Mouvances Francophones

Francophonies canadiennes,
héritages,
& questions de langues
dans l'écriture (post-)coloniale

Dir. Servanne Woodward

Volume 6, Issue-numéro 2 *2021*

Tradition et sacré :
leur rôle et importance dans la
résolution du conflit, dans l'œuvre
romanesque de Seydou Badian

Modibo Diarra
diarravan33@gmail.com

DOI: 10.5206/mf.v6i2.13895

Tradition et sacré : leur rôle et importance dans la résolution du conflit, dans l'œuvre romanesque de Seydou Badian

Les quatre romans qui constituent la production romanesque de Seydou Badian ont un trait commun. Il s'agit de la présence systématique de la tradition et du sacré. De 1957, date de parution de son premier roman, *Sous l'orage*, à 2008, parution du dernier (*La Saison des pièges*), on note la récurrence des deux thèmes. Malgré l'évolution du temps et du contexte social, les romans de Seydou Badian restent attachés à certains aspects traditionnels.

Preuves vivantes de la survie de la tradition et du sacré, ces romans, en général, représentent deux univers ou deux espaces, la ville et la campagne, deux conceptions du monde et du savoir, le rationnel et l'irrationnel, d'où l'intérêt porté à ces écrits pour mieux cerner cette thématique à tous points de vue. Bâties sous la férule d'un système d'opposition binaire mettant en contraste deux générations, deux univers, deux croyances, deux systèmes de voir, de concevoir et penser le monde, deux types de personnages, les romans du corpus entrent dans le cadre d'une telle lecture. Néanmoins, avant de s'aventurer loin dans l'analyse des récits, il sied de préciser l'acception des éléments clés qui constituent le sujet mis à l'étude : la tradition, le sacré et le conflit ou éventuellement la résolution du conflit.

Selon l'*Encyclopédia Universalis* (2002, p. 982) : « Le mot « tradition » (en latin *traditio*, « acte de transmettre ») vient du verbe *tradere*, « faire passer à un autre, livrer, remettre » [...] « La tradition ne se borne pas, en effet, à la conservation ni à la transmission des acquis antérieurs : elle intègre, au cours de l'histoire, des existants nouveaux en les adaptant à des existants anciens [...] La tradition *fait être de nouveau ce qui a été* ; elle n'est pas limitée au *faire savoir* d'une culture, car elle s'identifie à la vie même d'une communauté ». Ces propos stipulent que la tradition, tout en étant susceptible de subir des modifications avec le temps, se conçoit aussi comme la pérennisation du passé qu'un peuple contemporain conserve et adapte à sa vie. De fait, nous pouvons affirmer qu'il n'existe de tradition que par rapport à un mode de vie et de penser considéré comme moderne.

Le sacré, « D'une façon générale, [...] s'attache à tout ce qui dépasse l'homme et suscite, plus encore que son respect ou son admiration, une ferveur particulière, que Rudolf Otto [...] caractérise [...] de « numineux qui évoque la majesté divine » (J. Didier, 2001, p. 251). J-J Wunenburger (1981, p. 10) le conçoit également dans ce même sens. Pour lui,

A première vue, la compréhension spontanée, pré-conceptuelle du sacré s'appuie, en effet, sur un ensemble d'expériences communes qui renvoient toutes à du mystère, du transcendant, qui imposent de la crainte et du respect face à quelque chose qui nous échappe et nous dépasse, que nous ne pouvons maîtriser ni approcher.

L'*Encyclopédia Universalis* (Maury, 2002, p. 399) précise que :

[...] il est exact que, dans nos sociétés, le drapeau, pour prendre un exemple cher à Durkheim, est sacré aux sens qu'il donne au mot. Il est l'objet de certains interdits, puisque sa profanation est un acte grave, et il symbolise assurément des valeurs qui ont une emprise sur les citoyens. De même, le pain consacré au sacrement chrétien de l'Eucharistie est sacré aux deux sens du mot. Il est frappé d'interdit, puisque, avant le concile Vatican II, les fidèles ne pouvaient le toucher de leurs mains ; et sa consécration commémore l'événement dont l'Eglise tire sa raison d'être. Mais ces deux sacrés, s'ils sont parfois liés, sont des notions distinctes.

Selon Emile Durkheim (E. Durkheim, 1973, p. 56), la chose sacrée est « celle que les interdits protègent et isolent » et il ajoute : « La chose sacrée, c'est par excellence celle que le profane ne doit pas, ne peut pas impunément toucher » (E. Durkheim, 1973, p. 592). Une lecture plus fine permet de comprendre qu'il peut s'agir de certaines pratiques religieuses dont les limites ne peuvent être violées par les profanes ou de certains objets rituels ou magiques qu'ils ne peuvent toucher, sans qu'il en résulte de graves conséquences pour eux.

Nous nous escrimons à montrer, à travers ces points qui structurent l'évolution de notre pensée, que la tradition ou certaines pratiques traditionnelles et le recours à des instruments considérés comme sacrés ou entretenant des relations étroites avec celui-ci peuvent contribuer à la résolution du conflit dans l'œuvre romanesque de Seydou Badian. Le principal problème étant de savoir en quoi la tradition et le sacré peuvent contribuer à la gestion de la crise, nous nous intéresserons à tous les romans de l'auteur pour apporter des éléments de réponses idoines. Les livres concernés sont : *Sous l'orage* (1957), *Le Sang des masques* (1971), *Noces sacrées* (1976) et *La Saison des pièges* (2008).

I. Tradition : facteur de résolution du conflit ou de la crise

Dans les romans de Seydou Badian, les crises qui éclatent doivent leur résolution, en grande partie, au recours à la tradition, peu importe que cela se perçoive de façon explicite ou implicite. Nous ne pouvons cependant pas commencer une telle analyse sans convoquer une étude de Vincent Foucher, qui paraît bien illustrative du rôle de la tradition dans un contexte hors fiction, où l'auteur met l'accent sur la place de la tradition dans la gestion du conflit de Casamance, au Sénégal. « 'Tradition africaine' et résolution des conflits » (2007, pp. 59-80), un article de Vincent Foucher, révèle l'important rôle assuré par certaines associations rituelles des femmes, essentiellement fondées sur la tradition et les coutumes, dans le processus de paix en Casamance, au sud du Sénégal.

A l'instar de l'article susmentionné, les romans de Seydou Badian, qu'ils aient une fin heureuse ou tragique, reposent dans tous les cas sur la tradition. C'est comme si ces livres-là constituaient une sorte d'invitation à garder les aspects positifs et bénéfiques de la tradition. Qu'ils s'agissent de *Sous l'orage*, de *Le Sang des masques*, de *Noces sacrées* ou encore de *La Saison des pièges*, ces récits ont pour dénominateur commun la tradition dont ils célèbrent dans une large mesure la grandeur. *Sous l'orage* doit ainsi son dénouement heureux à la tradition et on peut être tenté d'affirmer que les conflits nés dans un contexte traditionnel ou moderne nécessitent le recours à la tradition pour y apporter une solution, car les hommes se rabattent toujours sur la tradition et le sacré chaque fois que les solutions proposées par la modernité sont vouées à l'échec. A ce propos, il sied de citer Alain Marie (1986, pp. 175-190) qui, dans son article « La tradition africaine face à la modernité occidentale », s'efforce à montrer que la tradition africaine semble se poser comme un point d'achoppement à la modernité proposée par l'Occident, par son principe de fonctionnement fondé sur les progrès techniques et scientifiques, l'esprit de rationalité, mais axé surtout sur l'individu et l'individualisation du travail, du progrès et du développement. En effet, la tradition africaine prône l'esprit de collectivité avec la devise « tout le monde pour chacun et chacun pour tout le monde ». L'unité du groupe reste plus importante et permet de régler les problèmes à l'amiable. Dans *Sous l'orage*, l'esprit de collectivisme joue un grand rôle dans la gestion de la crise. Le père Benfa s'obstine à obliger sa fille à épouser Famagan, malgré la désapprobation de cette dernière, mais celle-ci, à la faveur d'un séjour au village trouve appui auprès de son oncle, Djigui, qui intervient en sa faveur, dans une lettre expédiée à son frère, Benfa : « Ton oncle Djigui, dans un message, a demandé au père Benfa de te laisser continuer tes études, de te laisser à l'école jusqu'à ce que tu deviennes ce que tu veux être [...] Ton oncle a ajouté : 'Il est dans l'ordre des choses que la fille qui sait bien nager soit donnée à un bon piroguier' » (S. Badian, 1957, p. 151).

Le message de Djigui demande à Benfa de laisser sa fille poursuivre ses études et augure qu'elle pourra épouser Samou plus tard. Généralement, en milieu traditionnel bambara, le jeune frère ne peut s'opposer à la décision du grand frère, car ce dernier remplit ses devoirs vis-à-vis de lui. Il a le devoir de le protéger en cas de danger et de porter, à l'occasion, les coups et les remontrances destinés au plus jeune. En retour, celui-ci lui doit respect et obéissance. Tant que le frère puîné n'aura pas à manger, le grand frère ne peut se restaurer. Cet esprit de respect oblige Benfa à acquiescer à la demande de son frère mais, par ailleurs, les parents géniteurs d'un enfant doivent s'effacer au profit de leurs frères et sœurs qui décident de l'avenir de l'enfant. Cette conception culturelle contribue à consolider les liens de parenté et de solidarité. L'enfant élevé dans

une telle ambiance aura toujours du respect, de la considération et de l'estime pour les frères et sœurs de ses parents qui, d'ailleurs, le plus souvent, acceptent des compromis que ses propres parents lui auraient interdits sans aucune hésitation.

Grâce à la tradition, une première solution provisoire prend forme, mais le père Benfa, doté d'une persévérance opiniâtre, envisage un autre plan pour faire changer d'avis à son frère et le faire adhérer à sa cause. Néanmoins, « Ne pouvant désobéir au père Djigui qui était son aîné, il décida d'accepter Samou chez lui, un moment » (S. Badian, 1957, p. 157). Il s'agit, bien sûr, de l'accepter un moment, car Benfa compte envoyer un messenger habile à son frère aîné : « Il lui enverrait un messenger choisi parmi les plus habiles troubadours de la ville et le père Djigui, sage parmi les sages, ne tarderait pas à rejoindre le camp des anciens » (S. Badian, 1957, p. 158). Puisque le père Benfa n'abdique pas et qu'il a pris l'initiative de convaincre son frère, il fallait recourir à une autre solution, envisagée alors par maman Coumba, mère de Samou et Kerfa—ce dernier, un jeune accusé injustement par ses camarades d'être fou, car prenant en compte les idées des vieillards. Grâce à l'effort conjugué de ces deux parents, qui gagnent des vieillards à leur cause, ou du moins à la cause de Kany et Samou, ils interviennent et parviennent à convaincre d'abord Famagan et ensuite le père Djigui d'abandonner le projet de mariage. L'intervention des vieillards s'explique par la solidarité et l'esprit de groupe cultivée par la tradition. Dans certains milieux africains, tous les hommes d'un village, sont comme appartenant à la même lignée familiale et ils s'entraident dans la résolution de tous les problèmes socio-politiques et économiques, surtout quand il s'agit des hommes appartenant à la même classe d'âge (M. Diarra, 2019, pp. 28-43). Les propos d'Aladji corroborent suffisamment cette affirmation : « Benfa [...] Nous sommes venus non pour corriger une erreur, mais plutôt que tu nous aides à ne pas en commettre [...] Benfa, vouloir agir comme nous le faisons naguère [...] c'est montrer que tu ne vois pas tout le changement qu'il y a » (S. Badian, 1957, p. 180). Les propos préliminaires du discours d'Aladji montrent bien l'implication de Benfa au même titre que tous les vieillards présents qui semblent prêts à endosser la responsabilité de l'erreur commise par Benfa, mais ces paroles montrent aussi qu'ils se refusent à tout jugement hâtif sans, au préalable, demander les vraies motivations de Benfa. Dans son intervention, Aladji montre que le conflit qui éclate dans la famille de Benfa concerne tous les autres vieux, c'est pourquoi ils anticipent la recherche de solution sans attendre l'ordre venant de ce dernier : « J'ai vu Famagan par trois fois. Je lui ai expliqué que cette affaire ne l'honore pas. Il se retire, m'a-t-il dit, si tu y consens... » (S. Badian, 1957, p. 182). Cette implication des autres vieillards aurait été impossible dans un cadre non traditionnel, mais l'éducation que les uns et les autres ont reçue permet qu'ils interviennent tous ensemble dans la résolution des crises qui éclatent dans la communauté ou dans la société.

Le Sang des masques aussi peut, dans un certain sens, s'interpréter comme un roman mettant la tradition au centre de la résolution des conflits. Dans ce livre, on remarque que le malheur advient chaque fois que les hommes offensent la tradition et qu'à la fin du roman, la résolution de la crise née du remariage d'Amadou est liée nécessairement au recours à la tradition. La *ton-mouso* de Zantigui se donne la mort à la veille de son mariage parce qu'elle ne veut pas déshonorer sa famille comme le montre un rêve de Nandy qui apporte les précisions de ce qui avait été annoncé plus tôt sans autres détails :

A ce moment, Zantigui parut, enlaça Sitan. — Oui, fit-il, avec un sourire méchant. Sitan s'est donné la mort pour moi. Devenue ma femme à l'insu de tous, je le lui faisais quand je voulais. Et lorsque son mariage fut décidé, elle a dit : « Jamais Zantigui ne sera humilié, personne, personne ne saura qu'il le faisait à sa ton-mouso. » Et elle alla au puits... (S. Badian, 1971, p. 83)

Ici, la prise de distance vis-à-vis des normes sociales établies par ces deux personnes consiste à franchir le Rubicon et à avoir des unions charnelles que la tradition interdit entre *ton-kamelen* et *ton-mouso*. Tout se serait bien passé s'ils étaient restés en phase avec la tradition, mais l'offense de celle-

ci devient la source du problème qui aboutit au suicide de la jeune fille. Il appert de ce constat que la tradition, dans son essence même, permet d'éviter les situations compromettantes.

La même lecture peut s'appliquer à Bantji, le père de Zantigui qui, encouragé par le sage mutisme de ses pairs, dépasse les limites et s'écarte des normes traditionnelles, attitude qui finit par lui attirer des ennuis fatals. Après s'être fait distinguer par certains signes¹ qui ont été commentés et interprétés par les villageois, Bantji encourage les forfaitures de son fils Zantigui et tente d'empoisonner Bakary la nuit de la fête des enfants (S. Badian, 1971, p. 57), acte très mal apprécié par les divinités—pour preuve la divinité protectrice du village ne se manifeste pas—, mais aussi des humains. Bassy, le maître du bois sacré parle de souillure (S. Badian, 1971, p. 57) à l'occasion d'une entrevue avec deux de ses pairs où ils décident d'ôter le souffle de vie à Bantji. S'étant exposé à la colère des divinités et conséquemment à celle des hommes par ses écarts de conduite vis-à-vis de la tradition, il devient l'ennemi du village, ne laissant d'autres choix aux dépositaires qu'à se débarrasser de lui. Il ressort de cette analyse que Bantji pouvait jouir de sa fortune, de sa renommée et se faire respecter de tous les profanes sans le moindre problème pour lui s'il ne s'était attaqué à certaines valeurs traditionnelles ; attaque qui aura pour conséquence la déstabilisation du système social.

Hormis ce point mis en évidence, la fin du roman, si tragique soit-elle, illustre la résolution d'un conflit qui scelle le destin des protagonistes du livre : la mort du héros (S. Badian, 1971, p. 247) étant perçue comme un sacrifice visant à sauvegarder l'honneur de Nandy, et de tout son village. Fort de l'enseignement traditionnel, pétri et nourri à la sève du village, à ses croyances et cultures, Bakary, pour sauver l'honneur des siens, préfère imposer le silence au complice d'Ali en le tuant d'un coup de poignard et se suicider lui-même. Si les morts sont déplorables, force est de reconnaître néanmoins que ces événements tragiques permettent à Amadou de se tirer absout d'un mauvais pas. Ainsi, sans se soucier de la mort de Bakary, encore moins de celle d'Ali, Amadou s'écrie de joie : « Nandi ! Nandi ! Je suis sauvé ! Ali ne parlera plus. Donne-moi la valisette. Va la chercher, vite...vite... Nous nous en irons loin de cette maudite ville. Je demanderai à m'en aller. Tout sera fait dans la semaine » (S. Badian, 1971, p. 248).

Or, le problème nébuleux qui risquait de mettre fin à la carrière administrative d'Amadou était bien le rejet de la tradition. Il rejette ses propres parents et oblige son épouse à suivre une femme infidèle dans le but qu'elle apprenne les manières d'une fille de la ville. Comme cet apprentissage dure et qu'il est insatisfait de Nandy, il s'éloigne d'elle et de tout ce qui se rapporte au village, en élisant domicile chez sa deuxième femme, May, qui est née et a grandi en ville. Les caprices illimités de May et ceux de sa famille poussent Amadou à accepter une affaire compromettante avec Ali qui, sans l'intervention de Bakari, l'aurait jeté en prison.

Bakari pense et agit conséquemment à sa connaissance et son expérience des coutumes de son village. Il se rassure au préalable qu'Amadou n'oublie pas les valeurs fondamentales du village même s'il ne les respecte plus. Pour cela, il l'oblige à parler à leur dieu protecteur :

A deux pas d'une termitière, Bakari s'arrêta, défit le paquet qu'il avait sous la tunique, dégagea une tige de la grosseur d'un bras, cousue dans une étoffe rouge, hérissée de cauris, le haut sculpté en tête d'Elan. Il la planta au sommet du tertre sous le regard aburi de son compagnon.

— *Parle lui.* (S. Badian, 1971, p. 241)

Mais au fond, la démarche d'Amadou visait à sauver Nandi :

A vrai dire, Bakari volontiers, eût laissé Amadou à son sort. Mais comment fermer les yeux, tourner le dos quand Nandi était en cause ? Les familles de longue date liées ? Protéger Nandi, telle était la vérité de Bakari, le destin

¹ Nous avons déjà ces signes plus haut.

qu'il avait accepté et qui, dans son cœur et dans son esprit devenait cette fraîche et douce chanson qui colorait ses jours. (S. Badian, 1971, p. 242)

Deux interprétations s'appliquent à la réflexion du héros. La première est qu'il respecte l'esprit de tradition qui scelle les deux destins, le sien et celui de Nandi, à l'occasion d'une cérémonie sacrée :

Après l'épreuve du feu, Bakari et Nandi, enlacés, accomplirent sept fois le tour du Bois sacré [...] Un masque géant, tantôt mâle, tantôt femelle, leur demanda le mot ; l'accepta et leur fit absorber doux miel et amère décoction de cailcédrat : bonheur et malheur. Ils l'avaient souhaité, demandé, ils étaient bâtis. (S. Badian, 1971, p. 44)

Comme mari et femme, Nandi et Bakari sont liés pour le meilleur et le pire, ils doivent s'entraider et se soutenir mutuellement. A moins de passer pour une parjure, Bakari ne peut voir Nandi en difficulté et ne pas intervenir. Du reste, celle-ci à l'habitude d'accomplir des exploits pour lui et sa famille par le passé. Elle chantait ses louanges au moment où tous ses camarades le boudaient (S. Badian, 1971, p. 17), elle aspira le venin en appliquant sa bouche sur la plaie provoquée par une flèche envenimée sur le corps de Bakary (S. Badian, 1971, p. 80), elle s'engagea à se « livrer » à Zantigui pour obtenir le médicament devant servir à soigner Bakary (S. Badian, 1971, p. 84) et elle s'occupait des grands travaux de la mère de son *ton-kamalen* :

Deux fois la semaine, la jeune fille, en dépit des réticences de la vieille Nassoun, emportait à la mare noire, le linge sale et le rapportait aussi propre que s'il était par plusieurs mains laborieuses. Avec la même ténacité, Nandi faisait sienne la tâche de piler mil et maïs, de balayer la cour tous les matins et de remplir d'eau de boisson, les deux grands canaris... (S. Badian, 1971, p. 110)

La deuxième remarque, conséquence découlant de cette union sacrée, se lit dans la condition de la femme et des idées émises sur elle dans certaines contrées d'Afrique, où la femme est considérée comme source du mal. Ainsi, la provenance du malheur d'Amadou serait sa femme².

L'analyse de *Noces sacrées* permet d'argumenter en faveur de l'hypothèse que la tradition peut aider à la gestion des conflits et que la prise de distance par rapport à elle peut créer des situations conflictuelles et/ou délictueuses. L'arrêt forcé et involontaire de la chasse par le Père Dufrane et son ami administrateur blanc résulte de leur manquement vis-à-vis de la tradition de la confrérie des chasseurs qui les obligeait à remettre une queue d'animal, mais à laquelle ils opposent un refus catégorique (S. Badian, 1976, pp. 44-45). Cet acte se perçoit comme une prise de distance par rapport à la coutume établie, et les conséquences ne tardent pas à tomber : les balles qui sortent de leurs fusils ne peuvent atteindre aucun animal. En réalité la tradition ne constitue pas un problème en soi, mais plutôt le non-respect de ses codes de conduite. En effet, le plus souvent, les Occidentaux ont tendance à rejeter tout ce qui est spécifique à l'Afrique. A ce propos, A. Ogunshye (1958, pp. 6-15) affirme : « [...] je pense que nous devons nous méfier d'un certain nombre de préjugés : le premier est qu'un Africain n'a ni passé, ni histoire, ni culture digne d'intérêt. Ceci fut encore plus évident autrefois quand les missionnaires et nos ancêtres entrèrent en contact. » Ce constat montre que les missionnaires blancs arrivés en Afrique ont nié en bloc la culture et la tradition africaine. De nos jours, de tels préjugés persistent encore dans l'esprit de certains Blancs et se voient à travers leurs comportements, comme ceux du Père Dufrane et son ami administrateur qui défient les coutumes des chasseurs.

En milieu africain traditionnel, ne pas respecter la tradition revient à s'exposer à des sanctions comme on peut le lire dans un autre passage de *Noces sacrées*, au sujet d'un champ opposant deux familles :

² Nous avons déjà expliqué cette situation plus haut avec des références d'ouvrage.

C'était le juge qui avait introduit la question : deux familles de villageois se disputaient un champ depuis l'année dernière. Le tribunal avait donné gain de cause à celui qui avait été débouté par la coutume³ ; Le plus ancien de la famille dépossédée affirma en sortant que les autres n'exploiteraient pas le champ [...] Au seuil de la campagne agricole, les gagnants perdirent, coup sur coup, le chef de la famille et son fils aîné. Les suivants, deux gaillards, se préparaient à mettre le lopin de terre en valeur. Mais le second fils mourut à son tour. Le juge, conseillé par l'interprète, fit arrêter leur antagoniste. Dix jours après l'incarcération, le cadet de la famille adverse tomba malade. Alors, ses parents, la vieille mère en tête, vinrent trouver le magistrat pour lui dire qu'ils renonçaient au champ litigieux. (S. Badian, 1976, pp. 71)

Ici, on comprend aisément que la famille perdante soit à l'origine des morts et les maladies provoquées dans la famille antagoniste. La famille non-victorieuse a probablement eu recours à la magie pour se venger de la gagnante à cause de la décision rendue par la justice du Blanc, comme le montrent les propos voilés d'un individu : « Le plus ancien de la famille dépossédée affirma en sortant que les autres n'exploiteraient pas le champ. 'Pourquoi ?' avait demandé l'interprète. 'Parce que, avait dit le vieux après une certaine hésitation, ils réfléchiront et se rendront compte qu'ils ont tort' » (S. Badian, 1976, pp.71). Or, tous ces problèmes ne surviendraient pas si les deux protagonistes se soumettaient au verdict traditionnel et se limitaient là. Mais le Blanc venu avec son administration semble tout faire à sa manière au détriment, pour ne pas dire au mépris, de la coutume en place. Pourtant celle-ci a vocation d'établir l'ordre dans la communauté, entre les hommes et entre l'homme et les êtres vivants et la nature. Chaque fois qu'advient la violation du pacte, naît alors une frustration qui charrie de nombreuses conséquences. Par ailleurs, le pacte traditionnel concerne également la famille et le lien filial, comme l'illustre assez parfaitement *Le Sang des masques*.

Dès les premières pages, le roman annonce un conflit entre le personnage narrateur et ses oncles qui, au dire de Yafa, la cousine du narrateur, sont mécontents du contenu d'une lettre expédiée par celui-ci : « Tu ne te souviens pas ? Tu demandes ce que tu as fait ? Et cette lettre que tu as osé adresser au doyen » (S. Badian, 2008, p. 7). « Oser », ici, traduit l'impudence et l'insolence de faire quelque chose. Si le narrateur ignore ce qu'on lui reproche, il se rappelle néanmoins d'avoir expédié plusieurs lettres et même d'avoir indiqué sa position politique qui ne rime toujours pas avec celle de ses oncles et tantes. Ainsi donc, le conflit est annoncé au début du roman : les parents sont mécontents de leur neveu à cause d'une lettre reçue de ce dernier. La trame de l'histoire se tisse autour de la résolution de ce conflit. Le héros, pour échapper à une éventuelle malédiction, doit chercher à obtenir le pardon des oncles, comme le lui conseillent sa cousine Yafa et sa mère : « Or, tant qu'ils sont en vie, la bonne règle veut que tu t'alignes sur eux ; te dresser contre eux ne te portera pas bonheur, quand bien même tu aurais raison... » (S. Badian, 2008, p.8). La vérité, pourtant toute simple est la suivante : Le héros tarde à se marier selon l'entendement de sa famille (ses oncles et sa mère) et quand son grand-oncle lui en parle dans une lettre, sa réponse tombe comme un couperet : « Son mariage ne regarde que lui » ; « Ne pas en faire une affaire de famille » (S. Badian, 2008, p. 137). Sur proposition de sa mère et craignant la malédiction, le héros accepte de voyager de l'Europe pour l'Afrique afin de se faire pardonner sans savoir de quoi on l'accuse. La notion de malédiction, un concept traditionnel et mythique⁴ permet de tempérer l'ardeur des jeunes face aux vieillards, d'atténuer la force des plus forts envers les plus faibles, les hommes envers les femmes, surtout lorsqu'il s'agit d'une mère ou tante (*badanga-tènèmusodanga*), ou d'une sœur (*balimamusodanga*). Mis à part ce constat, l'« individu » n'existe pas dans la famille traditionnelle, car il est incorporé dans un « tout », ce qu'Eric Deschavanne (2014, Ed. élect.) désigne par

³ C'est nous qui soulignons.

⁴ Nous pensons que tout ce que fait l'homme moderne lui est inspiré en grande partie par les mythes. Qu'il en sache l'origine ou non, le mythe semble être au fondement de tous les actes de l'homme. A ce titre, on renvoie au livre de Mircea Eliade, *Le Sacré et profane*, et à celui de Jean pierre Vernant, concernant l'origine de la malédiction, *L'univers, les dieux, les hommes. Récits grecs des origines*, Paris, Seuil, 1999.

« holisme. »⁵ On peut, ainsi, établir la comparaison entre la société africaine et la société romaine sur la base descriptive d'Eric Deschavanne qui soutient :

Dans la philosophie d'Aristote, comme dans le droit romain, qui expriment les principes organisateurs de la famille traditionnelle, l'enfant n'est pas considéré comme un individu indépendant, pourvu en tant que tel de droits inaliénables. Il est une propriété de ses parents, et plus particulièrement du père, puisque la famille est une monarchie dont le père est le roi. Il ne peut y avoir de reconnaissance des « droits de l'enfant » dans le contexte pré-moderne, l'injustice du père à l'égard de l'enfant étant en effet inconcevable [...] »

La poignante question de savoir qui a raison ou qui a tort ne se discute pas entre les parents et l'enfant, car l'idée d'injustice du père à l'égard de l'enfant est impensable. Or, dans certains milieux d'Afrique, les frères, cousins et amis du père sont aussi le « père » et, à ce titre, méritent respect et disposent du droit d'émettre leurs points de vue sur l'orientation de la vie de l'enfant. Dans les milieux où rayonnent encore certaines croyances traditionnelles, les personnes qui ont le même âge que son père ou sa mère sont appelées « papa » ou « maman », selon les appellations locales, sans choquer personne⁶.

En acceptant de voyager pour s'excuser auprès des oncles, le héros du récit obéit déjà à une tradition renforçant toujours la domination ou l'autorité parentale, geste qui constitue en soi une première étape de la résolution du conflit. En effet, ne dépendant financièrement de personne et vivant en Europe, il pouvait ne pas se soumettre à la décision qu'on lui impose ; surtout qu'il ne sait même pas ce qu'on lui reproche, mais son attachement à la tradition ne lui permet pas d'agir de la sorte. Aussi, sommes-nous en droit d'affirmer que la tradition occasionne le voyage du personnage narrateur, le héros du livre.

Arrivé en Afrique, il doit se rendre chez les parents proches pour leur annoncer son arrivée par la salutation coutumière. Cette démarche guide ses pas chez tante Marie où il rencontre pour la première fois sa cousine Kantia, et tombe éperdument amoureux d'elle : « J'arrivai à la sortie lorsque déboucha à ma droite une jeune femme grande, mince, vêtue seulement d'un pagne à mi-cuisse, les seins droits, dansant au rythme de ses pas, tout le torse couvert de perles liquides, elle sortait du bain » (S. Badian, 1976, p. 49).

A son Arrivée au village, le héros apprend que les vieillards lui en veulent pour sa réponse « insolente » à la demande du doyen, l'exhortant à penser au mariage : « Il a osé m'écrire, il y a de cela quatre ans, soutenant que son mariage ne regarde que lui, il me demande de ne pas en faire une affaire de famille... Il se croit seul, comme s'il s'était fabriqué le nom qu'il porte » (S. Badian, 1976, p. 137). Le héros, personnage narrateur, présente ses excuses et exprime son souhait d'épouser la jeune fille qu'il a rencontrée chez tante Marie. La main de Kantia lui sera accordée pour le mariage et le héros exulte.

Si nous analysons bien cette situation, nous pouvons affirmer que le respect de la tradition, duquel il s'était « éloigné » au départ, permet au personnage narrateur de trouver l'amour. En acceptant le voyage vers l'Afrique, il voulait respecter la coutume faisant l'obligation à l'enfant de respecter la parole de ses parents, la visite chez tante Marie se place dans le même contexte coutumier. Or, l'hypothèse selon laquelle s'il n'était pas arrivé en Afrique, il n'allait pas rencontrer sa bien-aimée se fonde sur cette autre, s'il n'avait pas respecté la tradition, il ne serait jamais venu en Afrique à cette période précise. La tradition permet ici de gérer le conflit dans avec la plus grande amabilité et elle aboutit par voie de conséquence à un dénouement heureux.

En somme, certaines pratiques et croyances qui renferment d'une manière ou d'une autre une dose de sacralité suscitent le respect des hommes et peuvent contribuer à la résolution des

⁵ « Le holisme (du grec *holos* qui signifie « tout ») désigne le primat de la communauté (le Tout) sur l'individu (la partie), ce qui se produit lorsque la communauté est la fin et l'individu le moyen. »

⁶ Dans notre thèse de Doctorat, nous avons expliqué ce fait par le totémisme : « Les pratiques magico-religieuses dans cinq romans africains francophones », Dakar, UCAD, 2007.

conflits. Il en est de même pour certaines valeurs traditionnelles qui permettent d'amenuiser la tension au sein de la société en dressant une barrière morale et psychologique à ceux qui peuvent abuser de leurs prérogatives de droit d'aînesse, de moyen physique et financier. D'ailleurs, autant la tradition aide à la gestion des conflits, autant le sacré y apporte sa contribution.

II. Le sacré : quels impacts sur la société ?

Les romans de Seydou Badian, à tous points de vue, célèbrent la tradition et le sacré mettant en relief leur fonction dynamique permettant de réguler les rapports entre les humains mais aussi entre l'homme, la nature (son environnement) et les animaux. Le sacré peut être convoqué dans une large mesure à propos du second point évoqué.

Désignant à la fois ce qui est séparé et circonscrit, le sacré est la matrice des romans badianiens, aux confluent de la tradition et de la modernité. Une analyse approfondie révèle que l'élan entamé vers la modernité n'a pas constitué un échec pour le sacré ni un refus total de la tradition qui, pourtant est rejetée à certains endroits des récits comme nous le verront dans la suite de notre argumentation. Ces romans crédibilisent le sacré en lui accordant une part de résolution de crise dans de nombreuses circonstances. Au regard des définitions retenues, le totémisme peut rejoindre le terreau du sacré.

1. Le totémisme et ses bienfaits

Freud dans *Totem et tabou* (S. Freud, 1924, p. 80) rapporte que « Le totémisme est un système à la fois religieux et social. Au point de vue religieux, il consiste dans des rapports de respects et d'égards mutuels entre l'homme et son totem ; au point de vue social, dans des obligations réciproques existant entre les membres du clan et dans des obligations de tribu à tribu. » Un totem peut être un animal ou une plante, comestible ou non, auquel l'homme se garde de faire le moindre mal et qui, en retour, est censé ne pas lui nuire. Le totem, animal ou plante, devient ainsi un être ou une chose « que les interdits protègent ». Il intègre donc la sphère du sacré. Il existe un rapport de protection mutuelle entre l'homme et son totem⁷, tel qu'il apparaît dans certains romans de Seydou Badian. La croyance au totem et les rapports sacrés qui semblent le lier aux êtres humains demeurent une réalité indiscutable dans de nombreuses contrées africaines. La modernité fait certes reculer plus ou moins la connaissance du totem dans les espaces urbains, mais les gens continuent d'y croire, et il suffit d'un séjour dans un milieu rural pour se rendre compte que toutes les pratiques et croyances sacrées sont loin d'être abandonnées, comme un passage de *Sous l'orage* l'illustre parfaitement. En fait, Birama et Kany, des enfants du père Benfa, découvrent leur totem pendant leur séjour au village. La crainte éprouvée par la jeune fille en voyant un lézard et l'ardeur de son frère à vouloir l'écraser avec une hache prouvent suffisamment qu'ils ignorent le lien sacré qui les unit à cet animal :

Birama sauta de son tara, et tous s'élancèrent dans la cour. Kany vint au père Djigui tandis que Birama prenait une hache [...] Tu es fou ! hurle le vieillard retenant son neveu. Le lézard fait partie de notre famille. Birama, bouche bée, fixait tour à tour Kany et son oncle. Ce dernier, catégorique, tourna le dos. (S. Badian, 1957, p. 115)

La fuite de l'animal causée par les jeunes écoliers révèle leur ignorance de la tradition totémique, autrement Kany comprendrait, tout comme son frère d'ailleurs, que celui-ci ne représentait aucun

⁷ Nous faisons une nette distinction entre deux grands types de totem : celui du groupe et celui de l'individu. Le « tina » est le totem de la famille qui a un pacte inviolable avec tous les descendants de cette famille, tandis que le « dasiri » est le totem d'une communauté ou d'un village et qui le protège. Ces deux types constituent le totem de groupe. Le Totem individuel est le « kala » et il concerne un individu qui aura passé un pacte avec un animal ou une plante...Le pacte s'interrompt à la disparition de l'un des deux. Les conséquences de violation ne concernent que l'individu « signataire du pacte ». A ce sujet, voir notre article « Tabou et violation dans *L'Etrange destin de Wangrin* » en ligne sur le site <http://www.univ-bejaia.dz/leu/numero-1.html>.

danger pour eux, car il existe un pacte de mutuelle protection entre le totem et son possesseur (S. Freud, 1924, p. 80).

Par ailleurs, *La saison des pièges* présente un varan comme totem du narrateur. Pont entre l'univers des vivants et celui des mânes, ce varan prédit l'avenir (S. Badian, 2008, p. 197). Les gens peuvent le consulter en lui jetant, à distance, une poignée de nourriture. S'il accepte la nourriture, cela symbolise la réalisation des vœux de celui qui le consulte, le contraire est un signe d'échec. Il existe donc un rapport entre le totémisme et la divination, point qui sera développé plus loin.

Ce système et/ou croyance totémique peut paraître aberrant pour l'étranger, mais force est de reconnaître néanmoins qu'il participe à la protection de la faune et de la flore. L'institution du système totémique pousse les hommes de chaque communauté, clan ou famille à respecter un certain nombre d'animaux ou de plantes qu'ils protègent. Si le totem est une plante, chaque animal qui se pose sur cette plante est à l'abri, au moins tout le temps qu'il reste sur cette plante ou à son ombre. Si le totem est un animal aquatique ou qu'il fréquente une rivière ou un fleuve, on entretient sa berge, comme le témoigne Lilyan Kesteloot (2006, p. 7), en parlant du Mbossé, le génie protecteur de Kaolack :

Ajoutons à cela d'autres interdits comme la pollution de l'endroit du culte. On n'y jette ni les ordures ménagères ni les fèces. Son accès est défendu aux femmes menstruées ; et bien sûr, pour les prêtresses, il est interdit de manquer les cérémonies et rites périodiques sous peine de paralysie ou maladie grave.

Lilyan Kesteloot, dans cette déclaration, met le doigt sur une cause d'interdiction de certaines pratiques religieuses et sacrées, à la femme : la menstruation qui est considérée comme une souillure⁸. Esoh Elamé (2006) aborde le sujet dans le même sens que Lilyan Kesteloot quand il affirme à propos d'une croyance religieuse camerounaise que « Le Nyambé contribue à la réconciliation entre les peuples Sawa et les esprits tout en conservant aussi une fonction politique et administrative de gestion de l'espace géographique des peuples Sawa ».

Dans son article, il montre le rôle des croyances magiques sur le plan social, économique et politique. Ici, il s'agit de rites qui s'accomplissent dans l'eau. Ainsi, le peuple prend-il soin du fleuve pour ne pas polluer l'eau et ne pas salir la berge. En principe, voici des mesures qui sont censées être prises par le gouvernement, mais grâce à cette croyance le peuple même respecte l'environnement sans qu'on l'y contraigne.

À ce sujet, le témoignage du personnage narrateur sur un arbre sacré et les oiseaux qui le fréquentent est fort illustratif : « Je sortis. A distance, je me mis à observer le jeu et la vie des oiseaux. Ils se savaient protégés, cohabitant avec les dieux, qui oserait profaner ce lieu ? » (S. Badian, 2008, p. 121). Ces propos mettent en évidence la protection et le respect dont jouissent les arbres et les êtres sacrés.

L'esprit de groupe est assez important pour les notables africains et l'individu qui veut se retirer du groupe est vite rappelé à l'ordre, comme en témoigne la déclaration du doyen Famoussi, dans *La Saison des pièges*, au sujet de son neveu : « Il a osé m'écrire, il y a de cela quatre ans, soutenant que son mariage ne regarde que lui, il me demande de ne pas en faire une affaire de famille... Il se croit seul, comme s'il s'était fabriqué le nom qu'il porte » (S. Badian, 2008, p. 137).

Dans certains milieux, tous les hommes sont parents car ils partagent des valeurs communes et protègent les mêmes intérêts. Ceux qui ont le même totem sont considérés comme des consanguins et forment une famille selon Sigmund Freud (p. 85). On peut pousser plus loin cette analyse pour dire que les hommes ayant en partage les mêmes croyances, coutumes et traditions sont unis à jamais comme des frères. De ce fait, les hommes se concertent toujours afin de parvenir au règlement à l'amiable des conflits sociaux.

⁸ A ce sujet, Ogotemmêli, dans *Dieu d'eau*, entretien réalisé par Marcel Griaule, explique que la menstruation est la conséquence de l'adultère entre la mère universelle, la terre, et son enfant, le chacal. Pendant ses menstrues, la femme a un mauvais rapport avec les dieux et les êtres sacrés.

Comme pratique sacrée, on peut également faire allusion à la divination et la géomancie qui occupent une place de choix dans certains romans de Seydou Badian.

2. La géomancie et la « divination » : quels rôles dans la société ?

Nous considérons la divination et la géomancie comme des pratiques sacrées, car il s'agit en effet de pratiques occultes dont l'exercice nécessite au préalable une initiation auprès d'un maître et des sacrifices propitiatoires auprès des mânes et des génies. De telles connaissances ne peuvent se démontrer de façon empirique et leur maîtrise requiert des comportements particuliers, une certaine pureté dans les faits et gestes pour ne pas s'attirer la colère des esprits censés éclairer et dévoiler des choses au pratiquant. Le non-respect de ces principes conduit tout simplement le pratiquant à l'erreur d'interprétation. Par ailleurs, les objets utilisés pour cette pratique sont spécifiques et ne peuvent être manipulés par les profanes. Ils leur inspirent respect et crainte, c'est pourquoi nous pouvons considérer la divination comme une pratique sacrée.

La divination se définit comme « le moyen d'obtenir des renseignements sur le futur ou sur les domaines en deçà des perceptions usuelles en consultant des informations autres qu'humains » (L. Mair, 1969, p. 76). De la géomancie, on pourrait dire qu'elle tire son origine du grec « geomanteia » signifiant « tout procédé de divination ayant pour support la terre : séismes, éruptions volcaniques, couleur du sol (surtout pour le choix du lieu d'habitation) » (M. L. Traoré, p. 56). La géomancie, donc partie intégrante de la divination, se conçoit comme une pratique magique permettant non seulement de connaître l'avenir mais, ce qui n'est pas toujours mentionné, de contrecarrer le « futur incertain », en le remplaçant par un autre plus convenable et plus avantageux. La géomancie, pratique divinatoire qui a pour support la terre, est un aspect de la divination. Toutefois la présence d'autres types de divination qui sont difficilement qualifiables comme la géomancie, nous autorise à faire allusion au terme générique englobant « divination » pour désigner ces types de divination à l'œuvre dans le corpus.

Qu'il s'agisse de *Sous l'orage* ou de *Le Sang des masques*, la divination intervient à certains moments du récit pour dénouer la crise, en proposant, en même temps, des sacrifices pour l'accomplissement de la prédiction ou l'écartement du malheur. *Sous l'orage* relate une histoire de famille fort compliquée qui ne doit son bon aboutissement qu'à la géomancie. Maman Téné, est inquiète à cause de la révolte soudaine de sa fille qui ne veut pas épouser Famagan le marchand, le prétendant proposé par le père Benfa et qui compte bien l'imposer à sa fille ; elle se rend chez le féticheur Tiekoura pour le solliciter afin qu'il intervienne dans la bonne gestion du conflit : « Qu'y a-t-il ? demanda le devin d'une voix terne. Je t'écoute, Téné ; tu es soucieuse, je le vois. Mais nous te donnerons la paix, la paix » (S. Badian, 1957, p. 46).

Le féticheur, confiant de sa science, rassure maman Téné par des mots apaisants : « nous te donnerons la paix ». Il demande à la mère de Kany de faire des offrandes plus tard, mais avant il procède à une séance divinatoire afin de connaître la nature du sacrifice pour apporter une solution idoine au problème de la dame, comme peut bien l'attester ce passage du texte : « Il en déversa le contenu sur un carré de sable au fond de la petite case, examina longuement les cauris éparpillés et prononça quelques mots » (S. Badian, 1957, p. 48). Au-delà, il semble exhorter les fétiches à se manifester en faveur de l'amour unissant les jeunes au détriment de l'autorité de la tradition :

Ensuite, plongeant deux fétiches dans unealebasse remplie de sang, le devin cria : « Tuez l'insolent, protégez le fidèle, linceul des vivants, frappez l'indiscret au milieu de la tête, frappez-les qu'il n'y ait ni sang, ni pus, ni fracture, ni fêlure, cependant que sa tête garde votre empreinte, mais protégez les amis et, si vous êtes puissants, je vous attends. » (S. Badian, 1957, p. 48)

Par ces paroles, à connotation incantatoire, nous comprenons l'invitation de Tiekoura à l'endroit de ses fétiches afin que ceux-ci consolident davantage les liens entre Kany et Samou mais, au-delà, qu'ils les protègent, car dans certains milieux africains l'échec d'une demande de mariage peut pousser le prétendant malheureux à entreprendre des actions néfastes contre son concurrent

potentiel et éventuellement même contre la fille qui n'a pas voulu de lui, ou qui lui a été refusée. Il devient nécessaire, dans ce cas-là, de les protéger pour remédier à toute éventualité de vengeance par mauvais sort. La démarche de maman Téné s'inscrit dans cette logique, et non pas forcément dans une prise de position pour le père ou la fille. Son inquiétude de voir l'unité de la famille agonisée justifie la consultation du féticheur.

Avant la visite de maman Téné chez le féticheur Tiekoura, les deux amants, Kany et Samou, avaient eux-mêmes consulté un féticheur afin que celui-ci fasse agir les pouvoirs du sacré en leur faveur pour la pérennisation de leur amour au détriment de la tradition et des vieillards :

Mais se sentant menacés et craignant de succomber à quelques stratagèmes, ils firent appel aux pouvoirs des croyances. C'est ainsi, qu'après le serment du sang, ils rendirent visite à un devin [...] Forts de leurs nouveaux appuis, Kany et Samou devinrent plus confiants, plus sûrs de leur avenir. (S. Badian, 1957, p. 24)

Nous constatons ici que le sacré peut contribuer à maintenir l'équilibre psychologique dans certaines situations. Après la consultation du devin, les amoureux deviennent « confiants », « plus sûrs de leur avenir », et bien avant ils avaient accompli un serment de sang. Ces deux pratiques, auxquels ils croient, les aident sûrement à affronter les vieillards et la coutume, mais au fond, cette croyance, loin d'être totalement certaine, s'affiche ici comme un élément sur lequel ils se rabattent lorsque tous les espoirs semblent s'effondrer. En effet, les jeunes ne croient pas vraiment au sacré :

Bien souvent, à propos d'école, de vaccination ou d'autre chose, les jeunes n'étaient pas de l'avis des anciens et s'ils ne manifestaient pas bruyamment leur désaccord, c'était par égards ou simplement par crainte de représailles [...] Ils riaient lorsque le père Benfa faisait des offrandes pour conjurer le mauvais sort en période d'épidémie. (S. Badian, 1957, p. 25)

De cette déclaration, nous retenons que les jeunes ne prêtent pas foi au sacré, et de ce fait ils n'y accordent aucune valeur. Nous pouvons soutenir que Kany et Samou y ont recours non par conviction, mais faute de mieux. Dans leur combat contre les valeurs traditionnelles, ils se rallient les forces du sacré. Or celles-ci sont plutôt liées à la tradition qu'à la modernité qui, de toute évidence, fonctionne mieux avec rationalité et logique. Il y a donc lieu de croire ici que dans de nombreuses situations, beaucoup d'Africains, même étant opposés à la tradition, sont enclins à consulter les spécialistes et connaisseurs du domaine du sacré pour s'assurer un avenir meilleur et combattre les angoisses permanentes auxquelles ils font face quotidiennement. A ce propos, Alain Marie (1986, pp. 175-190) montre que si les rites et certaines pratiques inappropriés avec la vie en Métropole et dans les grandes villes ont tendance à disparaître, il reste à noter que l'Africain est toujours hanté par la croyance à la sorcellerie, qui reste une pratique pouvant être mise en œuvre partout. Cette hantise l'oblige à maintenir le contact avec le groupe, c'est-à-dire la famille, les proches, les amis pour ne pas s'exposer à une attaque sorcière. Si d'aventure il connaît des échecs sur le plan scolaire, professionnel ou s'il est confronté à quelque difficulté que ce soit, il tourne vite le regard vers les pratiques magiques et les connaisseurs traditionnels pour trouver une solution à son mal. La croyance au sacré assujettit l'Africain à l'idée que le développement personnel et la réussite sociale et professionnelle se conçoivent plutôt comme le bon rapport maintenu avec les êtres sacrés, les mânes et les ancêtres que comme la conséquence d'un effort personnel dans le domaine du travail et d'une bonne gestion économique.

Dans tous les cas, une chose semble certaine, à l'instar de Kany et Samou, une fois que les solutions proposées par le rationnel s'avèrent inefficaces, certaines personnes se concilient la force du sacré et des savoirs ésotériques pour obtenir gain de cause à la situation qui les tourmente. Le sacré devient ainsi une force vitale et d'appui psychologique qui fournit de l'énergie et du dynamisme à celui qui le sollicite, à continuer sa lutte ou à entreprendre des actions dans un domaine où la victoire, à priori, est quasiment difficile à atteindre. L'homme qui pense bénéficier du soutien des mânes et des forces surnaturelles décuple d'efforts et ne cède devant aucun obstacle,

ou bien le sacré pousse cet homme et aplanit toutes les difficultés qui se dressent sur son chemin, imagine-t-on.

Le sacré, c'est aussi le totémisme qui, dans *La Saison des pièges*, entretient un rapport particulier avec la divination, comme noté plus haut. Dans ce livre, le varan totem du clan, prédit l'avenir mais, contrairement aux hommes, comme Tiekoura (dans *Sous l'orage*), ne peut prescrire des offrandes pour conjurer le sort. Il se contente d'indiquer par un geste symbolique la réalisation d'un vœu ou le contraire. Là, nous avons donc affaire à un type de divination par l'animal⁹ qui permet au personnage principal de savoir qu'il peut épouser la fille aimée, mais surtout de lui procurer pendant un temps limité une profonde joie permettant à toute âme désemparée d'exulter un moment. Le personnage principal aime Kantia, mais il pense, à partir de certaines révélations, qu'elle est déjà fiancée. Il se sent effondré, néanmoins il décide de consulter le varan sacré : « Je m'apprêtais à me lever quand je sentis une main sur mon épaule. Le gardien prêtre me montra le varan prenant la nourriture à droite, à gauche tout en cheminant vers son gîte. La joie m'inonda, le varan prédit le succès, la réussite qui m'attendait » (S. Badian, 2008, p. 199). Prédire le bonheur ou le succès et que le vœu se réalise, les deux ne sont pas forcément liés. Mais à l'évidence, la personne qui s'entend promettre un bel avenir est pleine de joie et de sérénité, et une telle promesse contribue au bon maintien psychologique. De cette manière, la divination restaure l'espoir et la lumière là où les ténèbres dominent.

La divination, la géomancie tout comme le totémisme font partie intégrante du sacré, mais son champ ne se délimite pas à ces quelques éléments. Nous pouvons donc évoquer les confréries de chasseurs, les assemblées de djinns (*jinnè ton*), les cérémonies de sacrifice et d'offrande. Nombreuses sont les circonstances à l'occasion desquelles se manifeste le sacré. Avec la modernité, le sacré se trouve de plus en plus évincé du quotidien des hommes, tandis qu'il peut recouvrir toute sa valeur dans un milieu traditionnel.

*
* *

Conclusion

Difficilement cernable, le sacré apparaît dans le domaine magico-religieux et il permet de contribuer à l'équilibre psychologique, au renforcement du moral face à des situations où l'homme se sent impuissant et au moment où la solution rationnelle moderne rencontre l'échec. A cette période justement, l'homme se rallie les forces surnaturelles sacro-saintes, avec espoir que les divinités et les mânes l'assisteront à se tirer d'affaire ou à en venir à bout des obstacles qui se dressent sur son chemin. Si, pour un esprit dubitatif, le prestige accordé au sacré n'est que pure illusion, l'évidence qu'il donne l'assurance à ceux qui y croient et que cela constitue une forme d'apaisement ouvrant les voies vers la résolution du conflit ou de la crise au sein de la communauté.

La tradition africaine, selon les milieux et les villages, établit les principes de vie afin de faciliter la cohabitation entre les hommes. Le respect des règles édictées favorise la coexistence pacifique, l'entraide et le pardon mutuels. Tout écart de conduite semble provoquer des crises dans la société traditionnelle et le retour aux valeurs sociétales des aïeux se révèle comme une piste vers une solution efficace.

L'hypothèse selon laquelle le sacré et la tradition apportent, selon les circonstances, des moyens d'apaiser la tension sociale, donc de gérer efficacement le conflit, se confirme dans les romans de Seydou Badian. Cependant, une analyse plus fine du même sujet peut révéler les limites

⁹ Ce type de divination rappelle un peu l'ornithomancie. Cette pratique divinatoire consolide l'idée que les hommes ont toujours prédit l'avenir à partir de certains gestes et cris des animaux, même si le mode opératoire n'est pas tout à fait le même dans tous les cas.

de ces deux notions, objet de l'analyse. Il appert toutefois que selon la situation problématique, leur efficacité dans la gestion du conflit se fait voir de façon apparente et efficiente.

Modibo DIARRA
Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako (ULSHB)

Bibliographie

I Corpus

BADIAN Seydou, 1957, *Sous l'orage*, Paris, Présence africaine.

..... 1971, *Le Sang des masques*, Paris, Présence.

..... 1976, *Noces sacrées*, Paris, Robert Laffont.

..... 2008, *La Saison des pièges*, Paris, Présence africaine.

II Usuel

Encyclopédia universalis, Corpus 20, France 2002, composé et imprimé par Maury

III Ouvrages généraux

DIARRA Modibo, 2017 « Les Pratiques magico-religieuses dans cinq romans africains francophones », Thèse de Doctorat unique, Université Cheikh Anta Diop de Dakar.

DURKHEIM Emile, 1973, *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Paris, Alcon.

ELIADE, Mircea, 1965, *Le Sacré et profane*, Gallimard, Paris.

FREUD, Sigmund, *Totem et tabou, interprétation par la psychanalyse de la vie sociale des peuples primitifs*, Ed. électronique réalisée par Jean Marie Tremblay (Prof. De sociologie au Cégep Chicoutimi).

GRIAULE Marcel, 1997, *Dieu d'eau, Entretiens avec Ogotemméli*, Paris, Fayard, (1948).

JULIA Didier, 2001, *Dictionnaire de la philosophie*, Paris, Larousse/VUEF.

KESTELOOT Lilyan et Anja VEIRMAN, 2006, *Le Mboosé, mythe fondateur et génie protecteur de Kaolack*, Dakar, IFAN.

MAIR Lucy, 1969, *La Sorcellerie*, Paris, Hachette.

TRAORE Mohamed Lamine, 2007, *Philosophie et géomancie. Vers une philosophie originelle*, Bamako, Ed. Donniya.

VERNANT Jean pierre (1999), *L'univers, les dieux, les hommes. Récits grecs des origines*, Paris, Seuil.

WUNENBURGER Jean-Jacques, 1981, *Le Sacré*, Paris, PUF.

IV Articles

DESCHAVANNE, Éric, « Histoire de la famille. Tradition et modernité », disponible à l'adresse <https://www.cairn.info/revue-l-ecole-des-parents-2014-4-page-5.htm>, consulté le 14/04/2019 à 23 heures 49.

DIARRA, Modibo, 2019, « Tradition et ésotérisme à travers le récit de famille : cas de *L'Enfant noir* de Camara Laye », *L'écriture de la filiation*, coordonné par Simona Jisa, Bianca-Livia Bartos et Yvonne Goga, Cluj Napoca, Edt. Acredita CNCS, pp. 28-43.

ELAME, Esoh, « La prise en compte du magico-religieux dans les problématiques du développement durable : le cas du Ngondo chez les peuples Sawa du Cameroun », *Vertigo, La revue électronique en sciences de l'environnement*, Volume 7, Numéro 3, consulté en ligne le 22 juillet 2014. Mis en ligne décembre 2006.

FOUCHER, Vincent, 2007/4 (n° 80), « « Tradition africaine » et résolution des conflits. Un exemple Sénégalais », *Politix*, p. 59-80. Article consulté le 12 décembre 2018 sur le site <https://www.cairn.info/revue-politix-2007-4-page-59.htm>.

MARIE, Alain, 1986/1, (N° 14), « La tradition africaine face à la modernité occidentale », *Le Genre humain*, pp. 175-190. Article disponible en ligne à l'adresse : <https://www.cairn.info/revue-le-genre-humain-1986-1-page-175.htm>. Consulté le 17/03/2019 à 03 heures 12 minutes.

OGUNSHEYE A., « société traditionnelle et démocratie moderne », *Présence Africaine* 1958/6 (N° XXIII), pp. 6-15, consulté sur le site <https://www.cairn.info/revue-presence-africaine-1958-6-page-6.htm>, le 11 décembre 2018.