

Introduction

Après plusieurs siècles de subversion de leur tradition résultant de la traite négrière, qui a complétement déstructuré la structure sociale en Afrique, et de la colonisation qui y a plaqué un système de gouvernance politique et économique qui leur est foncièrement étranger, les Africains retrouvent leur souveraineté. Seulement, il se pose la question de l'identité du peuple noir. En effet, après des décennies de politique d'assimilation, surtout dans les colonies françaises sous le régime de l'administration directe, les Africains ont perdu un pan important de leur culture. Avec les indépendances, ils cherchent à recouvrer aussi bien leur dignité que leur civilisation.

Cheikh Hamidou Kane, dans *Les Gardiens du Temple* (1996), traite la question de la tradition en Afrique après la décolonisation en mettant en regard la période des indépendances et les époques antérieures.

Ainsi, dans une perspective sociocritique, nous nous proposons, pour mieux faire ressortir le rapport des Africains à leurs valeurs authentiques, d'étudier la place de la tradition dans le roman, dans deux des trois principales étapes de l'évolution de la société africaine abordées dans le texte (les périodes coloniale et postcoloniale), celle précoloniale y étant seulement évoquée en référence.

1. La période coloniale

Au Sénégal, après la phase des explorations menées de 1786 à 1853, la période coloniale a commencé en 1854 (année de nomination de Faidherbe à la tête de la colonie et du début de la conquête véritable) et s'est achevée en 1960. Cette période de conquête et de politique d'assimilation était ponctuée de massacres, de persécutions, de déportations, d'humiliations, de travaux forcés. C'est sur ce passé douloureux que revient le roman. Mais, avant d'aborder la colonisation, il évoque la traite négrière, une autre étape pénible de l'histoire des Noirs. Il la décrit littéralement comme une catastrophe : « ce qui se passa fut massif, interminable, brutal, atrocement exclusif ; et le soleil qui jamais ne se

couche, desséchait, figeait, fossilisait les tendres étendues dévastées » (Kane, 1996, p. 60).

Il souligne aussi les répercussions de l'esclavage qui sont encore retentissantes :

Mais voyez notre ville et, derrière elle, de ce côté-ci, voyez les champs et les bourgades où nous fûmes moissonnés, voyez quelle dislocation, quelle désolation et comment la déprédation ancienne est aujourd'hui encore partout présente (Kane, 1996, p. 59).

Comme la colonisation, la traite négrière a complètement déstructuré la société africaine. Elle a constitué une rupture, un facteur de discontinuité dans l'évolution de la civilisation noire :

Mais comment, devant l'actuelle désolation, ne pas supputer le compte des villes qui n'ont pas surgi, des terres qui n'ont pas été cultivées, la valeur des arts qui n'ont pas vu le jour, comment ne pas pleurer la civilisation qui n'est pas née! (Kane, 1996, p. 59).

Ce monologue intérieur et la comparaison dont use Cheikh Kane pour rendre le ressenti du Vice-Président Dankaro sont assez suggestifs de la condition des Noirs au contact des Européens qui fut pour le moins périlleux pour l'Afrique¹:

Dankaro ressentait au plus profond de lui-même ce lourd accablement des amputés qui sollicitent leurs membres absents. Il lui fallait bâtir et rebâtir, et la tâche était démesurée, et son ambition tyrannique et sa volonté immense. Mais, sous lui, les membres étaient brisés, l'énergie longuement et systématiquement subtilisée, gaspillée, éparpillée. Jamais, dans l'histoire de l'homme, plus haute ambition, volonté plus ardente de résurrection et de vie, soit plus tyrannique de dignité n'avaient été contrariées par une plus grande accumulation de malheurs, par une plus longue destruction, par de plus profonds désordres (Kane, 1996, p. 60-61).

¹ A ce sujet, Boubacar Barry (2000, p. 23) indique: « La chute de l'Empire Songhaï et l'arrivée des Portugais sur les côtes atlantiques marquent le début d'une longue période de déclin du Soudan Occidental et de régression des sociétés africaines avec la traite négrière qui va engendrer partout l'arbitraire et la violence dans le cadre d'une fragmentation plus poussée des Etats, parties prenantes de ce commerce des esclaves ».

Pour mesurer l'ampleur du désastre, d'une part, il faut considérer l'importance que les personnages attachent à leur culture : « Les Diallobe pensaient alors que nul ne peut être digne que dans sa propre tradition, une dignité d'emprunt n'étant pas concevable » (Kane, 1996, p. 9). Cependant, cet attachement à la tradition n'entame en rien leur discernement. Les personnages sont conscients de l'obsolescence de certaines pratiques traditionnelles.

D'autre part, il faut comparer la situation des Africains pendant la traite et la colonisation à celle d'avant, en tout cas comme le conçoivent les personnages. Le passé est évoqué avec beaucoup de nostalgie (la nostalgie est si intense que Salif Bâ, par exemple, « dut se secouer pour s'arracher aux souvenirs qui l'avaient envahi » (Kane, 1996, p. 12) et comme le préconise Jeli Mamadou Kouyate, dans *Sounjata ou l'épopée mandingue*, les personnages du roman s'y mirent souvent tel le mécanicien qui, lors de la manifestation de colère, a tenu un discours assez suggestif du rapport que les personnages entretiennent avec leurs valeurs traditionnelles qu'ils érigent en référent :

- Ce n'est plus possible, n'est-ce pas ? Dans mon village, jadis, quand Dieu « fendait » une bouche, il faisait aussi pousser le maïs et l'igname pour nourrir cette bouche. On mangeait, tout le monde mangeait. On avait de la joie. On était des parents, tout le monde. Il y avait le grand-père, le père, la mère, les oncles, les tantes et nous les petits. Tout le monde mangeait. Je me souviens aussi, comme on se saluait. Par exemple, le matin. Le matin, je saluais grand-père, père, mère, les oncles, les tantes (...) On était heureux. Tandis que maintenant... maintenant... (Kane, 1996, p. 186).

La période coloniale est celle du déclin de la tradition. Elle est celle des premiers intellectuels, des assimilés, les « Toubabs-Noirs » qui avaient « eu pour ambition la plus élevée d'acquérir exactement la même culture que les Français de leur âge » (Kane, 1996, p. 79).

Daba Mbaye décrit bien la situation quand elle avoue :

Pour devenir agrégée j'ai dû faire mon deuil de l'enseignement de griotte légué par Salabique à Farima, sa fille. La même calamité vous est advenue à vous tous. Nul d'entre vous n'a hérité de l'enseignement de vos pères (...) Pour

acquérir de haute lutte les savoirs de l'Occident, nous avons dû nous détourner de nous-mêmes (Kane, 1996, p. 95).

Ce fut une étape douloureuse avec la mise en œuvre de la politique d'assimilation, une entorse à la tradition². Présentant le président Laskol, l'auteur indique :

Leur position à la rencontre de ces deux mondes antagonistes installa la souffrance et la passion au sein le plus intime de Laskol et de ses congénères. Il n'est déjà pas aisé d'être Nègre et Blanc tout à la fois, comme l'école de tradition latine tend à le faire des Africains (Kane, 1996, p. 64).

Et plus loin:

Avec l'âge qui les vit naître, l'histoire du genre humain connut des tournants mémorables, notamment la fin de l'esclavage, la fin de la colonisation et, entre ces deux tournants, la tentative déraisonnable de transformer quelques Nègres en Blancs. Laskol et ses pareils furent les victimes malheureuses de cette tentative de l'impossible (Kane, 1996, p. 65).

Plus encore, la discussion entre Salif Bâ, Farba Mâri et Thierno Saidou Barry illustre fort bien la différence entre les valeurs traditionnelles et celles apportées par le Blanc.

C'est donc l'époque de la perte des valeurs traditionnelles ; une époque où règnent l'individualisme et la corruption avec les « canards sauvages », « Homme d'affaires du Territoire », « Grand Marabout principal », « Maire perpétuel » (Kane, 1996, p. 28).

2. La période postcoloniale

La période postcoloniale est marquée par deux événements majeurs dans les anciennes colonies françaises d'Afrique, en général et au Sénégal, en particulier : la création de la Communauté regroupant les nouvelles républiques (Sénégal,

² Comme le précise Mbaye Gueye (1995, p. 42), « l'intrusion de la France fut pour tout le monde un contact destructeur. Sous la pression technique, la civilisation locale s'écroula. Les autochtones perdirent la capacité de se développer de façon autonome face à la volonté du conquérant de fonder le pays selon ses principes ».

Mali...) après le référendum du 28 septembre 1958, d'abord et l'accession à l'indépendance en tant que pays souverains, en 1960, ensuite.

Le roman présente cette étape comme celle de la résurrection, du renouveau. En atteste cet extrait du monologue intérieur de Dankaro :

Mais à présent un jour nouveau s'est levé (...) L'obscur nuit des forfaits est révolue (...) Ce n'est pas le linceul de la mort, massive sur nous hier encore, qu'il faut accommoder; désormais nous ne nous mourrons plus. Notre mort a été vaincue. Elle est ensevelie dans le passé comme en un cimetière. Ce qui est présent c'est la vie qui est le matériau de notre ouvrage. Nous ne sommes pas disparus. Nous n'avons pas été anéantis. Le temps présent retentit de la clameur de notre vie. Ainsi que la lumière le fait des ténèbres, la clameur de notre vie qui emplit le temps présent a dissipé le malheur (Kane, 1996, p. 61-62).

Le renouveau intervient sur fond de revanche de la tradition, de recouvrement de l'identité en veilleuse durant les décennies de colonisation.

Mais, il s'agit d'un recours plutôt que d'un retour aux sources. La survivance de la tradition s'observe même chez ceux qui, comme Dankaro, sont résolus à enrayer les coutumes qu'ils considèrent comme rétrogrades. C'est ainsi qu'il prévoit, pour venir à bout de la résistance Sessene, « d'infliger une honte publique » (Kane, 1996, p. 69-70) aux meneurs ; un procédé purement traditionnel.

La revanche de la tradition ne signifie donc nullement un retour vers celle-ci. Les dirigeants, notamment la tête de l'exécutif naissant, sont conscients de leur métissage culturel, de leur statut Nègre-Blanc et le revendiquent même.

La discussion entre le Gouverneur Laksol et Salif Ba sur les attentes des populations est assez caractéristique du choix que la société de l'époque doit faire. Et Salif de faire le point de la situation :

Ce qu'ils attendent paraît contradictoire de prime abord... Ils veulent que nous les aidions tout à la fois à persévérer dans leur être et à changer leur vie. La contradiction n'est qu'apparente, cependant. En gros, ce qu'ils veulent conserver est du domaine des valeurs, tandis que ce qui doit changer a trait à leur vie matérielle (Kane, 1996, p. 80).

Toutefois la voie qu'il faut prendre est claire comme le stipule cette sentence de Salif Ba : « Je crois que les Diallobe choisiraient le dénuement plutôt que le reniement » (Kane, 1996, p. 81).

Ces attentes des populations sont prises en charge par des héros modernes que le contexte a fait émerger, (une seule personne ne pouvant plus incarner cette identité éclatée). Ces nouveaux types de héros sont en phase avec les exigences du monde moderne. Le griot les chante comme ses ancêtres chantaient naguère ceux qui cristallisaient les valeurs du groupe social³, ici les *pulaar*⁴.

Ces personnages posés en modèle ont la particularité de concilier valeurs traditionnelles et modernes. C'est le cas, entre autre, du prince Salif Bâ, membre de l'ancienne aristocratie, descendant de Koli Tengala, l'un des rois les plus illustres du Fouta avant l'avènement de la théocratie. « Il était le bâtisseur d'un monde nouveau et il avait le pouvoir de l'enraciner profondément dans ce monde ancien auquel il tenait plus que tout » (Kane, 1996, p. 17). Il fait partie de ces « Noirs-Toubabs » qui ont en charge la destinée du pays à la période de souveraineté retrouvée qui récusent l'assimilation et font peu de concessions à la civilisation européenne. A son sens :

L'Afrique ne devrait prendre de l'Occident que « le moindre et le meilleur ». Le moindre, c'est le savoir le plus strict, le plus dépouillé, le plus proche de la raison, celui qui laisserait dans l'entendement des Africains sa place entière à leur être propre. Ce savoir, consistant dans la science et sa méthode, est le moindre, rien d'autre ne devant y être mêlé, notamment pas ce qu'on appelait « les humanités », et qui n'était en réalité que la manière d'être propre des Européens (Kane, 1996, p. 78).

³Rappelons que « L'observation de la société *pulaar* révèle une tendance à l'évaluation esthétique des choses, c'est-à-dire à leur conférer des valeurs. Mais cette évaluation n'est pas [seulement] plastique, elle est essentiellement éthique. De sorte que les choses ne valent que par leur contenu éthique, que par leur conformité au devoir être, c'est-à-dire par leur ajustement aux valeurs et aux normes qui légitiment socialement les comportements, les rapports et les relations » (Sy, 2016, p. 12-13).

⁴ L'un des groupes ethnolinguistiques les plus représentatifs du Sénégal.

Avec ce descendant de l'ancienne aristocratie, la figure du pouvoir doublée de celle d'Iman se mue en gestionnaire : on passe de l'éthique guerrière à celle de développement⁵, du *torodo*⁶ à l'administrateur. Ainsi, le descendant des Diallobe, en plus de la naissance (le premier marqueur de noblesse), présente des qualités attachées au travail. Ce qui l'érige en référence car, dans la tradition *pulaar*, « pour prétendre aux honneurs pour sa grandeur, l'individu est tenu de s'investir pour être grand dans un domaine d'activité ; grand cultivateur, grand éleveur, grand érudit, etc. Pour être grand, il faut donc faire quelque chose de socialement grand » (Sy, 2016, p. 216).

Mieux, prototype du leader moderne, il réussit la jonction entre la tradition et la modernité : « Tout en gardant la fidélité du cœur et de l'esprit à l'univers Diallobe, il était parvenu à choisir et utiliser les préceptes et les pratiques les plus appropriées pour faire évoluer ce petit monde du même pas que le reste de l'humanité » (Kane, 1996, p. 112).

La tradition est encore très prégnante et Salif Ba était conscient de « l'importance de cette tradition pour le gouvernement de la nouvelle Afrique qui succéderait à l'Afrique subjuguée » (Kane, 1996, p. 122). Il y fait recours dans presque tous les domaines de la gouvernance : politique (pour régler le problème des Sessene, p.121), économique (à travers la « pratique du travail collectif au bénéfice des voisins ou de la communauté » (Kane, 1996, p. 112-113)...

Cependant, comme nous l'avons déjà précisé, pour lui aussi, il n'est question que d'un recours:

Il ne saurait être question que d'aller de l'avant. Puisque nous allons redevenir maîtres de nous-mêmes, nous nous départirons, autant que de besoin, du

⁵ « Aujourd'hui, la fin de l'ère de l'héroïsme au sens guerrier du terme a définitivement déplacé les hauts faits des champs de bataille et de conflit vers des espaces d'entraide et de bienfaisance. Ce déplacement correspond à la nécessité d'un changement de paradigme imposé par la caducité de l'éthique guerrière qui impose à son tour l'exploration encore balbutiante de l'éthique de développement. Les nouveaux héros sont ceux qui sont porteurs de cette éthique » (Sy, 2016, p. 218).

⁶ « Les *Toroobe*, derniers nés en tant que groupe dans la hiérarchie sociale *pulaar*, sont donc de formation relativement récente. Au départ, la seule condition de principe d'appartenance à ce groupe social est la maîtrise du Coran » (Sy, 2016, p. 52)

droit et de la réglementation édictés par le colonisateur, et nous nous inspirerons, autant que de besoin, de celles des voies du passé qui nous tiennent à cœur encore (Kane, 1996, p. 119).

Cette option a produit les effets escomptés et a reçu l'approbation du peuple par la voix de son représentant, le griot Mabigue Mbaye qui a montré combien la politique initiée par Salif a été salutaire pour les populations :

Le monde des Sessene était en train de partir en lambeaux, sans que nous y puissions rien, nous laissant écartelés, à la dérive loin les uns des autres ...

Du pays des Diallobe, notre parent est venu, notre courage il a ramassé, nos cœurs il a réunis.

La trame de notre être s'était dé faite, sans que nous y puissions rien, nous laissant ignorants de nous-mêmes, méfiants de nous-mêmes, malheur, oh, quel malheur ...

Du pays des Blancs notre parent est revenu, nous-mêmes à nous-mêmes il a réconcilié, oh, notre joie !

L'eau s'en était allée au loin, sans que nous y puissions rien, nous laissant sans espoir, oh, sans espoir...

Du ciel et de la terre, du haut du bas et de loin, notre parent a fait revenir l'eau, bienvenue, oh, sois la bienvenue ! » (Kane, 1996, p. 128).

Suivant le témoignage du griot, l'action de Salif Ba actualise toutes les modalités du faire : il agit à la fois « sur la nature par [son] travail », « sur les individus par [ses] œuvres et faits » et « sur le groupe social par ses hauts faits » (Sy, 2016, p. 215-219). Il accomplit ainsi un acte esthétique : « Etant donné que le beau est ce qui participe à rendre la société plus humaine, plus harmonieuse et les relations sociales plus altruistes et plus solides, les actes des individus ne peuvent prétendre à l'esthétique que si, par leur rôle, ils s'intègrent dans la logique de cette quête » (Sy, 2016, p.126).

Un autre griot inscrit le travail accompli par le héros dans la plus haute modalité du faire chez les *pulaar*, les hauts faits⁷. Il célèbre son œuvre, dès le début du récit,

⁷« Les hauts faits [*golwoole*], spécifiquement associés au courage, à la bravoure et à la vaillance [...]. C'est la modalité qui reflète plus et mieux l'éthique guerrière et ses codes d'honneur. C'est

dans une chanson aux accents épiques. Il s'agit de Farba Mâri, mari de Daba Mbaye.

Daba Mbaye est un autre personnage marquant. Elle est griotte de naissance (donc dépositaire de la tradition) et historienne de formation (elle est agrégée d'histoire). A l'instar du héros épique, elle vient restaurer, réparer, faire cesser une transgression des plus inacceptables : le travestissement de l'histoire. La fille de Maguibe Mbaye joue un rôle éminent, le rétablissement de la vérité historique indispensable pour que l'Africain recouvre son identité, se réconcilie avec son passé pour pouvoir aborder son avenir avec sérénité. Elle incarne l'historien moderne⁸.

Elle n'a pas les compétences de ses ascendants dont elle fait l'inventaire des performances et chante le génie (Kane, 1996, p. 94-95). Mais l'héritage restant vivace, elle "possédait [encore] le talent griotique", elle joue, en s'adaptant à son contexte, le rôle traditionnel du griot. Elle alerte sur la rupture de la transmission de la tradition. Aussi lie-t-elle le sort des griots à celui de la société : « La mort des vrais griots est le malheur de notre race plus que la mort de vos pères les guerriers, les paysans, les artisans. Ceux-ci ne seront morts que si meurent tout à fait les griots » (Kane, 1996, p. 95). Elle assimile, la perte de la tradition à la mort :

Nous sommes là (...) nombreux, vivants. Toutefois, nous n'existons qu'en apparence. Fantômes coriaces, masques creux, voilà ce que nous sommes. Je parle de nous, dans cette salle, de nos congénères à travers le continent. Je parle de nous tous, dont les cerveaux et les cœurs ont été capturés, annexés, pris en otages ou subtilisés. Nous sommes des zombis (Kane, 1996, p. 98).

ce qui fait d'un haut fait un acte digne d'être cité sous forme d'un récit [*ciimtol*], d'une narration [*daarol*], [...] Les hauts faits sont donc des actes d'héroïsme [*jaambaraagal*] qui honorent à la fois leurs auteurs, le segment d'honorabilité et, en définitive, l'ensemble du groupe social de ces derniers » (Sy, 216, p. 217).

⁸ « (...) au-delà des questions de vérité historique, d'objectivité et d'authenticité qui préoccupaient les générations précédentes, les historiens contemporains ont découvert – et cela est encore plus significatif – combien le témoignage oral est précieux pour qui veut comprendre la vision, l'appréhension que les Africains avaient de leur vie et de leur place dans l'histoire » (Babou, 2011, p.28)

Par conséquent, « Elle souligna le caractère essentiel de la dimension culturelle dans l'édification de la cité future. Le facteur culturel est, pour le monde noir, à la fois fondateur et navigateur, dit-elle, ce qui en fait l'élément le plus nécessaire et le plus décisif » (Kane, 1996, p.103). Dans ce cadre, assumant la fonction d'édification dont est investie sa classe sociale, elle cherche à rétablir la continuité de l'évolution du monde noir rompue par des siècles d'esclavage et de colonisation. En effet, elle cherche à réconcilier ses « congénères » avec leur passé, à faire resurgir les valeurs traditionnelles de courage, de dignité... sur lesquelles s'adosent « les voies à suivre, les chemins de l'honneur et de l'avenir » qu'elle indique avec beaucoup de talent.

Son diagnostic et les solutions qu'elle préconise sont confirmés par le griot, Farba Mâri qui cautionne le recours au mythe pour expliquer la condition des Noirs.

Enfin, comme dernière figure donnée en exemple, citons le Maître des Diallobe, Thierno Saïdou Ba. Il est décrit comme un prototype qui incarne la nouvelle vision de la société Diallobe. Il est doté d'une éducation islamique solide, il présente tous les attributs d'un prince Diallobe et il est un intellectuel confirmé. Il fait l'unanimité. Aussi joue-t-il le rôle d'arbitre entre le griot (dépositaire de la tradition) et le prince intellectuel formé à l'école occidentale. Il fait preuve de tolérance, de discernement dans le respect de la tradition, d'humilité face à ce qui ne relève pas de sa compétence. C'est un autre Samba Diallo que le roman évoque et réhabilite en le décrivant comme le type même du Diallobe contemporain (Kane, 1996, p. 42). A l'instar du héros de *L'aventure ambiguë* (Kane, 1961), Thierno Saïdou Ba réconcilie tradition et modernité et convainc la mémoire sociale, le gardien de la tradition, le porte-parole du peuple (le griot) qui était rongé par le dilemme de l'ouverture à la culture occidentale. En sage, il répond aux attentes de la population à la croisée des chemins : « Salif et Farba attendaient du maître qu'il éclairât, pour eux, par la lumière de l'esprit, la route que devraient emprunter les Diallobe » (Kane, 1996, p. 53). Il satisfait ainsi à l'un des critères les plus importants de l'esthétique *pulaar* : « l'utilité sociale » (Sy, 2016, p. 224). Il est

différent du maître des Diallobe de *L'aventure ambiguë* (Kane, 1961, p. 17). Cheikh Hamidou, d'ailleurs, fait, à travers ce monologue intérieur de Salif Ba, la comparaison des deux maîtres sans pour autant nommer celui de *L'aventure ambiguë* :

Salif croyait pouvoir distinguer deux écoles dans la chaîne continuée des maîtres des Diallobe. Certains d'entre eux avaient eu une foi et un tempérament austères, de sorte que, sous leur regard, toute exubérance de la vie devenait honteuse d'elle-même. L'attention portée à l'au-delà et à la mort refrénait, disciplinait et orientait l'existence.

Thierno Saïdou Barry appartenait, quant à lui, à la seconde école. Tout en étant exigeant et rigoureux, il était habité par une joie et un optimisme qui inspiraient confiance. Les enfants qu'il était chargé de former n'étaient pas paralysés par la crainte d'aucun sévice (Kane, 1996, p. 39-40).

A travers cette comparaison des deux profils de maître, le roman pose la question du statut du chef religieux dans le contexte de la décolonisation. Thierno Seydou Barry posé comme modèle au détriment de Thierno de *L'aventure ambiguë*, l'enseignant dont le statut⁹ semble plus conforme au type de société prôné dans le roman, prend le pas sur le mystique¹⁰. En effet, même si la position de Thierno Barry semble conforme aux indications d'un grand gnostique partageant les mêmes valeurs que les Diallobe (El Hadj Omar Tall¹¹), on est plus dans la description des champions de la Guerre sainte suprême, des héros du combat contre l'âme charnel (Massignon, 1998, p.9-12) à laquelle la présentation de Thierno de *L'aventure ambiguë*, reproduite plus haut, semble faire écho.

Comme nous le voyons, le projet de société préconisé dans le roman s'adosse sur la tradition. C'est d'ailleurs la remise en question de celle-ci, dans un de ses

⁹ Cheikh Omar (2017, p.131) donne les caractéristiques des trois types de marabouts.

¹⁰ Le maître des Diallobe de *L'aventure ambiguë* présente beaucoup de traits retenus par Cheikh Ahmadou Bamba Mbacké (1984, p. 228-239) pour décrire les mystiques (soufis) musulmans.

¹¹ Abordant la question de l'ascétisme, El Hadj Omar (2017, p. 114) précise : «Quant à nous, il nous faut nous détacher du monde à la manière des gnostiques, c'est-à-dire attacher nos cœurs uniquement à Dieu, et profiter de tout ce que nous offre le monde, en ne laissant rien échapper, excepté ce qui est suspect.

Nous nous servons, ainsi, du monde à la manière d'un sage instruit qui utilise chaque chose dans le but où elle a été créée ».

aspects les plus essentiels, « la fraternité », qui a conduit, entre autres raisons, à la révolte qui a fait vaciller la république naissante. En effet, « depuis la Nouveauté, la fraternité est morte » (Kane, 1996, p. 145) :

Des Africains mangent la porte close, le loquet mis, les chiens lâchés dans le jardin. Les sergents de ville circulant dans les rues pour maintenir de l'autre côté des Africains. Il y avait si longtemps pourtant que nous nous partageons avec eux tout : notre misère, notre honte, notre immense espoir, notre fierté (Kane, 1996, p.148).

Ce grief de la masse est exprimé de façon plus élaborée dans les tracts de l'Intersyndicale (Kane, 1996, p.184-185). C'est ce qui explique que le courroux contre l'establishment épargne ceux qui restent fidèles aux valeurs traditionnelles. C'est le cas du sergent Malamine. Il est décrit comme le symbole de la dignité noire :

Le peuple ne doutait pas que, dans sa partie, il eût servi la race, par la démonstration qu'il avait administrée de l'aptitude de l'homme noir à être aussi bon parachutiste que peut l'être l'homme blanc. Il se trouvait, de surcroît, que chemin faisant il n'avait rien perdu de sa manière d'être noir [...] Il n'aurait servi à rien aux yeux du peuple que Malamine eût acquis toutes ces techniques et ces qualités de l'homme blanc si, au bout du compte, il avait cessé d'être nègre. Dans ce cas, son aventure n'eût profité qu'à lui, tout en le ridiculisant aussi, tandis que la race eût été desservie et trahie (Kane, 1996, p. 208-209).

Ainsi, il est dépeint presque comme un héros épique et il est chanté par la foule :

Le flair du peuple de « Gibraltar » à déceler les tricheurs et à reconnaître les siens est infaillible. A preuve, le voici debout qui chante « Ma-la-mine ! » Tu es grand, tu es beau et tu as vaincu le vertige. Sur ton flanc, en marchant, tu serres la foudre et si tu veux, tu tues. [...] Tu peux tirer et sur la peau noire le sang qui jaillira est le sang rouge des hommes, tu le sais, ayant mille fois et plus exposé ton sang, le nôtre au grand jour. Si tu tires, toi, nous te pardonnerons, c'est ton sang le nôtre. Nous te pardonnerons pour ta danse sous nos cris, pour les combats sous notre couleur, pour ton courage en notre honneur (Kane, 1996, p. 209).

Il est l'objet même d'une « légende » :

Le sergent Malamine avait sa légende dans « Gibraltar ». La dernière des histoires que les « petits » se racontaient à son sujet est la suivante. Il n'y avait pas si longtemps, un parachutiste blanc, simple soldat de l'armée de la colline, avait omis de le saluer dans la rue, non loin du camp (...)

Les « petits » racontaient que si la bagarre entre les deux hommes avait duré une bonne partie de la nuit, c'est parce que Malamine avait voulu qu'il est soit ainsi, afin de démontrer techniquement à ce Blanc qu'il avait quelque mérite à son respect. Les petits disaient que Malamine n'avait pas touché terre une seule fois, tandis que, lorsque le soldat avait demandé grâce, il avait fallu le soutenir pour qu'il puisse exécuter le salut au sergent. (Kane, 1996, p. 208).

C'est ce sens aigu des valeurs qu'on retrouve aussi chez un autre soldat, le Général Moriko. A ce propos, son adresse à la foule, au moment de la révolte, est assez éloquente :

C'est moi. Moriko, Mes compatriotes, il faut nous garder de la honte. Si vous pouvez être tristes, si vous pouvez désirer la justice, si vous avez faim et si vous voulez la dignité, aussi ne répandez le sang de personne. Ici, aujourd'hui, que la violence soit le privilège de l'armée nationale seule. Je l'utiliserai dans la justice jusqu'à tant que la honte soit conjurée. Je viens de l'utiliser, dans l'honneur, pour maintenir la justice. Aidez-moi ! Rentrez dans vos foyers (Kane, 1996, p. 258).

L'armée, dont il est le chef suprême, est investie par la population de la fonction traditionnelle dévolue, naguère, aux chasseurs (les porteurs d'armes) avant l'avènement de la royauté et des armées : « Les officiers nationaux, de leur côté, auront-ils assez de cran pour savoir prendre leurs responsabilités à temps, arbitrer entre la foule et les politiciens, protéger la foule si besoin » (Kane, 1996 p. 211). Les attentes du peuple n'ont pas été déçues. C'est de la tradition, dont il connaît les règles et les applique scrupuleusement (Kane, 1996, p. 268), qu'il puise la solution de sortie de crise. Cette sorte de jury d'honneur représentant tous les segments de la société, qu'il a mis en place à cet effet, rappelle, à bien des égards, l'arbre à palabre.

Mieux, les anciens protagonistes se retrouvent sous l'égide de la tradition et comptent sur le ressort qu'elle offre pour bâtir la nouvelle société. Aussi la réunion est-elle présidée par le cultivateur, choisi unanimement, alors que des universitaires, des religieux... étaient présents.

De même, si le Général a pris le dessus sur le président Laskol, grand intellectuel de surcroît, dans les joutes oratoires qui les opposent devant le jury populaire, c'est parce qu'il a plus de respect pour le peuple et est plus respectueux des us et coutumes.

En organisant cet événement esthétique¹², le général agit conformément à l'esthétique sociale des *pulaar*. Tant il est vrai que « l'individu [y] est grandi par la beauté de ses actes dans l'adversité » (Sy, 2016, p.132). Il accomplit donc une action qui entre dans la catégorie des hauts faits¹³.

Conclusion

Ainsi, *Les Gardiens du Temple* abordent la lancinante question de l'identité des Africains après les indépendances. Dans cette perspective, et comme pour poser des points ancrage, Cheikh Hamidou Kane, revient sur les périodes antérieures pour mieux fonder sa proposition d'un « recours plutôt que d'un retour aux sources » qui permet une utilisation réfléchie des ressources qu'offrent la tradition africaine et une ouverture pragmatique aux autres cultures pour bien se mouvoir dans un monde interconnecté.

¹² « On peut définir l'évènement esthétique comme tout évènement qui obéit à un rituel prédéfini spécifié par des interactions cérémonielles. C'est tout évènement où les individus entrent en scène, se valorisent en rivalisant par des actes esthétiques comme le dire, le faire et le comportement, en tant que ces derniers sont évalués par leur conformité aux attentes socialement légitimes et aux normes socialement codifiées. Il correspond ainsi à un moment d'un renouvellement ritualisé de l'honorabilité par la dévaluation ou la surévaluation des actes » (Sy, 2016, p. 135).

¹³ Les hauts faits « sont aussi produits dans des contextes événementiels, qu'ils soient de type cérémoniel ou professionnel, ou en terme de bienfaits destinés au groupe social dans son ensemble ou à une partie de celui-ci » (Sy, 2016, p. 218)

Références bibliographiques

- BABOU Cheikh Anta. 2011. *Le jihad de l'âme, Ahmadou Bamba et la fondation de la mouridiyya au Sénégal (1853-1913)*. Karthala, Paris .
- BARRY Boubacar. 2003. « Discours d'orientation du comité scientifique ». Acte du Symposium international sur Islam, résistances et Etat en Afrique de l'Ouest XIXe & XXe siècle du 20 au 23 novembre 2000 à Dakar : *Publications de l'Institut des Etudes Africaines, Université Mohammed V- Souissi (Maroc)*, Série : Colloques et Séminaire (9), pp. 21-36.
- GUEYE Mbaye. 1995. « Les exils de Cheikh Bamba au Gabon et en Mauritanie (1895-1907) », *Annale de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Université Cheikh Anta Diop de Dakar (Sénégal)*, n°25, pp. 41-57.
- KANE Cheikh Hamidou. 1961. *L'aventure ambiguë*. Julliard, Paris.
- KANE Cheikh Hamidou. 1996. *Les Gardiens du Temple*. Nouvelles Editions Ivoiriennes, Abidjan.
- MBACKE Cheikh Ahmadou Bamba. 1984. *Massalik Al-jinan* [Itinéraire du Paradis], trad. de l'arabe par Serigne Same Mbaye. Dar El Kitab, Maroc.
- MASSIGON Louis. 1998. *La Guerre Sainte suprême de l'Islam arabe*. Fata Morgana, Paris.
- OMAR Cheikh El-Hadj. 2017. *Les Rimâh*. Albouraq, Paris.
- SY Harouna. 2016. *L'esthétique sociale des pulaar. Sociocritique d'un groupe ethnolinguistique.*, L'Harmattan, Paris .