet de placer tout le *corpus* des traditions de la région étudiée dans le cadre de la généalogie ou de la liste de rois ou de classes d'âge qui couvre l'aire géographique la plus large, mais ne permet pas de lier la séquence relative à des événements en dehors de la région. Les grands mouvements historiques et même certaines évolutions locales passent inaperçues ou restent douteuses parce que l'unité disponible pour la chronologie est géographiquement trop restreinte. La généalogie de la famille ne vaut que pour cette famille et le ou les villages qu'elle habite. Par exemple, la chronologie des Embu (Kenya) est fondée sur des classes d'âge qui ne couvrent qu'une infime aire territoriale où l'on initie les jeunes gens en même temps. Il faudra donc lier les chronologies relatives entre elles et si possible les convertir en chronologies absolues. Au préalable il faut résoudre une autre question: celle de s'assurer que les données utilisées correspondent à une réalité non déformée temporellement.

Or, il s'avère de plus en plus que la chronologie orale est sujette à quelques processus de déformation concomitants et agissant en sens inverse: certains raccourcissent et certains allongent la durée réelle du passé. En outre, il existe une tendance à régulariser les généalogies, les successions, la suite des classes d'âge pour les rendre conformes aux normes *idéales actuelles* de la société. Sinon les données fourniraient des précédents pour des litiges de toute sorte. Le processus homéostatique est bien réel. Dans certains cas privilégiés comme au Rwanda, la tâche de gérer la tradition incombe à un groupe complexe de spécialistes dont les dires ont été corroborés par des fouilles archéologiques.



Les ethnologues ont établi que les sociétés dites segmentaires tendent à éliminer les ancêtres « inutiles », c'est-à-dire ceux qui n'ont pas eu des descendants dont un groupe vit encore comme groupe séparé actuellement. Ce qui explique pourquoi la profondeur généalogique de chaque groupe dans une société donnée tend à rester constante. On n'emploie que les ancêtres « utiles » pour expliquer le présent. D'où le télescopage parfois énorme de la profondeur généalogique. En outre les accidents démographiques réduisent parfois une branche de descendants à un si petit nombre par rapport aux autres branches issues de frères ou sœurs du fondateur de la première, que celle-ci ne peut plus se maintenir en parallèle avec les grands groupes voisins et se fait absorber par l'un d'eux. On réajustera la généalogie et le fondateur du petit groupe est remplacé par celui du groupe plus grand. On simplifie la généalogie. L'identité d'une ethnie est souvent exprimée en plaçant un ancêtre unique au début d'une généalogie. C'est le « premier homme », un héros fondateur, etc. Il sera le père ou la mère du premier ancêtre « utile ». De cette façon on escamote un hiatus entre la genèse et l'histoire consciente. L'opération de tous ces processus a malheureusement conduit assez souvent à une situation où il est pratiquement impossible de remonter avec confiance à plus de quelques générations en amont du présent.

On pensait que beaucoup de sociétés africaines échappaient à ce processus et notamment les Etats. Il n'y avait aucune raison pour que la liste de succession des rois soit incorrecte, que leur généalogie soit douteuse, sauf qu'elle était parfois truquée quand une dynastie en remplaçait une autre et empruntait la généalogie de la précédente pour se légitimer. Mais le nombre de rois et de générations restait apparemment correct. Des études récentes et approfondies incitent à nuancer cette position. Les processus de télescopage, d'allongement et de régularisation peuvent toucher les données dynastiques autant que les autres. Pour les listes de rois par exemple il arrive qu'on supprime les noms des usurpateurs, c'est-à-dire ceux qui sont considérés *actuellement*, ou à n'importe quel moment après leur gouvernement, comme usurpateurs. On peut omettre les rois qui n'ont pas passé par toutes les cérémonies d'initiation, lesquelles sont parfois fort longues. Il arrive qu'on ne compte que pour un le règne du roi qui abdique et reprend le pouvoir par la suite. Tout cela raccourcit le processus historique.

Pour régulariser les choses là où la succession est patrilinéaire et primogénitale comme dans la zone interlacustre, on trouve un nombre étonnant de successions régulières de père en fils qui dépasse de loin la moyenne et même les records observés ailleurs dans le monde. Ce processus de régularisation produit une généalogie typique rectiligne depuis le début jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle environ, où elle devient alors buissonnante. Résultat : on allonge la dynastie en augmentant le nombre de générations, puisque des collatéraux sont présentés comme père et fils. La confusion entre homonymes, entre nom de règne ou titre et nom personnel, ainsi que d'autres particularités de ce genre, peuvent produire soit un rallongement, soit un raccourcissement. Comme à l'époque coloniale, surtout en région d'administration indirecte, la pression pour allonger les dynasties était forte (parce que les Européens,

accordent un grand respect à l'antiquité, tout comme de nombreuses sociétés africaines d'ailleurs), on a employé toutes les ambiguïtés, tous les moyens pour allonger les dynasties. Tous les noms possibles ont alors été utilisés; on a dédoublé si nécessaire ou ajouté des cycles de noms royaux; on a taillé les collatéraux pour allonger le tronc.

Enfin et toujours dans le cas des royaumes, on retrouve souvent le hiatus entre le héros fondateur qui appartient à la cosmogonie et le premier roi historique « utile ». Résultat: seule une enquête serrée peut déterminer si dans des cas particuliers les processus décrits ont joué ou non. A cet égard, la présence d'irrégularités dans la succession et dans les généalogies est la meilleure garantie d'une authenticité, puisqu'elle montre une résistance au nivellement homéostatique.

Les sociétés à classes d'âge n'ont pas encore fait l'objet d'un examen aussi systématique. Certains cas montrent que les processus de régularisation interviennent pour arranger des cycles ou réduire la confusion des homonymes. Mais les variétés de succession de classes d'âge restent à étudier. On ne peut généraliser, sauf pour dire que le problème posé est analogue à celui qui se pose pour les généalogies, puisqu'on compte par génération.

Il ressort d'une étude statistique fouillée, qui a fourni plusieurs des données susmentionnées, que la moyenne d'une génération dynastique tombe habituellement entre 26 et 32 ans. L'échantillon était surtout patrilinéaire, mais les dynasties matrilineaires ne se groupent pas, par exemple, dans la partie inférieure de la distribution statistique. Les données seraient donc valables pour leur cas aussi. La longueur des moyennes de règne varie si fortement avec le système de succession que l'on ne peut fournir des données générales valables. Même dans les cas de succession identique on trouve des écarts considérables entre différentes dynasties.

Armé des données qu'on vient d'exposer, on peut convertir une chronologie relative de générations en chronologie absolue, du moins si la distorsion généalogique n'est pas telle que l'exercice en deviendrait futile. On calcule d'abord la moyenne entre le premier repère chronologique absolu fourni par une date écrite et le présent et on projette la moyenne dans le passé si elle tombe entre 26 et 32 ans. Mais les moyennes ne sont que cela. Leur probabilité augmente avec le nombre de générations concernées et le calcul ne fournit de date raisonnable que pour des têtes de séquence, au mieux, disons une fois par siècle. Toute précision plus grande crée une erreur. De toute façon, il faudrait faire précéder des dates absolues, dérivées de cette façon, d'un sigle pour signaler le fait. Ainsi T 1635 pour la fondation du royaume kouba indiquerait que la valeur est calculée à partir de généalogies et de listes de rois.

Car la même procédure peut s'appliquer à l'établissement d'une durée de règne moyenne. On a vu pourquoi cette moyenne est moins valable que celle des générations. Une des raisons en est qu'en projetant la moyenne vers le passé on suppose qu'il n'y eut aucun changement dans les pratiques de succession. Or celles-ci ont pu changer au fil du temps. En fait elles ont certainement changé depuis le fondateur de la dynastie, car fonder c'est

innover, et les successions ont peut-être pris un certain temps pour se standardiser. Il faut tenir compte aussi des changements qui ont pu intervenir dans l'espérance de vie. Comme la marge d'erreur est plus grande, il s'ensuit qu'il sera spécialement utile de disposer de dates absolues, établies par des écrits ou autres moyens qui remontent loin dans le passé.

Toujours en matière de chronologie relative, on peut tenter de coordonner diverses séquences voisines en examinant des synchronismes. Une bataille mettant aux prises deux rois nommés fournit un synchronisme. Le fait permettra d'harmoniser les deux chronologies relatives impliquées et d'en faire une seule. Empiriquement on a démontré que des synchronismes entre plus de trois unités isolées ne sont plus valables. On démontre que A et B vivaient à la même époque ou que A et C vivaient à la même époque parce que tous deux ont rencontré B. Donc  $A = B = C$ . On ne peut aller plus loin. Le fait que les rencontres de A et C avec B peuvent s'échelonner sur toute la durée de la vie active de B expliquent pourquoi  $A = C$  est la limite. Empiriquement les études sur la chronologie du Moyen-Orient ancien ont prouvé ce point. Il n'empêche donc qu'en utilisant les synchronismes avec prudence on peut construire des champs uniques assez grands possédant une chronologie relative commune.

Après examen des données généalogiques, une date absolue peut être obtenue si la tradition mentionne une éclipse de soleil. Si l'on dispose de plusieurs dates d'éclipse, il faut démontrer laquelle est la plus probable. On peut procéder de la même façon avec d'autres phénomènes astronomiques ou des phénomènes climatologiques extraordinaires ayant causé des catastrophes. La certitude ici est moindre que pour les éclipses de soleil parce qu'il y a, par exemple, plus de famines en Afrique orientale que d'éclipses de soleil. A l'exception des éclipses de soleil, les autres données de ce genre sont surtout utiles pour les deux derniers siècles, encore que peu de peuples aient conservé le souvenir d'éclipses beaucoup plus anciennes.

## Évaluation des traditions orales

Une fois que les sources ont été soumises à une critique fouillée, littéraire et sociologique, on peut leur donner un degré de probabilité. Cette appréciation ne peut être quantifiée, mais n'en est pas moins réelle. Or il est possible d'augmenter fortement les chances données pour la véracité d'une tradition si on arrive à confronter les données qu'elle contient avec celles qui proviennent d'autres traditions *indépendantes* ou d'autres sources. Deux sources indépendantes qui s'accordent transforment une probabilité en quelque chose qui approche la certitude. Mais il s'agit de prouver l'indépendance des sources. Or on a eu malheureusement trop confiance dans la pureté de la transmission et l'étanchéité de l'information d'ethnie à ethnie. En fait les caravanes de commerçants comme les Imbangala de l'Angola ou sans doute celles des Diula et des Hawsa peuvent apporter des bribes d'histoire que l'on incorpore dans l'histoire locale parce qu'elles y trouvent une bonne place. Ensuite il s'est formé des liens entre des représentants de groupes divers au début de l'époque coloniale, et ils ont

échangé des informations concernant leurs traditions. Cette constatation est frappante pour les régions d'administration indirecte où l'avantage pratique a incité surtout les royaumes à élaborer leur histoire. Et de plus, tous ces documents ont été influencés par les premiers modèles écrits par des Africains, comme le livre de Johnson sur le royaume d'Oyo (Nigeria) ou celui de Kaggwa (Ouganda) pour le Buganda. Une contamination générale de toutes les histoires mises par écrit après coup en pays yoruba et dans la région interlacustre anglophone s'en est suivie, avec des tentatives de synchronisation pour forcer la liste dynastique à arriver à la même longueur que celle des modèles. Ces deux cas prouvent combien il faut être prudent avant de déclarer que des traditions sont véritablement *indépendantes*. On fouillera les archives, on examinera les contacts pré-coloniaux, on supputera tout soigneusement, avant de se prononcer.

Une confrontation avec des données écrites ou archéologiques peut fournir la confirmation indépendante désirée. Mais là encore il faut prouver cette indépendance. Lorsque les autochtones attribuent un site visible aux premiers occupants du pays selon la tradition, parce qu'on y voit des traces d'occupation humaine et qu'elles sont fort différentes des traces que laisse la population qui vit là actuellement, on ne peut automatiquement attribuer ledit site aux premiers occupants du pays. Les sources ne sont pas indépendantes puisque le site est attribué à ces populations par un processus logique et *a priori* ! C'est un cas d'iconatrophie. Cette constatation impose des spéculations intéressantes notamment en ce qui concerne les vestiges dits Tellem du pays Dogon (Mali) tout comme pour les lieux Sirikwa (Kenya) pour ne mentionner que deux exemples bien connus. Néanmoins, les cas célèbres des sites de Koumbi Saleh (Mauritanie) et du lac Kisale (Zaïre) montrent que l'archéologie peut parfois fournir une preuve éclatante de la validité de la tradition orale.

Souvent une concordance entre source orale et écrite est difficile à établir, parce que ces sources parlent de choses différentes. L'étranger qui écrit se limite habituellement aux faits économiques et politiques, souvent encore mal compris. La source orale tournée vers l'intérieur ne mentionne les étrangers qu'en passant, si elle le fait. D'où la fréquence des cas où les deux ne se rencontrent pas, même si elles traitent de la même époque. Les cas de concordance surtout chronologique se rencontrent là où les étrangers sont établis depuis suffisamment longtemps pour en arriver à s'intéresser à la politique locale et à la comprendre. La vallée du Sénégal en est un exemple dès le XVII<sup>e</sup> siècle.

En cas de contradiction entre sources orales, la plus probable doit l'emporter. Chercher un compromis, pratique fort répandue, est dénué de sens. Une contradiction flagrante entre source orale et archéologique se résout en faveur de la dernière si celle-ci est une donnée immédiate, c'est-à-dire un objet et non une inférence. Dans ce dernier cas la probabilité de la source orale peut être plus grande. Une opposition entre source écrite et orale se résout exactement comme s'il s'agissait de deux sources orales. On retiendra que les données quantitatives écrites sont souvent meilleures et que les données de motivation orales l'emportent souvent sur les sources

écrites. Mais finalement l'historien tente d'établir ce qui est le plus probable. A la limite, si l'on ne dispose que d'une seule source orale dont on a pu montrer des déformations probables, on *doit* l'interpréter en tenant compte des déformations et on doit l'utiliser. Enfin il arrive fréquemment que l'historien ne se sent pas satisfait de ses données orales. Il peut noter qu'il ne croit pas qu'elles soient vraiment valables, mais faute de mieux, il doit les utiliser tant que d'autres sources n'ont pas été découvertes.

## Recueil et publication

Il ressort de tout cet exposé que c'est sur le terrain qu'on doit rassembler tous les éléments qui permettront d'appliquer la critique historique aux traditions. Cela exige une bonne connaissance de la civilisation, de la société et de la langue ou des langues en cause. L'historien peut l'acquérir ou s'adjoindre des spécialistes. Mais même dans ce cas, il devra réellement intérioriser toutes les données proposées par l'ethnologue, le linguiste, le traducteur qui l'aident. Enfin il faut adopter une attitude systématique envers les sources dont on doit recueillir toutes les variantes. Tout cela présuppose un long séjour sur le terrain, séjour d'autant plus long que l'historien est peu familier avec la civilisation en cause. On doit souligner qu'une connaissance innée, acquise par celui qui étudie l'histoire de sa propre société, ne suffit pas. Une réflexion sociologique est indispensable. On doit redécouvrir sa propre civilisation. Même l'expérience linguistique démontre que l'historien originaire du pays concerné ne comprend pas facilement certains documents comme les poèmes panégyriques, ou se trouve en difficulté parce qu'on parle un dialecte différent du sien. D'ailleurs il est recommandé de faire contrôler au moins une partie des transcriptions faites dans son dialecte maternel par un linguiste, pour s'assurer que sa transcription comporte tous les signes nécessaires à la compréhension du texte, y compris les tons par exemple.

La collecte des traditions exige donc beaucoup de temps, de patience, et de réflexion. Après une période d'essai initiale, il faudra établir un plan de campagne raisonné tenant compte des particularités de chaque cas. De toute façon on visitera les sites associés aux processus historiques étudiés. Parfois on sera forcé d'utiliser un échantillonnage de sources populaires, mais on ne peut employer un échantillon au hasard. On doit étudier sur une zone restreinte quelles sont les règles qui déterminent la naissance de variantes et tirer de ces règles les principes de l'échantillonnage à retenir. Recueillir massivement au hasard ne saurait assurer le même résultat, même si l'on travaille plus rapidement. L'enquêteur prendra soin d'étudier la transmission. De plus en plus on rencontre des informateurs qui ont tiré leurs connaissances d'ouvrages publiés sur l'histoire de la région : manuels scolaires, journaux ou publications scientifiques ; tout comme ils peuvent les tirer de conférences radiophoniques ou télévisées. Ce problème s'accentuera inévitablement avec la multiplication des recherches.

On se rend compte actuellement qu'il existe une contamination plus subtile. Certains manuscrits parfois fort anciens et surtout des rapports des débuts de l'administration coloniale sont repris par la tradition comme la vérité « des ancêtres ». Il faut donc contrôler les archives tout comme on contrôlera la présence de livres scientifiques, manuels scolaires, émissions radiophoniques, etc. Car si la chose est constatée sur le terrain, on peut souvent corriger ces apports insidieux en recherchant d'autres versions et en expliquant aux informateurs que le livre ou la radio n'a pas nécessairement raison en ces matières. Mais une fois que l'on a quitté le terrain il est trop tard.

Il faut structurer la recherche suivant une prise de conscience historique nette. On ne recueille jamais « toutes les traditions », et si l'on tente de le faire, on ne produit qu'un amas confus de données. Il faut savoir d'abord quels sont les problèmes historiques que l'on veut étudier et chercher ses sources en conséquence. Pour poser les sujets il faut, c'est l'évidence même, avoir intériorisé la civilisation en cause. On peut alors, comme cela se fait le plus souvent, décider de poursuivre l'étude de l'histoire politique. Mais on peut opter aussi pour des questions d'histoire sociale, économique, religieuse, intellectuelle, artistique, etc. Et chaque fois la stratégie employée pour la collecte sera différente. La plus grande déficience de la recherche actuellement est le manque de prise de conscience historique : on se laisse trop guider par ce que l'on trouve.

Le manque de patience est un autre écueil. On veut couvrir au plus vite beaucoup de terrain. Dans ces conditions les sources recueillies sont difficiles à évaluer ; elles restent disparates et partielles. Les variantes manquent. On ne possède guère d'informations sur la transformation d'une source, sa représentation, sa transmission. Le travail est mal fait. Un effet des plus néfastes est l'impression créée chez d'autres chercheurs que cette « zone » a été étudiée, ce qui bloque la probabilité de meilleures recherches à l'avenir. Or n'oublions pas que les traditions orales se perdent, quoique heureusement moins rapidement qu'on ne le croit généralement. L'urgence de la tâche n'est d'ailleurs pas une raison pour la bâcler. On peut rétorquer, et on le fait, que ce que nous présentons ici est utopique, perfectionniste, impossible. Il n'empêche que c'est la seule façon qui permette de faire pour le mieux avec les moyens disponibles dans un laps de temps donné. Il n'y a pas de raccourci. Si l'on trouve que cette somme de travail n'aboutit qu'à fournir une moisson bien maigre pour l'histoire dans certains cas, on perd de vue qu'on a enrichi en même temps les connaissances générales de la langue, de la littérature, de la pensée collective, des structures sociales de la civilisation étudiée.

Sans publication, le travail n'est pas complet, parce qu'il n'est pas mis à la disposition de la communauté des savants. On doit envisager pour le moins un classement des sources avec introduction, notes et index pour constituer un fonds d'archives ouvert à tous. Souvent ce travail est combiné avec la publication d'un ouvrage fondé en partie ou en entier sur ce *corpus*. Aucun éditeur ne publie un *corpus* entier, y compris les variantes, et l'interprétation des données. D'ailleurs une synthèse s'accorde mal d'être noyée dans une masse de documents bruts. Mais chaque ouvrage expliquera comment les

traditions furent recueillies et donnera un catalogue succinct des sources et des témoins, qui permettra au lecteur de se faire une opinion sur la qualité de la collecte et de suivre l'auteur quand il doit choisir entre une source et une autre. Dans l'ouvrage, chaque source orale doit être citée séparément pour la même raison. L'ouvrage qui déclare: « La tradition rapporte... » procède à une généralisation dangereuse.

Reste un genre de publication spécialisé: l'édition des textes. Ici on suit les mêmes normes que pour l'édition de manuscrits. En pratique cela mène souvent à une collaboration entre spécialistes divers. Chacun n'est pas à la fois historien, linguiste et ethnologue. C'est pourquoi les meilleures éditions de textes dont nous disposons à ce jour sont presque toutes une œuvre interdisciplinaire de collaborateurs dont l'un au moins est linguiste. L'édition de textes est une tâche ingrate et ardue, ce qui explique pourquoi il en existe si peu. Mais leur nombre augmente grâce à l'aide apportée par les spécialistes en littérature orale africaine.

## Conclusion

Le recueil des traditions orales se poursuit actuellement dans tous les pays d'Afrique. La masse des données recueillies a surtout trait au XIX<sup>e</sup> siècle et ne constitue que l'une des sources pour la reconstruction historique; les documents écrits représentant l'autre source principale pour cette époque. Cinq à six ouvrages par an présentent des études fondées presque totalement sur des traditions. Typologiquement, ils traitent surtout d'histoire politique et de royaumes, tandis que géographiquement on trouve une concentration plus forte en Afrique orientale, centrale et équatoriale où la tradition est souvent l'unique document. Les chronologies remontent rarement au-delà de 1700 ou deviennent douteuses avant cette date. Mais la connaissance de plus en plus approfondie du phénomène de la tradition permet de mieux évaluer celles qui furent recueillies antérieurement. C'est ainsi que l'exploitation des traditions rapportées au XVII<sup>e</sup> siècle par Cavazzi ne devint possible qu'après une étude sur le terrain faite en 1970!

En plus des traditions récentes, il existe un vaste fonds de données littéraires comme les récits épiques et de données cosmogoniques, qui peuvent recéler des informations historiques portant parfois sur des époques très lointaines. L'épopée de Soundjata en est un exemple. La tradition ne permet pas de dater par elle-même. Ainsi la mémoire déformée concernant certains sites historiques interlacustres a conservé un souvenir datant des premiers siècles de notre ère ou même avant notre ère. Mais la source orale reste muette quant à la date. Seule l'archéologie a pu résoudre le problème. De même il semble que les traditions de Cavazzi renferment un sédiment historique du plus haut intérêt pour le passé des peuples de l'Angola. On y trouve comprimées des références à des dynasties qui se sont succédées, des formes de gouvernement qui se sont suivies, bref elles présentent en raccourci pour la région du Haut-Kwango des changements socio-politiques qui peuvent remonter à plusieurs,

siècles ou même à un millénaire avant 1500. Mais cette perspective n'est pas jalonnée de dates.

Soulignons un dernier écueil. Trop souvent la collecte des traditions reste encore superficielle, et leur interprétation trop littérale, trop « collée » à la civilisation d'où elle provient. Ce phénomène contribue à maintenir l'image d'une Afrique dont l'histoire n'est qu'origines et migrations. On sait qu'il n'en est rien. Mais on doit se rendre compte que cette image est celle qui est reflétée par les traditions qui veulent établir une « identité ». C'est d'ailleurs l'interprétation trop peu fouillée et le recueil trop peu systématique qui donnent prise à la plupart des critiques dirigées contre l'emploi des traditions orales, surtout parmi les ethnologues.

L'expérience empirique a prouvé que la valeur la plus précieuse des traditions est leur explication des changements historiques à l'intérieur d'une civilisation. La chose est si vraie que, comme on s'en aperçoit un peu partout, malgré l'abondance de sources écrites pour l'époque coloniale, il faut recourir sans cesse soit au témoignage oculaire, soit à la tradition pour les compléter en vue de rendre intelligible l'évolution de la population. Mais on constate également que les traditions induisent facilement en erreur en matière de chronologie et de données quantitatives. En outre, tout changement inconscient parce que trop lent, une mutation liée à une idéologie religieuse par exemple, échappe à la mémoire d'une société. On ne peut retrouver que des bribes de changements dans les textes qui ne traitent pas explicitement de l'histoire, et encore faut-il appliquer une exégèse complexe. C'est dire que la tradition orale n'est pas une panacée à tous les maux. Mais il s'avère en pratique qu'elle est une source de premier ordre pour les derniers siècles. Avant cela son rôle s'amoindrit et elle devient plutôt une science auxiliaire de l'archéologie. Son rôle, par rapport aux sources linguistiques et ethnographiques n'a pas encore été suffisamment démontré, quoiqu'en principe ces trois types de sources combinées devraient contribuer massivement à nos connaissances de l'Afrique ancienne au même titre que l'archéologie.

Les traditions ont prouvé leur valeur irremplaçable. Il ne s'agit plus de convaincre qu'elles peuvent être des sources. Chaque historien le sait. La question maintenant est d'améliorer nos pratiques pour que les sources puissent livrer tout ce qu'elles contiennent en puissance. Voilà la tâche qui nous attend.