

La charte du Mandé : reconfigurations textuelles et mémorielles

Par Sanou Noël, Université Joseph Ki-Zerbo, Burkina Faso

Résumé - Français

Depuis une vingtaine d'années, la redécouverte, l'exégèse et l'authentification de la Charte du Mandé sont au cœur d'une double effervescence scientifique et juridique. Certains la repassent en lecture pour cerner un épisode de la geste du Mandé resté longtemps méconnu en dehors de cercles d'initiés. Pour d'autres, il faut réécrire les manuels du droit international pour y inscrire la Charte de Kouroukan Fouga. Comme il était prévisible, une controverse, qui vient à la suite de nombreuses autres autour des découvertes relatives à l'histoire et à la civilisation africaine, sur la validité, l'authenticité et la recevabilité d'un texte reconstruit par une élite dans une démarche qui conduirait à retirer à l'Occident la préséance dans l'édification du droit international et des droits de l'homme, se déroule aux alentours du texte incriminé. Le présent propos, constatant l'inscription récente de la charte au patrimoine immatériel de l'humanité, se propose d'explorer, à l'aide de l'exégèse sémiotique exigeant la déconstruction-reconstruction du sens, son statut textuel et épistémologique et ses interprétations. L'axe paradigmatique est un contexte d'enjeux identitaires et de relecture des textes historiques et leurs pendants eschatologiques où le Mandé géographique prend le pas sur le Mandé historique et culturel, un espace pluri-identitaire justifié par les discours de la tradition orale entre cosmogénèse et sociogénèse, entre ruptures et continuité de l'empire de Wagadou à l'empire du Mali, puis à l'Afrique balkanisée de la postcolonie.

Mots-clés : charte, Mandé, Kouroukan Fouga, reconfiguration textuelle, reconfiguration mémorielle

Abstract – English

For about twenty years, the rediscovery, exegesis and authentication of the Mande Covenant have been in the midst of a double scientific and legal effervescence. Some have reviewed it in order to understand an episode of the Mande's gest which has remained unknown to non-initiated people. For others, the international law manuals need to be re-written in order to integrate the Kouroukan Fouga Covenant. As expected, a controversy has risen around the document, which was preceded by many other controversies relating to discoveries about African history and civilization, surrounding its validity, authenticity and admissibility as a text rebuilt by an elite in an approach tending to untile Western countries from their precedence in the building of international law and human rights. The current intention, pursuant to the recent registration of the covenant among the intangible heritage of the humanity, is to explore, based upon a semiotic exegesis demanding the deconstruction and reconstruction of the meaning, its epistemological and textual status, and its interpretations. The paradigmatic axis is a context of identity stakes and a review of historic texts and their eschatological matching pieces where the geographic location of the Mande

prevails over the historic and cultural Mande. This location is a multi-identity area, justified first by the discourse of the oral tradition between cosmo-genesis and socio-genesis, then the rupture and continuity from the empire of Wagadou to the empire of Mali, and finally by the balkanized Africa of the postcolonial era.

Keywords: Covenant, Mande, Kouroukan Fouga, Reconfiguration, Text-based reconfiguration, Memory-based reconfiguration

Bakurufoli – Bamana

A saan mugan hake ye nin ye, sebekorow kalan bangeli ni Manden sigikan tigitigili kuma be kera lonnigwe ni sariyasira filance. O be o Manden sigikan wele fana Manden sariti. Dow be a kalan walisa ka kunnafoni lonbaliw soru Manden nanaya kan. Dow fana ka miriya ra, duniya sariyasebe nin kan ka sebe kuraye jango ka se ka Kurukan Fuga ka kunnafoniw fara sariyasebe nin kono. A tun lonni lo, jogon sosoliba le wilila ka o ke kunnafoni kuraw bangeni Afiriki ka tariku ni a ka laadaw kono, ka a ta o kasabiyani, o tigitigili ani sebe lakurayani soroni ka bo lonnikelaw minw ka baarakesiraw be se ka duniya sariya ni adamadenjow namogoya bosi tubabujamanaw bolo ; jogon sosoli nin sorora o sebe le fe. Manden sariti kunkorotara ka bila duniya be korenkow nafolo sebe kan, nin baara nin kuun ye ka yorokurasegesege ni o be min fo semiyotiki kalansira ye ; a le sigini lo maana cini ni a dilanni le kan, a sebe sigisariyaw ani a lonnisiraw ni a foladegiw. nadansira fan fe sebe nunu kalan be yerlonko hakumu ani duniyabanko le bila na, o ra dun, Manden kene be bila Manden tariku ni a korenkow na ; o ye yerlonko sugu caman kene le ye min kunfo ye korenkokuman foli ni dije dannu ce ni andamadenw jogo taga cogo ; ni Wagadu kene ni Mali dantigew ni a nace, ka fara Afiriki ci-cinin tubabufanga temeni kofe.

Dapekunba : sariti, Manden, Kurukan Fuga, sebe payelema, hakilila payelema

La charte du Mandé : Reconfigurations textuelles et mémorielles

Par Sanou Noël, Université Joseph Ki-Zerbo, Burkina Faso

La diversité humaine, consacrée par la norme supérieure de la Convention sur la diversité humaine¹, est une réalité visible à l'échelle des civilisations. On peine aujourd'hui à le cerner dans la mesure où une mondialisation présumée comme effacement définitif de la diversité, oubli des origines, fait croire à l'avènement d'une civilisation-monde, une littérature-monde et une économie-monde. Mais au fur et à mesure qu'un tel projet est mis en discours, on se rend à l'évidence que l'irréductibilité culturelle et historique est la caractéristique générique de la société humaine. C'est dans ce contexte que nous situons le retour et le recours, depuis 1998, aux configurations discursives appelées à prendre le statut de mythes entendus au sens de récits fondateurs, explicateurs de micro-récits, de micro-situations. Il s'agit de la redécouverte du Serment des chasseurs et de la Charte de Kouroukan Fouga. Plus précisément, il s'agit de la redécouverte de l'édiction de la Charte constitutionnelle de Kouroukan Fouga et de la prestation assermentaire des *donso*. On doit à Youssouf Tata Cissé (1964, 2003) d'avoir recueilli et transcrit le Serment des chasseurs ou la Charte du Mandé en collaboration avec l'érudit de la tradition orale du Mandé Wa Kamissoko. La reconstitution de la Charte de Kouroukan Fouga est consécutive à un atelier international.

Une controverse fait de ces deux textes des versions contradictoires, qui attestent de l'invention idéologique d'une charte africaine (Simonis, 2015a, 2015b), plus ancienne que la Magna Carta (Amselle, 2011, p. 446).

La première version de la charte évoque deux assemblées (*gbara*) à Kouroukan Fouga : la première pour « le partage du monde » en 1235, la seconde pour l'édiction de la Charte de Kouroukan Fouga en 1236. Cette version relèverait des traditions du Hamana et du Dioma, régions de la Guinée où Djibril Tamsir Niane a recueilli auprès du griot Mamadou Kouyaté de Djeliba Koro le récit qui fonde sa propre réflexion d'historien et la matière du texte romanesque *Soundjata ou l'épopée mandingue* (1960), qui sert, selon la controverse, de référence à tous les documents évoquant la rencontre de Kouroukan Fouga (F. Simonis, 2015a, p. 13-30).

Une seconde source de cette version du Hamana et du Dioma serait le fait d'un personnage « légendaire », également guinéen, Souleymane Kanté (1922-1987), lettré de l'école coranique dont les « hagiographes » et les disciples de l'école de pensée qu'il a fondée disent qu'il a inventé, le 14 avril 1949 à Bingerville en Côte d'Ivoire, l'alphabet

¹Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles adoptée par la Conférence générale de l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO), réunie à Paris du 3 au 21 octobre 2005 pour sa 33^e session.

nko destiné à transcrire les langues africaines. Ce savant, dans un écrit traduit en français en 2009 par son fils Brama Kanté mais encore non publié, aurait réuni, au bout d'une dizaine d'années de recherche sous sa conduite, 133 dispositions non exhaustives de la Charte de Kouroukan Fouga (Simonis, 2015b). Cette seconde source de la version du Hamana et du Dioma aura débouché sur une sorte de « coutumier juridique » sous la plume du « marabout » Souleymane Kanté, un « codex oral² » « largement inventé », à l'issue d'un travail de collecte auprès des détenteurs de la « tradition » par les méthodes d'observations ou d'enquêtes historiques. Son auteur le soumet à un traitement double : transcription et datation en 1236, un an après la bataille de Kirina fixée en 1235 conformément à la chronologie fictive de Delafosse (1912) des grands empires « soudanais » (Ghana, Mali, Sonrhaï) du VIII^e jusqu'au XVI^e siècle. « Ce dernier l'avoue lui-même les griots sont incapables de l'énoncer » (Amselle, 2011, p. 448-453).

La seconde version de la charte, qui n'évoque pas les deux assemblées (les *gbara*) à Kouroukan Fouga, relèverait des traditions de Kela (Kouroukan Fouga) et de Kita (Kirina), régions du Mali (Simonis, 2015a). En lieu et place d'une assemblée à Kouroukan Fouga, cette version raconte qu'après sa victoire sur Soumaoro Kanté à Kirina³ et l'obtention du serment d'allégeance de tous les rois, l'armée se serait mise en route pour Diakadialan pour sceller la cohésion retrouvée du Mandé au cours d'une cérémonie où, en présence des notables, Soundjata Kéita proclame la Charte du Mandé nouveau et met en place des provinces gouvernées par des représentants du pouvoir central⁴. Cette version est celle que rapporte Youssouf Tata Cissé sous le nom de Manden Kalikan, le « Serment du Mandé », découlant du *Donsolu Kalikan* ou le Serment des chasseurs prêté en 1222 (Cissé, 1964, 2003 ; Simonis, 2015).

² Ce codex oral énumère 130 « règles » ou « lois » (*ton*) édictées par Soundjata à Kouroukan Fouga lors de l'assemblée constituante de l'empire du Mali, réparties en trois catégories normatives : les vieilles coutumes (*landa*), des coutumes musulmanes du pays marka où le futur souverain fut contraint de s'exiler et les lois en vigueur sous la domination de Soumaoro Kanté (Amselle, 2011, p. 449).

³ Nous tenons à souligner que la variation régionale de la geste du Mali épouse les contours de variations lexicales dialectales à l'instar des variantes *Krina* et *Kirina* dans les textes respectifs de Youssouf Tata Cissé et de Djibril Tamsir Niane pour désigner respectivement, selon les versions de Kela et Kita (Mali) et celles du Hamana et du Dioma (Guinée), le lieu-dit où a eu lieu la bataille décisive entre Soundjata Kéita et Soumaoro Kanté. Mais le débat ne devrait-il pas viser à cerner les invariances figuratives, thématiques et axiologiques plutôt que de s'attarder sur les accommodations conjecturales de la manifestation de surface ?

⁴ Nous attirons l'attention sur le fait que Seydou Camara (1996) rapporte une version, dite « islamisée », du *maana* (la geste) de Soundjata rattaché à la descendance du prophète par l'intermédiaire de son serviteur Sena Bilal. Cette version est perpétuée par les *djeli* (griots) de Kela (Mali). Cette version enseignée à Kela où le jeune griot parachève sa formation serait le texte principal, la version officielle entonnée avec solennité et emphase par les griots lors de la célébration, tous les sept ans, des cérémonies de restauration du Kama bolon et lors des funérailles des grands dignitaires de Kaaba. Toutes les versions ont en commun un noyau central : l'histoire du héros prédestiné. Les points de divergence sont les noms de certains personnages, la localisation de certains sites et les causes des événements.

En premières approximations théoriques, il y aurait deux écoles de traditions orales sur la geste du Mandé : les traditions guinéennes avec l'épisode de Kouroukan Fouga dans la prise de pouvoir par Soundjata Kéita *in praesentia* et les traditions orales maliennes avec l'épisode de Kouroukan Fouga dans la prise de pouvoir par Soundjata Kéita *in absentia* (Simonis, 2015a, 2015c, 2016). Les traditions orales maliennes sont placées sous la prépondérance des griots Diabaté de la cité malienne de Kela et les traditions guinéennes sont sous la prépondérance des griots Kouyaté de la cité guinéenne de Djeliba Koro.

La controverse oppose ces deux textes en deux versions ou variantes d'une « fiction » en ces termes que l'on peut lire sur une affiche-annonce de l'une des conférences de Francis Simonis : « Quand les historiens et l'UNESCO inventent une constitution africaine : la Charte du Mandén » (Aix-en-Provence, 23 février 2016) », qui font écho à un entretien au sujet de « la charte du Mandén ou l'instrumentalisation du passé africain » (Simonis, 2015b). Cette thèse est une réponse par la négative à la question de Jean-Loup Amselle (2011, p. 446-463) « l'Afrique a-t-elle “inventé” les droits de l'homme ? ». Cette invention d'une charte énoncée avant le Bill of Rights (1689) et la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen (1789), voire antérieurement à la Magna Carta (1215-1297), est une suite logique de l'invention de l'histoire des grands empires soudanais (Amselle, 2011, 2018)⁵. « Et si la charte de Kurukan Fuga n'avait jamais existé avant 1998 ? » (Diakité, 2009, p. 107), s'interroge Mamadou Diakité, pour qui la Charte de Kouroukan Fouga est un faux document de la tradition orale. Elle n'a pas été conservée par la mémoire et n'a pas été transmise de génération en génération par la parole. Elle a été construite par divers procédés dont la captation et la subversion d'un texte concurrent, à savoir la Charte du Mandé (Thierno, 2016).

Quelles sont les prémisses et les lieux d'énonciation de ces thèses qui ne résistent pas à une lecture qui se fonde méthodiquement sur l'interprétation empirico-déductive du Texte et de son Contexte corrélés sous l'angle de la sémiotique de l'énonciation ? Le débat entre le philosophe Souleymane Bachir Diagne et l'anthropologue Jean-Loup Amselle dans le cadre de « la pensée décoloniale » visant la rupture avec les catégories occidentales essentialistes pour l'édification d'une tension constructive entre le divers et l'universel laisse croire, du point de vue de l'anthropologue, que l'invention anthropologique de l'Afrique comme continent des ethnies est une posture aporétique à partir de laquelle la redécouverte d'empires et d'une charte ne peuvent participer que d'une entreprise d'invention de légitimités postcoloniales. Dans sa posture, l'historien Francis Simonis déplore le classement sur la liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité par l'UNESCO, après sa « nationalisation par le Mali », d'une tradition constamment réinterprétée et adaptée aux enjeux du présent, sans une

⁵ Elle fait l'objet du chapitre 16 du débat entre Diagne et Amselle (2018) : *En Quête d'Afrique(s). Universalisme et pensée décoloniale*, Albin Michel.

expertise scientifique rigoureuse, ni l'authentification des deux versions « concurrentes » d'une soi-disant Charte de Kouroukan Fouga. Au terme d'une virulente critique des sources et de la crédibilité des auteurs, l'historien conclut que la Charte de Kouroukan Fouga est un document apocryphe pour prouver la naissance sur la terre africaine des droits de l'homme.

En premier lieu, nous nous référons au fait que c'est par le témoignage oculaire du griot attitré de Soundjata Kéita, Balla Fasséké Kouyaté⁶, que le récit épique de la bataille de Kirina et l'épisode du « partage du monde » nous sont parvenus, et que Kouyaté détenait le titre de maître des cérémonies et des proclamations impériales (Niane, 1960, p. 134-142). En second lieu, nous nous référons au fait que toutes les traditions décrivent Soundjata Kéita (Niane, 1960 ; Cissé, 1991) comme un chasseur indépassable, et que l'armée qu'il leva était composée de chasseurs et de chefs de royaumes et confréries ralliés, à l'instar du neveu du roi-forgeron Soumaoro Kanté dont la confiscation de la femme par son oncle fut la cause de son ralliement à Soundjata Keita. En troisième lieu, nous nous référons au fait que c'est le retour de Soundjata de l'exil dans la cour du roi Moussa Tounkara à Mèmah qui donna le point de départ des cinq batailles qui eurent lieu à Tabon, Niany, Nèguèboria, Kanfignè et Kirina. En quatrième lieu, nous nous référons au fait historique que Soundjata Kéita était de la confrérie des *donso*⁷ et que bien avant son avènement, il se déroula dans le royaume mandingue le *Donsolu Kalikan* ou le Serment édicté par la confrérie des chasseurs, comprenant un préambule et sept dispositions (cf. Annexe : texte 2), qui a guidé le comité de réflexion, nommé par Soundjata Kéita lui-même inclus, pour proposer les nouvelles règles devant régir le nouvel empire : le *Manden Sigikan*⁸. Comme réponse, nous émettons l'hypothèse que les deux traditions orales sur la Charte du Mandé devraient être envisagées, dans leur herméneutique balisée par la réanalyse sémiotique, comme dispositifs textuels, davantage sous l'angle de la complémentarité de sources, de variations diégétiques sur une réalité historique : la fondation juridique de l'empire mandingue en 1235, dont l'étendue allait d'une partie du Sénégal à la moitié

⁶ Gnankouman Douga est le nom de baptême du griot de Soundjata Kéita : ces panégyriques encouragent le prince persécuté par son demi-frère régnant Dankara Touman à quitter sa condition de jeune homme perclus en se dressant sur une canne de fer pour retrouver l'usage de la force de ses membres dans un des épisodes des traditions orales sur la geste du Mandé. Il sera rebaptisé Balla Fasséké Kouyaté après avoir été retenu comme captif par Soumaoro Kanté alors qu'il conduisait une mission de bons offices à Sosso, à la demande du roi Dankara Touman, pour priver son frère Soundjata Kéita de son griot (Niane, 1960).

⁷ La confrérie des *don-so*, littéralement « la maison du savoir », est connue couramment dans la littérature savante et la littérature populaire comme la « confrérie des chasseurs ».

⁸ Ce comité était formé des douze hommes clefs qui furent les alliés directs de Soundjata Kéita lors de la bataille de Kirina ou Krina : Kanmandian Camara, Tiramagan Traoré, Fakoly Koroma, Gassim Goundo, Farawani Condé, Serrakoman Konaté, Mandé Bouari, Sidimanba Koïta, Daman Diawara, Môlia Maghan Magassouba, Samary Bobo et Soundjata Kéita lui-même (Kourouma, 2017, p. 4 ; Niane, 1960 ; Cissé, 1991, 2000).

nord de la Côte d'Ivoire, en passant des régions du Burkina Faso, de la Mauritanie, de la Gambie, de la Sierra Leone et de la Guinée Bissau.

Dans la terminologie juridique, la charte est édictée ou proclamée en tant que norme supérieure. En adoptant la configuration du texte juridique, les transcripateurs ont procédé à un débrayage énonciatif du texte pour obtenir un énoncé impersonnel résultant d'une énonciation impersonnelle (Bertrand, 1993, p. 30), en l'abstrayant de la culture selon laquelle le griot l'énonce en jouant de son instrument, de sa diction, des ressources de la langue, de sa ritualisation séculaire. Pour le sémioticien, la charte est un énoncé et sa proclamation est une énonciation impliquant le locuteur, l'interlocuteur, l'acte d'énonciation et l'« attitude » face à l'énoncé ; le linguiste et le sémioticien prennent en compte le texte et son contexte dans la production de la signification : « l'énonciation est présentée soit comme le surgissement du sujet dans l'énoncé, soit comme la relation que le locuteur entretient par le texte avec l'interlocuteur, ou comme l'attitude du sujet parlant à l'égard de son énoncé » ; l'opposition entre l'énoncé et l'énonciation résulte du fait que l'énoncé est défini comme le texte réalisé et l'énonciation, l'acte de production du texte réalisé (Dubois, 1969, p. 100). L'énoncé à vocation scientifique procédera par débrayage énonciatif objectivant, et le discours symbolique par embrayage énonciatif subjectivant sur le sujet avec ses coordonnées personnelles et spatio-temporelles. Pour le linguiste, « l'énonciation est cette mise en fonctionnement de la langue par un acte individuel d'utilisation » (Benveniste, 1970, p. 12). La linguistique transphrastique dans le sillage de l'École française d'Analyse du discours établit une différenciation entre le texte et le discours en postulant que le « discours = texte + conditions de production et le texte = discours - conditions de production » (Adam, 1990, p. 23 ; 1999, p. 39) ; l'analyse du discours fait apparaître le premier comme un objet abstrait du contexte sociohistorique de production, et le deuxième comme un objet concret, contraint par des déterminations extralinguistiques. En passant du texte verbal au discours et aux pratiques comme catégorie à laquelle il faut rattacher la proclamation historique d'une charte, la sémiotique élargit de la sorte l'énonciation en englobant des formes de manifestation que les linguistes ne prennent pas toujours en considération : les propriétés de l'objet-support et les circonstances extratextuelles sont elles-mêmes proposées à l'analyse. Enfin, c'est se proposer d'interpréter comme « énonciatifs » les usages mêmes des pratiques auxquelles l'objet est promis (Colas-Blaise, 2010).

Il faut noter que jusqu'à sa redécouverte internationale au cours d'un conclave organisé en 1998, qui a réuni à Kankan (en Guinée) traditionnistes et communicateurs sous la forme d'un atelier de recueil des traditions en vue de leur promotion par les nouvelles technologies de l'information, ce texte, qualifié par les uns d'une des premières chartes des droits fondamentaux (Niane, 2012) et par les autres de l'une des plus anciennes références concernant les droits fondamentaux inhérents à la personne humaine (Thierno, 2016), connu aujourd'hui sous le nom de la Charte du Mandé proclamée à

Kouroukan Fouga, était conservé, transmis dans le cercle restreint des érudits du « Mandé primitif », le Mandé géographique et le Mandé historique. De même, la collaboration fructueuse du chercheur Youssouf Tata Cissé, dont les hagiographes rappellent qu'il était initié au *donsoya*⁹ (Colin, 2015), et du traditionniste de Kirina, le griot et érudit Wa Kamissoko, révèle l'épisode du Serment des chasseurs du Mandé. L'historien et anthropologue Youssouf Tata Cissé a recueilli et publié en 1964 la Charte du Mandé ou le Serment des chasseurs (Cissé, 1964, p. 175 ; 1991).

Pour cerner le statut et les enjeux épistémologiques d'un texte défini comme charte, nous nous référons à la définition donnée dans la rubrique lexicologie du CNRL¹⁰. Le CNRL définit étymologiquement une charte¹¹ comme un acte authentique au Moyen-Âge, en Europe, consignait des droits et des privilèges, généralement accordés par un suzerain¹². C'est, plus spécifiquement, l'ensemble de lois constitutionnelles octroyées par un souverain¹³. C'est donc par extension que l'on désigne comme charte la règle fondamentale, l'ensemble de principes fondamentaux d'une institution officielle¹⁴. La Charte du Mandé est par extrapolation la règle fondamentale, la constitution régissant le royaume du Mali, édictée par la volonté de son souverain :

La charte de Kouroukan Fouga est l'ensemble des lois édictées par Soundjata lors de l'Assemblée des peuples qu'il convoqua à Kurukan Fuga en 1236 après l'éclatante victoire de Kirina qui lui ouvrit le chemin de l'Empire... On entend par charte un document écrit consignait les droits, les privilèges d'une communauté, d'un groupe d'hommes, droits octroyés ou obtenus de haute lutte. Pour n'avoir pas eu le support du papier ou de la pierre, les décisions de Kurukan Fuga n'ont pas moins traversé les âges pour parvenir jusqu'à nous, par la puissance de la transmission orale de la parole. (Niane, 2009)

Qu'en est-il de ce statut, des visées et des enjeux aux fondements de cette forme de textualité connue aujourd'hui dans la littérature et le droit international comme la « Charte du Mandé » ?

Une « critique des sources » pour l'historien, une sémio-analyse d'un événement discursif pour le scientifique du langage, ne saurait faire l'impasse sur le contexte historique de la problématisation de la Charte du Mandé qui existe en deux textes : la

⁹ La confrérie des *donso*.

¹⁰ Le Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales (CNRL) de France.

¹¹ Outils et Ressources pour un Traitement Optimisé de la Langue, « Charte », Lexicologie, CNRTL, Ortolang. En ligne à <http://www.cnrtl.fr/definition/charte>, consulté le 8 mars 2018.

¹² Charte d'affranchissement, de dotation à une abbaye. Les chartes communales, [...] purs traités de paix entre les bourgeois et leur seigneur (François Guizot, *Histoire générale de la civilisation en Europe*, 1828, p. 23).

¹³ « Les inévitables meurtrissures du joug social appelé Contrat par Rousseau, Constitution par ceux-ci, Charte par ceux-là » (Balzac, *Les Paysans*, 1^{re} partie, 1844, p. 169).

¹⁴ La Charte des Nations-Unies. La déclaration Churchill-Roosevelt, intitulée « Charte de l'Atlantique » (De Gaulle, *Mémoires de guerre*, 1954, p. 478).

Charte de Kouroukan Fougla (Niane, 1960, 2009) et le Serment des chasseurs (Cissé, 1964, 1991, 2003). Sous le premier hyperonyme de la Charte de Kouroukan Fougla, la constituante a été pour la première fois « contée » à l'époque contemporaine dans ses quarante-quatre articles lors de l'atelier régional dont l'objet était la concertation entre communicateurs et traditionnistes, tenu du 3 au 12 mars 1998 à Kankan (République de Guinée), avec l'appui du CELTHO, de la Francophonie et de l'ONG suisse Intermédia Consultant SA, organisateurs de l'atelier (voir le Rapport de l'atelier en Annexe). Cette redécouverte fut fortuite :

Il s'agissait d'étudier les modalités de la collecte et de la conservation de la tradition orale rendue possible par les nouvelles technologies de l'information. Pour favoriser ces contacts entre communicateurs modernes et communicateurs traditionnels, afin d'utiliser ces derniers dans la communication moderne (santé-économie) plusieurs séminaires furent donc programmés par le CELTHO et Intermédia Consultants : à Labé (Guinée en 1997), Kankan (Guinée) 1998, Mopti (Mali) 1999, Niamey (Niger) 2002. Mais le séminaire de Kankan réunissant des traditionnistes mandingues déboucha sur un résultat inattendu dépassant toutes les espérances. Les traditionnistes mandingues venus du Sénégal, du Mali, du Burkina Faso et de Guinée étaient donc réunis à Kankan en conclave avec les communicateurs et chercheurs modernes. Un soir, en guise de récréation, l'Association des griots de Kankan appelée Djéli Tomba organisa une veillée ou soirée culturelle au cours de laquelle les Djéli venus de l'espace mandingue, communiquèrent. Laissant de côté les épisodes guerriers de l'épopée mandingue, les Djéli se mirent à chanter, à déclamer l'éloge de Soundjata administrateur et législateur. Les communicateurs modernes manipulant leurs appareils sophistiqués ne s'y trompèrent pas : les Djéli étaient en train d'énoncer, chacun pour ce qu'il sait des « lois », des « recommandations » prises par Soundjata et ses alliés à l'Assemblée tenue sur le plateau de Kurukan Fuga au lendemain de Kirina. Après cette séance nocturne et réunis en séance de travail avec les chercheurs et communicateurs, les Djéli mirent bout à bout les 44 articles de la Charte. Ainsi fut reconstituée la Charte de Kurukan Fuga. On trouve ce qu'on ne cherchait pas ; on le sait, cela est fréquent dans le domaine de la recherche. (Niane, 2009)

L'inscription de la Charte de Kouroukan Fougla sur la liste du patrimoine culturel de l'UNESCO sera une entreprise conjointe des gouvernements de la Guinée et du Mali. Les autorités de ces deux pays se sentent en droit de porter le projet en tant qu'ils abritent géographiquement le Mandé primitif¹⁵. Mais dans les imaginaires scientifiques

¹⁵ Voir la délibération du conseil des ministres du Mali en session ordinaire le mercredi 16 mars 2011 : au chapitre des mesures réglementaires, sur le rapport du ministre de la Culture sur des projets de décrets portant sur le classement dans le patrimoine culturel national de quatre patrimoines historiques situés dans l'espace mandé :

1) la Charte du Mandé « Manden Sigikan » : proclamée à « Kurukan Fuga » au 13^e siècle par les chefs des 12 provinces du Manden, la Charte du Manden est un ensemble de règles d'éthique et de conduite

et non scientifiques, ce texte est une passerelle pour le passé, un passage obligé de la réalité du Mandé géographique et historique à un espace politique postcolonial dont il est temps de comprendre les enjeux de reconfigurations textuelles et mémorielles dans l'espace même de l'énoncé. Pour les uns, le tort de ses ayants droit est d'avoir opté pour l'inscription sur la liste du patrimoine culturel immatériel dans un contexte de « conflits de versions » (Simonis, 2015) ; pour les autres, leur tort est de la nommer « charte » (Amselle, 2011).

Ce propos vise à renouveler le débat en rappelant la réduction épistémologique, celle de la réduction de la Proclamation de la fondation du Mandé et du Serment des chasseurs, à une ontologie juridique : la charte. Le propos vise à porter un regard sur une source dont seules les conditions d'existence ont fait l'objet des exégèses historiques et anthropologiques. L'enjeu principal n'est-il pas de redessiner un espace discursif subsumant les frontières entre sciences sociales et études littéraires dans l'exégèse d'une totalité signifiante et pluri-codique, restituant les contours d'une énonciation énoncée¹⁶ devenue, par le fait de la perspective de l'anthropologie et de l'histoire juridique, une charte, une « histoire » opposable, selon la définition de Benveniste, au « discours » par l'absence de toute énonciation ?

Envisagée du point de vue du débrayage énonciatif opéré pour passer du discours au texte, c'est moins la Proclamation de Kouroukan Fouga qui est une invention que son accommodation épistémologique à un mode d'existence décontextué et exogène : la charte juridique dans l'entendement européen. Le *Mande Kalilukan* n'est-il pas devenu une charte, un énoncé « énoncé juridiquement », qu'après suppression des marques subjectives et circonstancielles d'un acte de langage fondateur au double plan illocutoire et perlocutoire, « dés-énonciation » du rendu textuel d'un discours dont la configuration actorielle, spatiale, temporelle et intentionnelle sont manifestées dans la geste de Soundjata Kéita : *Soundjata ou l'épopée mandingue* (Niane, 1960) ?

Notre cadre théorique est celui d'une épistémocritique de l'invention prévisible et accoutumée de la controverse sur l'invention affirmée de la Charte du Mandé pour les uns, et pour les autres le choix politique d'une version plutôt complémentaire des autres versions. Aussi, rappelons-nous que sa réduction instrumentale en « charte » s'est faite au détriment du discours et de l'énonciation qui distingue le discours de l'histoire et du droit. C'est au linguiste Émile Benveniste (1970) que nous devons la distinction entre

de la vie publique. Elle est inscrite depuis 2009 sur la liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO.

¹⁶ Au sujet de la distinction entre l'énonciation « énoncée » et l'énonciation « rapportée », se référer à Joseph Courtés (1989, p.48-49) : si l'énonciation « énoncée » est « constituée par l'ensemble des marques, identifiables dans le texte, qui renvoient à l'instance de l'énonciation », l'énonciation « rapportée » correspond à un « simulacre », dans le discours, de la « relation de communication entre énonciateur et énonciataire ».

discours et histoire « comme deux types de textes qui se caractérisent l'un par l'émergence linguistique du sujet énonciateur dans son énoncé et l'autre par son absence » (Millogo, 2007, p. 42). La perspective sémiotique de l'analyse de l'énonciation dans le discours postule la prise en charge au niveau de configuration discursive de surface des axes actantiels du contrat, de l'antagonisme et de la quête par des configurations actorielles, spatiales, temporelles et thématiques (Courtés, 1976, p. 87-106).

Réduction épistémologique

L'inscription sur la liste du patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO est l'aboutissement en 2009 d'un long processus international de recueil, d'homologation et de sauvegarde d'un patrimoine tombé dans les oubliettes et menacé de disparition : tel est l'argumentaire à la base de la fixation par écrit sous le label du genre juridique de charte. L'inscription sous l'appellation de charte est un choix épistémologique qui a consisté à s'en tenir à l'énoncé résultant d'un acte de discours au détriment du processus d'énonciation de la proclamation dont la charte est l'énoncé. Le synopsis descriptif de la « Charte du Mandé nouveau », proclamée à Kouroukan Fougua (Mali) en 1236, inscrit en 2009 sur la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité, s'efforce de rendre compte non pas seulement des articles de la charte édictée, selon la définition classique dans la tradition européenne par un souverain à l'endroit de ses sujets, mais du contexte d'une proclamation englobée dans une geste globale, la geste du Mandé ; l'un de ses chapitres a débouché sur l'organisation d'une délibération historique dont la valeur fondatrice en a institué la commémoration rituelle du XIII^e siècle à nos jours :

Au début du XIII^e siècle, à l'issue d'une grande victoire militaire, le fondateur de l'Empire mandingue et l'assemblée de ses « hommes de tête » ont proclamé à Kouroukan Fougua la « Charte du Mandé nouveau », du nom du territoire situé dans le haut bassin du fleuve Niger, entre la Guinée et le Mali actuels. La Charte, qui est l'une des plus anciennes constitutions au monde même si elle n'existe que sous forme orale, se compose d'un préambule et de sept chapitres prônant notamment la paix sociale dans la diversité, l'inviolabilité de la personne humaine, l'éducation, l'intégrité de la patrie, la sécurité alimentaire, l'abolition de l'esclavage par razzia, la liberté d'expression et d'entreprise. Si l'Empire a disparu, les paroles de la Charte et les rites associés continuent d'être transmis oralement, de père en fils, et de manière codifiée au sein du clan des Malinkés. Pour que la tradition ne soit pas perdue, des cérémonies commémoratives annuelles de l'assemblée historique sont organisées au village de Kangaba (contigu à la vaste clairière Kouroukan Fougua, de nos jours au Mali, près de la frontière de la Guinée). Elles sont soutenues par les autorités locales et nationales du Mali, et en particulier les autorités coutumières, lesquelles y voient une source d'inspiration juridique ainsi qu'un message d'amour, de paix et de fraternité venu du fond des âges. La Charte

du Mandé représente aujourd'hui encore le socle des valeurs et de l'identité des populations concernées. (Synopsis, *La Charte du Mandén, proclamée à Kouroukan Fouga*, Inscrit en 2009, Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité, Mali, UNESCO)

Il s'est naturellement posé, après sa redécouverte, la nécessité de définir le statut du texte à classer. Le régime juridique de la Proclamation du Mandé l'a-t-il emporté sur le fait que l'assemblée de Kouroukan Fouga, que précède le serment de l'élite savante, « la maison du savoir » – c'est le sens littéral de *don-so* (maison-savoir) –, a consisté en un rituel de solennisation au cours duquel, pour marquer la renaissance de l'Empire protecteur, ont été rappelées les idées, les valeurs et les structures intemporelles fondant la permanence de la société ? Autrement dit, les combattants de Kirina réunis sur la clairière au sommet de la montagne, sens littéral de Kouroukan Fouga, n'avaient pas pour prétention d'inventer *ex nihilo* mais de rappeler *ex cathedra* ce qui a fondé le vivre-ensemble inaliénable de la société dans sa composition idéologique binaire en *horon* et en *nyamakala* : les *horon* ou « hommes d'honneur », les *nyamakala* ou « agents techniques de la médiation ». Chaque composante politique a une configuration socioprofessionnelle complexe : du groupe idéologique des « *horon* » relèvent les groupes socioprofessionnels qui pratiquent l'agriculture, l'élevage, la pêche, le commerce, la chasse. Parmi ces *horon*, versés dans la science, l'art de la chasse et de la guerre, les *donso*, improprement appelés « chasseurs », avaient fait leurs preuves pendant les batailles successives ayant conduit à la défaite de Soumaoro Kanté ; ils se virent attribuer le titre de « porteurs de carquois », et le plus émérite parmi les plus émérites, le titre de *mande djata manga konfata sogo sogo simbo*¹⁷. Le groupe des *nyamakala*, improprement nommés « hommes de caste », réunit le forgeron (*noumou*), le griot (*djeli*) et le pitre (*worosso*). Ils sont les agents techniques de la médiation par le verbe, l'art, l'artisanat, l'industrie. Selon les normes sociales immémoriales, les *nyamakala* ne peuvent en aucun cas tenir la lance, à double titre a) d'intermédiaires en situations iréniques et agonistiques et de médiateurs entre la communauté et le numineux, b) d'artisans dépositaires de la fabrication des outils de production mais aussi de la pointe de la flèche et de la lance. Celui qui fabrique la lance ne peut tenir la lance (c'est-à-dire gouverner) au risque de devenir dictateur. C'est le viol de cet interdit qui a valu la ligue internationale contre la velléité d'un forgeron, Soumaoro Kanté, à la fois de fabriquer et de tenir la lance pour gouverner. Cette disposition est

¹⁷ Soundjata était appelé par des noms multiples :

- Maghan Konaté : son vrai nom ;
- Mandé Manga : le souverain du Mandé ;
- Diata, Sogolon Diata devenu Soundjata : Diata de la reine Sogolon ;
- Manga Konfata : le nom de son père ;
- Kirikiya Maghan Konaté : l'enfant du buffle ;
- Sogo Sogo Simbo : le chasseur qui ne revient jamais bredouille, qui tue gibier sur gibier, sogo wo sogo. (Fofana, 2017).

constitutionnelle dans la charte dans l'exégèse que Djibril Tamsir Niane (2009) nous donne (voir en Annexe les articles 1 et 2 de la Charte de Kouroukan Fouga) :

L'énoncé qui ouvre la charte est capital. Il présente les clans ou groupes de personnes qui composent la société de l'espace mandé qui se confond avec la zone soudano-sahélienne de l'ouest. Cet énoncé révèle le caractère politique de la charte destinée à régir un empire. En voilà la traduction : « La société du Grand Mandé est divisée en 16 clans de porteurs de carquois, 5 clans de marabouts, 4 clans de nyamakala et les esclaves. Chacun des groupes a une activité et un rôle spécifique. » [...]

Rôle des gens de métiers ou Niamakala

Énoncé n°3 : « Les nyamakala se doivent de dire la vérité aux chefs, d'être leurs conseillers et de défendre par le verbe les règles établies et l'ordre sur l'ensemble du territoire ». Les nyamakala par définition sont des gens puissants, possédant des pouvoirs, une science, une technologie. Cela les rend utiles et redoutables. Ils sont représentés par leur chef à la cour. Ils doivent conseil au roi. Naturellement parmi les nyamakala, les Gnégnohé – les griots, maître de la parole ont une place éminente, ils sont tout à la fois historiens, précepteurs et conseillers. Djéli en malinké signifie, sang. A la manière du sang qui irrigue le corps humain, les griots circulent et animent la vie dans la société. C'est le lieu de dire que l'ethnologie coloniale qui a souvent mal compris, mal interprété la place et le rôle des nyamakala, de ces gnégnohé les a dénommés "castes" en référence aux divisions sociales de l'Inde, mais comme le fait remarquer Amadou Hampâthé Bâ, je le cite « Ici, il n'y a pas cette notion d'intouchabilité ou d'infériorité que certains manifestent actuellement à leurs égards. » (*Amkoullel l'enfant peul*, 1992, p. 522)

L'assemblée à Kirina, ayant débouché sur le rappel des droits et devoirs des peuples et structures sociopolitiques qui allaient habiter la nouvelle organisation socioculturelle qui germait sur les cendres du Ghana, constituait l'épisode conclusif d'une bataille et introductif d'une paix. Ce jour-là, des sacrifices ont été immolés, le coran fut récité, les griots ont entonné « l'hymne à l'arc » et l'assemblée a repris en chœur (Niane, 1960). À partir de ce jour-là, le Serment des chasseurs et la Charte de Kouroukan Fouga sont entrés dans le vaste champ des traditions orales qui vont des plus populaires, comme le conte, aux plus hiératiques, comme les crédos dont l'énonciation se confond avec le cadre confiné des confréries et des castes.

Le Serment des chasseurs en 1222 est préparatoire de la bataille de Kirina en 1235, et l'Assemblée législative de Kirina en 1236 est l'épisode délibératoire conclusif de la restauration axiologique et idéologique d'une structure administrative qui, tout en se fondant sur la configuration sociale ancestrale décrite ci-dessus, renouvelle l'État naissant pour l'adapter au nouveau contexte de crise, où l'esclavage est passé du statut de pratique exogène imposée au statut de pratique endogénisée sur fond de

luttres de prépondérance et de prédation qui bafouent les normes et les traditions sacrosaintes régulant les alliances, les conventions, les droits et les devoirs. Les deux situations sont les épisodes iréniques pour la restauration des valeurs ancestrales reconnues. Les batailles successives de Tabon, Niany, Nèguèboria, Kanfignè et de Kirina en constituent les épisodes agonistiques. Les actes iréniques et les actes agonistiques s'inscrivent dans un processus historique de refondation sur des valeurs éthiques, politiques et juridiques, reconnaissables par tous après l'intermède de troubles entre l'effondrement du Ghana et la victoire de Kirina.

La proclamation de cette nouvelle société devait rappeler le respect de l'inaliénabilité et de la dignité de la personne et des sociétés humaines. Ces droits humains, très tardivement proclamés ailleurs, y sont consubstantiels à toute collectivisation ; ils fondaient déjà le vivre-ensemble dans l'empire du Ghana avant sa destruction par les Almoravides.

À l'origine, le Serment des chasseurs et la Charte de Kouroukan Fouga furent des discours, des énoncés accomplis dans des situations actuelles, spatiales, temporelles et intentionnelles données. C'est en les expurgeant sur le plan textuel de cette subjectivité énonciative qu'ils deviennent des faits constituant des matériaux qui passent par les fourches caudines de la confrontation et de la critique des sources du point de vue historique. Ils sont expurgés du dialogisme au profit de la neutralité qui consiste à présenter les faits avec la distance de la troisième personne. Épistémologiquement, ce n'est pas le fait historique, encore moins le rituel irénique, qui fut classé sur la liste du patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO, mais l'énoncé juridique de la proclamation normative qui, dans le contexte culturel de la non-séparation des genres théorisée par l'esthétique (Senghor, 1956 ; p. 43-61) et la sémiotique (Sanou, 2017, p, 241-272), a mobilisé *sui generis* une énonciation subsumant littérature, sociologie, histoire, droit, économie.

Sous l'angle des fonctions du langage (Jakobson, 1963, p. 209-248), la charte est un langage qualifié par la fonction conative, incitative, qui fut mise en forme selon les normes rédactionnelles du droit positif européen et présenté à la commission de l'UNESCO pour son classement sur la liste du patrimoine immatériel de l'UNESCO. C'est cette réduction épistémologique que veut combler le synopsis descriptif en restituant la mémoire rituelle et discursive de ses origines. Sous cette forme, la charte ou le serment est, du point de vue du langage, un texte normatif dans une forme objective et positive. Pour ce faire, le discours normatif a été dépouillé de tout indice énonciatif pour lui conférer le statut de la norme supérieure impersonnelle et incorporelle qui s'impose à tous. Certes, cela est conforme à la visée législative de l'assemblée de Kouroukan, mais la « charte classée » fait encourir le risque à l'humanité de prendre l'ombre pour la proie, de fixer l'énoncé juridique au détriment de l'acte d'énonciation, de se fixer sur l'énoncé énoncé en lieu et place de l'énonciation

énoncée dont les effets de sens et de forme ont un retentissement, une répercussion encore permanente, vivante sur l'éthos, le pathos et le logos dans le Mandé et au-delà. C'est le résultat d'une désénonciation, le contenu juridique énoncé, la Charte de Kouroukan, sans doute pour le faire comprendre à l'humanité à travers le langage qu'il comprend le mieux, qu'il partage : le langage du droit positif romain.

Des appropriations-archives confrérique et castique au patrimoine de l'humanité

La question fondamentale que posent les contempteurs de la Charte du Mandé est de savoir pourquoi et comment, jusqu'à la fixation par écrit de la Charte de Kouroukan Fouga en 1998 et du Serment des chasseurs en 1991 [Y. T. Cissé, 1964 ; 1993]), les publications – tant scientifiques que littéraires – sur l'épopée mandingue, la geste du Mandé et l'épopée de Soundjata, sont restées muettes sur l'existence de la Charte de Kouroukan Fouga et ses quarante-quatre articles, et sur le Serment des chasseurs et ses sept chapitres (F. Simonis, 2015a). Si la question est objective, la revue objective de la littérature existante permet de relativiser cette conclusion péremptoire sur un sujet de pertinence historique auquel Djibril Tamsir Niane (1974) s'est consacré sur plus d'un demi-siècle :

Ce rapide tour d'horizon nous montre qu'il existe plusieurs centres traditionalistes où l'on enseigne l'histoire du Mali. Tous ces centres datent seulement de l'éclatement du Mali, l'école de Keyla constituant le centre historique le plus ancien. Le Corpus de Soundjata est la base de toutes les traditions. A rapprocher les différentes versions, on s'aperçoit qu'il y a peu de divergences, on s'aperçoit également que chaque centre s'est spécialisé dans une histoire régionale post-XVI^e siècle.

Le Corpus renferme des données cosmographiques, une géographie historique ; des séries de listes hétéroclites où l'influence de l'Islam est manifeste pour les généalogies antérieures à Soundjata. On trouve dans le Corpus :

- la genèse du Manding, des origines à Soundjata, les Keita sont censés descendre de Bilal, le premier Noir muezzin de l'Islam ;
- la généalogie de tous les compagnons de Soundjata, artificiellement rattachés à des personnages bibliques ou à des saints de l'Islam ;
- la Geste de Soundjata proprement dite ou Soundjata-Fasa, qui a donné son nom au Corpus.

Il s'agit :

- des exploits guerriers de Soundjata et de ses principaux généraux ;
- plusieurs chants épiques qui constituent la grande musique mandingue : *Djandjon*, *Boloba*, *Douga*, *Koulandjan*, etc.
- la Constitution politique et sociale de l'Empire ;
- liste des seize clans malinké et des cinq clans maraboutiques du Mali ;

- les us et coutumes du temps de Soundjata (l'ordre de prise de parole en cas de *Gara* ou assemblée ; la part qui revient à chaque chef de clan lorsqu'on immole un sacrifice).

Si la question sur l'authenticité est légitime, elle ne prend pas en compte dans ses constatations que c'est moins le fait que ces textes sont des constructions que leur statut épistémologique qui a été le fruit d'un choix. Sinon, sous un autre angle, c'est tout autant légitimement qu'un spécialiste de la littérature orale pourra considérer ces textes comme relevant de la tradition orale. Pour l'historien, ils entrent dans le cadre instrumental des sources orales de l'histoire qui ne devraient pas faire l'objet d'un survol idéologique dans la recherche d'une stature de controversé.

Le passage du support oral au support écrit n'a pu se faire sans l'accord tacite ou formel des détenteurs de ces traditions : « les traditionnistes ». Une figure africaniste majeure comme Youssouf Tata Cissé nous en donne une illustration anthropologique à travers la monographie : d'une part, sur la tradition orale de l'épopée mandingue, en coopération avec Wa Kamissoko, *nwâra* (spécialiste des traditions) et *djali* (griot) et, d'autre part, la révélation de la « confrérie des chasseurs » à l'aide de nombreuses enquêtes menées pendant trente-trois ans (Colin, 2015). Il place aux origines de la confrérie des chasseurs un peuple, les Kagoro, installé géographiquement dans la savane soudanienne et historiquement au Wagadu avant les Soninke il y a cinq mille ans. Partant du mythe de fondation de la confrérie par les frères Kontron et Sanin, Youssouf Tata Cissé (1976) place au cœur des structures, des rituels et des prouesses cynégétiques les rituels des *boli*, manifestation vitale et support d'une force vitale. Ses membres sont assermentés et astreints aux secrets confrériques absolus. Leur serment de 1222 n'aura-t-il pas été placé pendant des siècles sous le sceau du secret confrérique ? C'est la figure même et l'importance du chasseur qui devraient être placées au centre de l'information scientifique :

Le chasseur est de nos jours, perçu comme une personne qui parcourt la brousse régulièrement pour abattre le gibier, celui qui sait manier une arme (fusil, arc) et qui dans la tradition africaine, est le défenseur de l'intégrité territoriale, donc un combattant. Au-delà de ses activités sportives et guerrières, le chasseur est, pour les connaisseurs, un homme qui maîtrise certaines forces de la nature d'où il tire ses compétences de fondateur de cité ou de grands ensembles politiques dans l'histoire.

Aussi, est-il important que la recherche en sciences humaines se penche sur le rôle du chasseur dans la mise en place et l'organisation des cités. (Sanou, 2007, p. 67)

Nous présumons que c'est avec l'accord de la confrérie dont il était membre que Youssouf Tata Cissé a pu lever un coin de voile sur le serment qui liait les *donso* dans la lutte contre la tentative d'usurpation et la remise en cause des libertés du forgeron

Soumaoro qui passa, dans sa déception, de farouche opposant à l'esclavage à farouche partisan de l'asservissement des habitants des chefferies rebelles qu'il conquérait. Djibril Tamsir Niane confirme, dans une double démarche d'anthropologue et d'historien, la grande fresque épique sous le mode romanesque de *Soundjata ou l'épopée mandingue* en soulignant, dès l'avant-propos, qu'il offre une transposition littéraire du récit que l'historien africain, représenté par le djeliba Mamadou Kouyate, lui a livré sur une des pages les plus illustres de l'histoire africaine : la fondation annoncée et réalisée de l'empire par un homme au destin extraordinaire surmontant infirmité, oppositions et persécutions de rivaux pour fonder l'empire le plus immense que l'Afrique ait connu à l'issue d'une victoire éclatante à la tête d'une ligue internationale contre l'arbitraire et l'autocratie personnalisées par le forgeron sorcier Soumaoro Kanté.

Par-delà les innombrables mythes et chansons de gestes qui célèbrent cet événement historique, le fait saillant de l'avènement de l'empire du Mali demeure la naissance au Manding d'un système politique nouveau qui, sans avoir sapé l'ordre préexistant, ne l'a pas moins ébranlé dans ses assises.

En effet, pour la première fois dans l'Histoire des peuples soudanais, une organisation politico-militaire de chasseurs, dotée d'un statut excluant toute notion de tribu, de classe et de caste, et fondée sur un culte commun à tous ses membres, venait d'établir sa toute-puissance sur le pays situé entre le Haut-Sénégal et le Haut-Niger, avant de se lancer à la conquête de l'immense territoire s'étendant de l'océan Atlantique à la boucle du Niger, de la forêt guinéenne aux dunes de sable du Sahara.

L'influence des sociétés de chasseurs a si profondément marqué la vie politique du Mali que, cent ans après le règne des grands chasseurs, on retrouvait sous les empereurs musulmans — que les traditions populaires ignorent presque — une foule de chefs militaires, fari, yana, avatars des chasseurs guerriers, dans la cour du Mali et à la tête de la plupart des provinces de l'Empire. (Cissé, 1964, p. 176)

Niane et Cissé devaient convenir qu'avant d'être une source d'information consécutivement à un travail de critique et de validation, le texte de la geste est à l'origine un construit discursif impliquant des choix dans le grossissement ou la minimisation de tel ou tel aspect d'une structure événementielle. C'est également ce qui est aux fondements de la variabilité dans la réécriture de quatre versions de l'épopée mandingue dans la littérature contemporaine (M. Kouyaté, 2015). Dans la perspective d'approche non hiérarchisante des textes de Ute Heidmann (2005), Mamadou Kouyaté met en évidence les indices de variabilité des formes textuelles dans lesquelles les auteurs contemporains se sont approprié la geste du Mandé : les sources géo-historiques et linguistiques des versions réécrites sur les plans diachronique et synchronique, les instances énonciatives de la version sur laquelle se fonde le travail de réécriture dont la figure du griot. Toutefois, des versions traditionnelles aux textes des écrivains Djibril Tamsir (*Soundjata Kéita ou l'épopée mandingue*, 1960), Massa Makan

Diabaté (*L'aigle et l'épervier ou la geste de Sunjata*, 1975) et Camara Laye (*Le Maître de la Parole*, Kouma Lafôlô Kouma, 1978) se dessine un travail de reproduction d'une chaîne de transmission culturelle orale avec des rapprochements et des écarts.

Pour le sémioticien, insister sur son statut rituel et ésotérique est pertinent en vue de désambiguïser un texte qui ne saurait être saisi dans ses stratégies de production du sens indépendamment de son contexte. S'il est nécessaire de centrer son attention sur l'énoncé énoncé (la charte), qui est le résultat d'un acte typologique, il est indispensable d'effectuer le parcours génératif du sens de cet énoncé impliquant une énonciation qui induit des instances de production, de conservation, de transmission et d'interprétation lui assignant, en amont et en aval, la légitimité et la recevabilité culturelle au sein du groupe dont il est l'émanation. La littérature scientifique insiste dans son ensemble sur le fait que l'une des missions de la recherche est de pénétrer délicatement dans les enceintes et structures renfermées où les discours étiologiques et eschatologiques sont conservés dans le plus grand secret confrérique pour la préservation d'une parole-patrimoine. Nous devons, pour l'exemple, à Seydou Camara la « découverte » de l'existence d'un patrimoine graphique rédigé en arabe sur le corpus épique du Mandé, dont la conservation et la pérennisation se déroulent dans le plus grand secret dans le saint des lieux saints de la transmission de l'histoire du Mandé :

Kela, qui est de nos jours le plus célèbre des centres d'enseignement de l'histoire du Manden, a mis en place un système original de conservation et de transmission des traditions relatives à Sunjata Keyita. Ces traditions dont les dépositaires sont les jali (griots), s'appuient en fait sur des manuscrits inédits tenus dans le plus grand secret par le cercle des Jabate, en complicité avec les Keyita leurs maîtres qui, dans le souci de conserver les traces de leur passé glorieux, ont senti la nécessité de créer cette école. L'enseignement des traditions historiques à Kela pose le problème du rapport entre oralité et écriture et permet de remettre en question l'idée généralement admise qui consiste à instaurer une distinction tranchée entre sociétés à traditions orales et sociétés à traditions écrites. (Camara, 1996 ; p. 762)

Il faut convenir que les traditions orales sont un vaste champ de construction et de transmission de la mémoire du passé. Elles s'organisent en genres selon les préoccupations plus ou moins esthétiques et historiographiques. En cela, elles offrent le lieu d'une comparabilité et d'une transtextualité¹⁸ au sens de Genette.

¹⁸ Sous l'angle de « la littérature au second degré », Gérard Genette (1982) définit, en plus du phénomène de l'intertextualité, l'existence de relations transtextuelles. La transtextualité désigne tout ce qui met le texte « en relation, manifeste ou secrète, avec d'autres textes ». Il existe cinq sortes de transtextualité :

- l'intertextualité est la présence effective d'un texte dans un autre (BAZIE, Isaac, et Josias SEMUJANGA, 2013) ;
- la paratextualité est la relation d'un texte avec ce qui l'accompagne, ses « seuils » : titre, épigraphe, préface ;

Transtextualité des traditions orales : essai d'illustration vérificateur

On ne saurait, dans le cadre du présent questionnement du statut épistémologique et des enjeux poétiques de l'énoncé et de l'énonciation de la Charte du Mandé, ne pas se poser la question à savoir ce que c'est que ce Mandé où, en 1222 et 1236, furent respectivement prononcés un serment de lutte contre l'esclavage par les « chasseurs », dont l'un des leurs allait accéder au trône d'un nouvel empire, et une constitution qui fonde la structure étatique et la configuration socioculturelle d'un nouvel État entre traditions et modernité : l'empire Mandingue ou l'empire du Mali.

C'est le lieu de rappeler un second ordre de réduction de nature politique et territoriale du Mandé à un Mandé géographique et toponymique. Le synopsis de *La Charte du Mandé, proclamée à Kouroukan Fouga*, dans le cadre de son inscription en 2009 sur la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité n'affirme-t-il pas que le Mandé est le « nom du territoire situé dans le haut bassin du fleuve Niger, entre la Guinée et le Mali actuels » ? Pour Djibril Tamsir Niane, à l'inverse, « l'espace mandé (...) se confond avec la zone soudano-sahélienne de l'ouest. En effet, le Mandé existant comme une circonscription, un pays situé géographiquement dans le triangle entre Bamako-Kita-Kouroussa à l'intersection du Mali et de la Guinée, est le fruit d'une réduction géoculturelle symétrique aux vicissitudes de l'histoire, qui ne saurait se prévaloir de la pertinence et du monopole de la mémoire et des traditions du Mandé au préjudice du Mandé historique et culturel. Les frontières de ce dernier, au gré des migrations et des brassages, se sont étendues parfois jusqu'au cœur des régions forestières au point de déboucher sur des entités de l'hétérogénéité structurelle comme les *Bobo'i* du Burkina Faso dont les spécialistes sont encore à se demander si la langue

- la métatextualité ou relation de commentaire est tout ce qui concerne le discours critique, le commentaire, la glose sur un texte ;

- l'architextualité est l'ensemble des déterminations thématiques et formelles qui rattachent un texte à un genre précis, l'étiquette générique qu'on colle à un texte ;

- l'hypertextualité est toute relation unissant un texte B (hypertexte) à un texte antérieur A (hypotexte), à l'exclusion du commentaire : la relation parodique, la traduction, le pastiche.

La transtextualité autorise surtout à interroger les « croisements » des catégories : toute pratique hypertextuelle engage une activité de commentaire (métatextualité) et une réflexion sur les contraintes génériques du texte transformé ou imité dans la réécriture (architextualité). Elle invite à ne pas isoler l'intertextualité des autres relations transtextuelles.

L'objet de la poétique se trouve ainsi assez exactement circonscrit à tout ce qui transcende la singularité des textes, à ce vaste ensemble de catégories générales que Genette a d'abord baptisé « architextualité » avant d'opter pour le terme plus systématique de « transtextualité », le début de *Palimpsestes* (1982) révisant la fin d'*Introduction à l'architexte* (1979) (Marc Escola, 2005) : « L'objet de la poétique, disais-je à peu près, n'est pas le texte, considéré dans sa singularité (ceci est plutôt l'affaire de la critique), mais l'*architexte*, ou si l'on préfère l'architextualité du texte (comme on dit, et c'est un peu la même chose, « la littérarité de la littérature »), c'est-à-dire l'ensemble des catégories générales, ou transcendantes — types de discours, modes d'énonciation, genres littéraires — dont relève chaque texte singulier. Je dirais plutôt aujourd'hui, plus largement, que cet objet est la transtextualité, ou transcendance textuelle du texte, que je définissais déjà grossièrement, par « tout ce qui le met en relation, manifeste ou secrète, avec d'autres textes ».

et la culture ne se seraient pas détachées du tronc mandé avant la constitution du proto-mandé (Long, 1971).

Ne pourrait-on pas s'interroger sur la tendance de la recherche se focalisant sur la Proclamation de Kouroukan Fouga, un document historique à un moment historique de l'évolution du Mandé, à projeter sur les structures aux fondements de la société mandé et africaine des statuts sociaux conjoncturels dont l'apparition dans l'espace africain est documentable et datable ? Il s'agit de l'introduction du statut d'« esclave », déjà présent aux temps des incursions romaines pour la préemption de galériens, et plus certainement à partir du VII^e siècle – époque des premières invasions arabes – jusqu'aux deux grandes abolitions de l'esclavage que sont l'abolition de l'esclavage transsaharien, tout le temps qu'a duré l'Empire du Mali (XIII^e-XVII^e siècle), et l'abolition de la traite négrière triangulaire entre l'Europe, l'Afrique et l'Amérique en 1848¹⁹.

Une certaine littérature brode en épingle des traditions et des pratiques « esclavagistes », datables, consubstantielles à la traite négrière européenne et à l'esclavage arabe, qui ont perdu de nos jours leur pertinence sociologique et idéologique dans les sociétés ayant, par une réelle capacité de résilience, renoué avec les structures sociales ancestrales égalitaires sous le mode de la collectivité volontaire, dont l'empire du Mali pluriethnique, collectiviste, pluriconfessionnel a été, aux origines, une parfaite illustration.

Au Manden, pays situé approximativement dans le triangle Bamako-Kita-Kurusa, les détenteurs attirés de ces traditions historiques portent le nom de nyamakala, gens de caste inférieure, qui dans la hiérarchie sociale se situent entre les horon (hommes libres nobles) et les jon (esclaves). Ils constituent un corps de spécialistes de la parole. Les nyamakala jouent un rôle d'animateurs des fêtes locales et sont les dépositaires reconnus du savoir au niveau de la tradition et de l'histoire. (Camara, 1996, p. 764)

Il y a également ce sous-entendu théorique de l'uniformité, sorte de monogénisme de l'empire du Mali en tant que produit et production des Manikan/Mandeka²⁰. Cette représentation de la « geste de l'empire du Mali », appelée, sous ce rapport, « la geste du peuple Mandeka », est loin de la réalité d'une structure politique impériale fortement décentralisée qui fut fondée sur un accord mutuellement consenti par un ensemble de peuples dont l'amplitude et l'étendue méritent d'être étudiées, qui ne sont pas tous mandéphones et qui prirent part, pour les uns, à la bataille de Kirina et, pour les autres, à la vie de l'empire comme citoyens. En vérité, l'empire du Mandé fut fondé sur le modèle de l'empire du Ghana, dont les élites militaires – les populations Soninke fuyant l'envahisseur almoravide vers le sud et les érudits dans les sciences maraboutiques et islamiques – ont joué un rôle capital de transfert de savoirs et de savoir-faire pour son

¹⁹ Il y eut en vérité plusieurs dates d'abolition en fonction des intérêts des nations européennes en compétition dans le commerce triangulaire.

²⁰ Méité Méké (dir.), *Le peuple Mandeka et la charte de Kurukan Fuga*, Paris, L'Harmattan, 2019.

édification (voir les articles 1 et 2 de la charte). La réduction de la genèse de l'empire du Mali au peuple Mandeka (population Mandé islamisée et rejointe par des franges de populations progressivement islamisées, qu'on ne peut confondre d'ailleurs avec les Bamana) au détriment du gentilé ou supra-ethnonyme « les Mandé » ou « Mandén » ou plus largement le Mali qui comprend des groupes nommément cités dans l'histoire de l'empire du Mali comme les Soninke, les Bobo'i, les Susu et plusieurs dizaines d'ethnies, sans compter les non-mandéphones qui s'originent dans l'empire du Mali et au-delà de l'empire du Ghana, mérite d'être soulignée après la parution des actes du colloque Kurukan Fuga (2018) sous le titre *Le peuple Mandeka et la charte de Kurukan Fuga* (2019).

La Charte du Mandé est pertinemment ce rappel entre situation agonistique et élan irénique d'un dispositif social, politique, juridique et culturel préexistant à la naissance du second grand empire qui devait remplir la fonction laissée vacante par l'empire de Wagadou : protéger par une barrière politique et juridique, mais aussi par l'écologie (la protection environnementale) sous la forme d'un empire abolissant l'esclavage et l'insécurité indissociables des razzias des populations arabo-musulmanes et assimilées depuis les VII^e-VIII^e siècles. Les fondateurs – chasseurs, forgerons – de l'empire pluriethnique, pluri religieux et pluriterritorial du Mali, à la lisière du Sahara, n'avaient pas oublié que l'empire du Ghana s'était effondré sous les coups de boutoir des Almoravides après avoir été affaibli par sept années de sécheress ; et par tout le désordre qui s'ensuivit jusqu'au conflit contre le vénérable chef forgeron (Soumaoro Kanté), qui avait fabriqué la lance et l'avait tenue pour gouverner – contrairement à la répartition des fonctions sociopolitiques en vigueur selon les « castes » – avec un risque réel d'illégitimité aux yeux de ses concitoyens, mais aussi de pouvoir sans partage.

Sous cet angle de l'hétérogénéité et de l'hybridité, nous voudrions, dans le cadre de l'interrogation de la validité de certaines exégèses, nous poser la question de la validité de la Charte du Mandé en tant que tradition orale en rapport de transtextualité nécessaire et ontologique avec d'autres textes des traditions orales.

Cohérence épistémologique des traditions orales

Quelle est la cohérence poétique des traditions orales dans leurs relations transtextuelles pertinentes ? Pour cerner la textualisation complexe de la geste du Mandé, symbolisée par l'articulation intertextuelle (présence effective d'un ou de plusieurs textes dans un autre dans une relation de transformation) et hypertextuelle (lien entre deux textes en dehors de la relation de commentaire) d'un serment et d'une charte, ne faut-il pas remonter à ses ressorts pluricodiques pour en comprendre les enjeux politiques de structuration de la société ? Il se pose en ce regard la question de la place de la Charte du Mandé dans le corpus de textes des traditions orales et de la littérature orale de l'espace sociohistorique dit Mandé.

C'est en premier lieu le statut des textes eschatologiques et étiologiques d'inscrire la légitimité des rôles et fonctions sociales dans la légitimité de la cosmogénèse et de la sociogénèse dans un rapport dialectique de cause à effet. Ces textes appelés mythes, légendes ou épopées dans la taxinomie classique des genres oraux se construisent autour d'une rhétorique de la figuration par la narration des idées, institutions et actants au fondement de la société et reconnus comme manifestation de « l'esprit de la civilisation » par-delà les conjonctures spatio-temporelles. Parmi ces textes à même de servir de repères, susceptibles de fournir les axiologèmes et les idéologèmes que manifeste la proclamation cérémonielle de la charte, il y a d'abord la geste du Mandé, macro-texte qui se compose de la geste du *horon* cristallisée autour de la stature épique de Soundjata, et, dans un registre moins bien connu, de la geste du *nyamakala* dont plusieurs mythes fondent la sociogénèse dans le cadre d'une cosmogénèse plaçant « l'homme de caste » comme le premier être humain créé (Cissé, 1964 ; Kiéthéga, 1993 ; Sanou, 2012 ; Méké, 2019).

Dans l'instance actorielle du forgeron, le *noumoukiè* des Bamana, le *koloson* des Bobo, se dessine la figure du héros civilisateur qui fait passer l'homme de l'âge de la cueillette et de la pierre taillée à l'âge de la métallurgie et du bois taillé pour confectionner le masque, la statuaire. Ces mythes, peut-on constater, professent dans une invariance thématique l'antécédence génésique du *nyamakala* sur le *horon*. Ces serviteurs des *horon* dans la sociogénèse se prévalent d'une aïnesse cosmogonique. Mais les *horon* créent les cités et sollicitent leurs services. En termes clairs, il se crée dans le cadre social une relation de dépendance entre agents techniques de la production et agents techniques de la médiation. Dans la figure sociale du *djeli* chez les Maninka et du *kieson* chez les Bobo se dessine l'actance cosmogonique du dépositaire de la mémoire collective, « le maître de la parole », dépositaire de l'art de la parole médiatrice, conciliatrice, et de la « parole-patrimoine ». Derrière la figure du *worosso* des Maninka, du *zi* des Bobo, il y a l'instance du fou du roi qui, à travers la rhétorique de l'indécence et de la vulgarité, est habilité à dire, du quidam au roi, les vérités les plus délicates.

La geste du *horon donso*, connu sous la figure professionnelle du chasseur, se fonde sur la geste mythique de la fraternité de Kontron et Sanin, liés par le pacte de sang (Cissé, 1964), et sur la geste épique de Soundjata Kéita et la confrérie des chasseurs, unis par un serment dans la lutte contre l'esclavage et l'avilissement de l'homme (Cissé, 1964, 1991, 2000 ; Niane, 1960, 1974, 2009). La figure du *donso*, pratiquant la chasse, profession de l'errance et des épreuves, tel Soundjata poussé vers l'exil à peine sorti de l'infirmité, la figure du *donso* fondateur de cités et disséminateur des connaissances et des traditions est le schéma isotopique de plusieurs mythes qui fondent la sociogénèse des cités et des institutions (le masque, la chasse) sur l'instance légendaire des « petits hommes roux » d'une dextérité incomparable dans la chasse à l'arc ; l'instance épico-légendaire du *donso* figurativise le passage de l'errance de la vie nomade de chasseur-cueilleur à la sédentarisation de la vie d'agriculteur. Si les *nyamakala* sont les héros

civilisateurs des *horon*, d'après les mythes, les *horon* sont, d'après les épopées (la geste du Mandé, la geste de Dinga), les héros fondateurs et administrateurs des cités, qui ont besoin de l'expertise des *nyamakala* dans l'art et l'éthique de la médiation. Ils forment dans les rôles de chasseurs, d'agriculteurs, d'éleveurs, de pêcheurs et de négociants la composante productive de la société. C'est à ces fondateurs de cités qu'il incombe de « porter le carquois », astreints qu'ils sont à « tenir la lance » lorsque la nécessité s'impose, comme à Kirina, mais aussi au travail de production des biens économiques à l'aide des outillages ainsi que de la parole vivifiante produite par « l'homme de caste ».

Conclusion

Cerner le régime anthropo-sémiotique de la Charte du Mandé entre oralité et ritualités traditionnelles et modernes comme passerelle du sens et stratégies de reconfiguration-appropriation a été la principale visée de cette étude. Pour les néophytes, la sémiotique est la science de la vie des signes dans la vie sociale. Elle vise à élaborer la théorie des signes et les conditions de manifestation du sens. Elle s'intéresse aux systèmes signifiants verbaux et non verbaux. Pour le sémioticien, la Charte du Mandé dans son ontologie est un dispositif de signification et de communication dont le procès d'énonciation est reproduit par la stratégie de ritualisation que souligne son synopsis descriptif et classificateur sur la liste du patrimoine culturel immatériel de l'humanité. Elle découle d'une sémosis, une signification liée à un contexte de production, et débouche sur une signification en contexte d'interprétation. Au regard de son statut épistémologique variant entre l'acte juridique et l'acte d'orature, entre texte juridique et expressivité rituelle, nous postulons que l'on a un signe ayant plusieurs sémosis qui se déclinent en plusieurs ensembles signe-contexte-signification, de la charte proclamée à Kouroukan Fouga à la charte commémorée rituellement dans les confinements initiatiques et, depuis 2009, à la charte comme document de droit. Dans la mesure où la signification et le contexte sont un ensemble de signes, la sémosis peut être simplement définie comme un ensemble de signes indissociables de leur contextualisation permanente dans le temps et dans l'espace. Ces sémosis se croisent et se décroisent dans une entité cohérente de signes ; le texte de la charte qui recourt en tant que structure pluricodique à plusieurs formes pour construire son originalité : un acte juridique dans un double contexte d'oralité et de ritualité. Sa textualité subsume un procès discursif verbal et un procès discursif non verbal. En tant qu'entendement du sens suivant l'ontologie et l'axiologie africaine manifestées, la charte aura été, sous cette dénomination, le cadre d'une réduction épistémologique. En procédant à la lecture de ses cadres d'appropriation confrérique et castique au patrimoine immatériel de l'humanité, on peut par effet de miroir cerner ses enjeux de sens et d'identité au moyen des traditions orales comme sources vérificatrices de la cohérence épistémologique d'un texte étroitement lié à la cosmogénèse et la sociogénèse du Mandé.

Quant aux deux épisodes textuels qui le manifestent, la Proclamation de Kouroukan Fouga et le Serment des chasseurs, ils figurent une même conception isotopique de la liberté et de la dignité. Leur intertextualité affleure au niveau de la normativité de leurs dispositions, des instances qui les énoncent. Au fond, la Charte de Kouroukan Fouga est l'édiction au niveau juridique du Serment des chasseurs sur l'abolition de l'esclavage, l'inaliénabilité de la personne humaine et la complémentarité des catégories socioprofessionnelles, le rappel des relations écologiques à l'environnement. À la différence qu'en tant que constitution, la Proclamation de Kouroukan Fouga prend en compte la configuration réelle d'une nouvelle société entre l'émergence du statut servile dans une société jadis fondée sur la coopération des forces de production et des instances de médiation symbolique et les métatextes eschatologiques et étiologiques qui justifient les positionnements sur l'axe syntagmatique des rôles et des statuts sociaux.

Si notre propos a consisté à cerner le rapport entre l'entendement du sens africain dans la textualisation mémorielle de son passé, il s'est agi de le resituer dans un contexte triplement anthropologique, historique et sémiotique. La Charte du Mandé a une portée historique en tant que refondatrice d'un nouvel État ; elle a été à l'origine un acte d'énonciation, et, le reste de nos jours lors des rituels au cours desquels – à un niveau de surface ou un niveau profond du parcours génératif de sa signification, affleurant à la conscience ou sous-jacente – elle est commémorée en tant qu'épopée, en tant qu'elle ne fut pas en soi une réinvention du monde mais l'acte de rappel des fondements iréniques du Mandé. Ce n'est donc qu'une nouvelle ritualisation que lors d'un atelier pendant lequel un collègue de communicateurs internationaux et les traditionnistes du Mandé historique, culturel et géographique et leurs alliés, qui jouant sa cora de griot, son ngonni de *donso*, son balafon, entonnèrent les quarante-quatre dispositions de la Charte de Kouroukan Fouga, à laquelle furent annexés les Serments des *donso* afin de les confier aux soins de l'humanité. Certes, pour être conforme au genre rédactionnel de la charte, il a fallu procéder à l'effacement des traces énoncives et énonciatives présentes et passées : il s'agit de l'événement de Kouroukan Fouga qu'on peut appeler, suivant les disciplines ou les perspectives disciplinaires, la Charte de Kouroukan Fouga, la Charte du Mandé et la Geste du Mandé. Mais aussitôt que la Charte de Kouroukan Fouga a été classée sur la liste du patrimoine culturel immatériel après avoir été rappelée fortuitement dans ses quarante-quatre articles à Kankan (République de Guinée) lors de l'atelier régional de concertation entre communicateurs et traditionalistes du 3 au 12 mars 1998, elle a fait l'objet de deux contestations (Amselle, 2011 ; F. Simonis, 2014), quasi-certitudes idéologiques face auxquelles s'est dressée paternellement une plaidoirie de son authenticité et de sa légitimité (Jolly, 2010).

Au-delà de cette controverse externe qui vise à mettre en question l'ontologie et le pouvoir véridictoire de la charte, il faut noter qu'un débat d'école, qui transpose la confrontation des traditions guinéennes et maliennes concernant la narration de la

geste sur le plan scientifique, oppose Djibril Tamsir Niane²¹ et Youssouf Tata Cissé en ce qui concerne la légitimité de la Charte de Kouroukan Fouga et du Serment des chasseurs comme Charte du Mandé ; la conclusion d'une analyse discursive prenant en compte l'actorialité et la finalité de la Charte du Mandé permet de déduire que le Serment des chasseurs est le texte inspirateur de la Charte de Kouroukan Fouga en tant que texte constitutif d'un retour des chasseurs au pouvoir conforme aux traditions véhiculant la figure du chasseur mythologique (« les petits hommes rouges »), historique (Dinga, le fondateur de Ghana) ou légendaire (l'Ancêtre fondateur de cités), fondant et administrant cités et royaumes.

Le fait même qu'en des espaces sémio-anthropologiques si distants dans l'espace géographique et si éloignés dans les coutumes par le fait de syncrétismes locaux, de plus en plus balkanisés dans les espaces d'États-nations fragmentant les grands ensembles identitaires d'antan, des versions d'une même histoire, d'un même « conte », d'une même « invention » – pour paraphraser les nihilistes – existent et traversent le temps, traversent les dialectes, les migrations, plus de sept siècles après, devrait ramener la Raison à plus de modestie et d'acuité critique. Que les traditionnistes du Burkina, de la Casamance, de Kankan aient inventé en même temps la mémoire historique et discursive d'une charte, c'est un conte que content les controverses ! Ils rappellent à l'intelligence humaine que, tout comme ils affirmèrent que Griaule (1954) avait inventé une cosmologie complexe autour de l'étoile de Sirius pour les Dogons prétextant que les « primitifs » dogons l'avaient inventé, ils affirment que Maurice Delafosse (1912) a inventé une histoire pour l'Afrique de l'Ouest en lui inventant des dates de naissance et d'apogée d'empires. Ils rappellent à l'intelligence humaine que la « compréhension efficace » des peuples colonisés était consubstantielle à la colonisation !

²¹ En tout état de cause, le propos suivant de Djibril Tamsir Niane en dehors de son positionnement heuristique éclaire sur le travail scientifique et participatif qui a été mené pour fixer la Charte du Mandé, qui a été édictée publiquement en 1236 par Soundjata Kéita à Kouroukan Fouga, précédée du Serment plus confrérique des *donso* daté de 1222 et recueilli par Youssouf Tata Cissé auprès de Wa Kamissogo : « Au plan scientifique c'est un vaste travail que la charte a suscité. Une conférence fut initiée à Bamako en 2004 sur la Charte, à l'initiative du CELHTO, du Ministère Malien de la Culture, de l'Association Africaine des Langues, d'Inter-média Consultants. La publication que nous avons faite du texte de la charte part des recommandations de cette conférence qui a invité à rassembler les variantes (les autres versions possibles de la charte). Il y a en effet des variantes ; et cela est tout à fait normal ; tous les textes longtemps transmis oralement avant d'être fixés par écrit, comportent des variantes. On finit par s'en tenir à une ou à des versions canoniques, c'est le cas de la bible, des évangiles pour ne citer que ces textes sacrés. Il faut ouvrir les débats, les discussions. Les débats ont commencé dans nos universités où des cours sont fondés sur la charte. Le texte que la SAEC notre maison d'édition et L'Harmattan ont publié est celui établi à Kankan où ont été confrontées et rajustées les versions de Casamance, du Sénégal Oriental, du Mali, du Burkina Faso et de la Guinée. Ce texte est le fruit du consensus entre les grandes "écoles" de tradition orale de l'espace mandingue » (Niane, 2009).

Annexes

Texte 1 : Charte de Kouroukan Fouga ou Charte du Mandé inscrit sur la liste du patrimoine culturel immatériel de l'humanité

Les représentants du Mandé primitif et leurs alliés réunis en 1236 à Kouroukan Fouga (Actuel cercle de Kangaba) après l'historique bataille de Kirina ont adopté la charte suivante pour régir la vie du grand ensemble Mandingue.

Le Roi Naré Maghan Soundiata était entouré pour la circonstance à la tribune par 4 Chefs de Tribus :

- Siby Kamandjan Camara, le Roi des Camara non-forgerons ;
- Fran Camara dit Tabon N'Gana Fran Camara, Chef des Rois Forgerons ;
- Fakoly Koroma ;
- Faouly Tounkara, le petit frère de Néma Moussa Tounkara.

1. DE L'ORGANISATION SOCIALE

Article 1^{er} : -La Société du grand Mandé est divisée en seize porteurs de carquois, cinq classes de marabouts, quatre classes de Nyamakalas, une classe de serfs (esclaves -Mäfé mölu-). Chacun de ces groupes a une activité et un rôle spécifiques.

Article 2 : - Les Nyamakalas se doivent de dire la vérité aux Chefs, d'être leurs conseillers et de défendre par le verbe les règles établies et l'ordre sur l'ensemble du royaume.

Article 3 : - Les Morikanda lolu (les cinq classes de marabouts) sont nos maîtres et nos éducateurs en Islam. Tout le monde leur doit respect et considération.

Article 4 : - La société est divisée en classes d'âge. À la tête de chacune d'elles est élu un chef. Sont de la classe d'âge les personnes (Hommes ou Femmes) nées au cours d'une période de trois années consécutives. Les Kangbès (Classe intermédiaire entre les jeunes et les vieux) doivent être conviés pour participer à la prise des grandes décisions concernant la société.

Article 5 : - Chacun a le droit à la vie et à la préservation de son intégrité physique. En conséquence, toute tentation d'enlever la vie à son prochain est punie de la peine de mort.

Article 6 : - Pour gagner la bataille de la prospérité, il est institué le köngbéèn wolo (un mode de surveillance) pour lutter contre la paresse et l'oisiveté.

Article 7 : - Il est institué entre les Mandenkas le sanankuya (cousinage à plaisanterie) et le tanamanyoya (forme de totémisme). En conséquence, aucun différend né entre ces groupes ne doit dégénérer, le respect de l'autre étant la règle. Entre beaux-frères et belles-sœurs, entre grands-parents et petits-enfants, la tolérance et le chahut doivent être le principe.

Article 8 : - La Famille Keïta est désignée famille régnante sur l'empire.

Article 9 : - L'éducation des enfants incombe à l'ensemble de la société. La puissance paternelle appartient en conséquence à tous.

Article 10 : - Adressons-nous mutuellement les condoléances.

Article 11 : - Quand votre femme ou votre enfant fuit, ne le poursuivez pas chez le voisin.

Article 12 : - La succession étant patrilinéaire, ne donnez jamais le pouvoir à un fils tant qu'un seul de ses pères vit. Ne donnez jamais le pouvoir à un mineur parce qu'il possède des liens.

Article 13 : - N'offensez jamais les Nyaras.

Article 14 : - N'offensez jamais les femmes, nos mères.

Article 15 : - Ne portez jamais la main sur une femme mariée avant d'avoir fait intervenir sans succès son mari.

Article 16 : - Les femmes, en plus de leurs occupations quotidiennes, doivent être associées à tous nos gouvernements.

Article 17 : - Les mensonges qui ont vécu 40 ans doivent être considérés comme des vérités.

Article 18 : - Respectons le droit d'aînesse.

Article 19 : - Tout homme a deux beaux-parents : les parents de la fille que l'on n'a pas eue et la parole qu'on a prononcée sans contrainte aucune. On leur doit respect et considération.

Article 20 : - Ne maltraitez pas les esclaves, accordez-leur un jour de repos par semaine et faites-en sorte qu'ils cessent le travail à des heures raisonnables. On est maître de l'esclave et non du sac qu'il porte.

Article 21 : - Ne poursuivez pas de vos assiduités les épouses du chef, du voisin, du marabout, du féticheur, de l'ami et de l'associé.

Article 22 : - La vanité est le signe de la faiblesse et l'humilité le signe de la grandeur.

Article 23 : - Ne vous trahissez jamais entre vous ; respectez la parole d'honneur.

Article 24 : - Ne faites jamais du tort aux étrangers.

Article 25 : - Le chargé de mission ne risque rien au Mandé.

Article 26 : - Le taureau confié ne doit pas diriger le parc.

Article 27 : - La jeune fille peut être donnée en mariage dès qu'elle est pubère sans détermination d'âge. Le choix de ses parents doit être suivi quel que soit le nombre des candidats.

Article 28 : - Le jeune homme peut se marier à partir de 20 ans.

Article 29 : - La dote est fixée à 3 bovins : un pour la fille, deux pour son père et sa mère.

Article 30 : - Venons en aide à ceux qui en ont besoin.

2. DES BIENS

Article 31 : - Il y a cinq façons d'acquérir la propriété : l'achat, la donation, l'échange, le travail et la succession. Toute autre forme sans témoignage probant est équivoque.

Article 32 : - Tout objet trouvé sans propriétaire connu ne devient propriété commune qu'au bout de quatre ans.

Article 33 : - La quatrième mise-bas d'une génisse confiée est la propriété du gardien.

Article 34 : - Un bovin doit être échangé contre quatre moutons ou quatre chèvres.

Article 35 : - Un œuf sur quatre est la propriété du gardien de la poule pondeuse.

Article 36 : - Assouvir sa faim n'est pas du vol si on n'emporte rien dans son sac ou sa poche.

3. DE LA PRESERVATION DE MA NATURE

Article 37 : - Fakombé est désigné Chef des chasseurs. Il est chargé de préserver la brousse et ses habitants pour le bonheur de tous.

Article 38 : - Avant de mettre le feu à la brousse, ne regardez pas à terre, levez la tête en direction de la cime des arbres.

Article 39 : - Les animaux domestiques doivent être attachés au moment des cultures et libérés après les récoltes. Le chien, le chat, le canard et la volaille ne sont pas soumis à cette mesure.

4. DISPOSITIONS FINALES

Article 40 : - Respectez la parenté, le mariage et le voisinage.

Article 41 : - Tuez votre ennemi, ne l'humiliez pas.

Article 42 : - Dans les grandes assemblées, contentez-vous de vos légitimes représentants et tolérez-vous les uns les autres.

Article 43 : - Balla Fasséké Kouyaté est désigné grand Chef des cérémonies et médiateur principal du Mandé. Il est autorisé à plaisanter avec tous les tribus en priorité avec la famille royale.

Article 44 : - Tous ceux qui enfreindront ces règles seront punis. Chacun est chargé de l'application stricte de ces articles.

Texte 2 : Serment des Chasseurs ou Charte du Mandé nouveau mis en Annexe de la Charte du Mandé

Charte datant XIII^e siècle, la première déclaration des droits humains connue au monde.

Conçue (sans influence étrangère) lors de l'achèvement de la construction de l'empire du Mali par Soundiata Keita.

Cette charte s'adresse aux « douze parties du monde ». Elle a donc une vocation universelle selon ses auteurs. Elle comporte sept paroles, qui sont autant d'entêtes d'articles de la charte:

Connu aussi sous les noms Donsolu Kalikan (Serment des Chasseurs), Dunya Makilikan (Injonction au Monde), ou plus couramment Manden Kalikan (le Serment du Mandé).

1. Les chasseurs déclarent :

Toute vie (humaine) est une vie.

Il est vrai qu'une vie apparaît à l'existence avant une autre vie,

Mais une vie n'est pas plus « ancienne », plus respectable qu'une autre vie,

De même qu'une vie n'est pas supérieure à une autre vie.

2. Les chasseurs déclarent :

Toute vie étant une vie,

Tout tort causé à une vie exige réparation.

Par conséquent,

Que nul ne s'en prenne gratuitement à son voisin,

Que nul ne cause du tort à son prochain,

Que nul ne martyrise son semblable.

3. Les chasseurs déclarent :

Que chacun veille sur son prochain,

Que chacun vénère ses géniteurs,

Que chacun éduque comme il se doit ses enfants,

Que chacun « entretienne », pourvoie aux besoins des membres de sa famille.

4. Les chasseurs déclarent :

Que chacun veille sur le pays de ses pères.
Par pays ou patrie, faso,
Il faut entendre aussi et surtout les hommes ;
Car « tout pays, toute terre qui verrait les hommes disparaître de sa surface
Deviendrait aussitôt nostalgique. »

5. Les chasseurs déclarent :

La faim n'est pas une bonne chose,
L'esclavage n'est pas non plus une bonne chose ;
Il n'y a pas pire calamité que ces choses-là,
Dans ce bas monde.
Tant que nous détiendrons le carquois et l'arc,
La faim ne tuera plus personne au Manden,
Si d'aventure la famine venait à sévir ;
La guerre ne détruira plus jamais de village
Pour y prélever des esclaves ;
C'est dire que nul ne placera désormais le mors dans la bouche de son semblable
Pour aller le vendre ;
Personne ne sera non plus battu,
A fortiori mis à mort,
Parce qu'il est fils d'esclave.

6. Les chasseurs déclarent :

L'essence de l'esclavage est éteinte ce jour,
« D'un mur à l'autre », d'une frontière à l'autre du Manden ;
La razzia est bannie à compter de ce jour au Manden ;
Les tourments nés de ces horreurs sont finis à partir de ce jour au Manden.
Quelle épreuve que le tourment !
Surtout lorsque l'opprimé ne dispose d'aucun recours.
L'esclave ne jouit d'aucune considération,
Nulle part dans le monde.

7. Les gens d'autrefois nous disent :

« L'homme en tant qu'individu
Fait d'os et de chair,
De moelle et de nerfs,
De peau recouverte de poils et de cheveux,
Se nourrit d'aliments et de boissons ;
Mais son "âme", son esprit vit de trois choses :
Voir qui il a envie de voir,
Dire ce qu'il a envie de dire
Et faire ce qu'il a envie de faire ;
Si une seule de ces choses venait à manquer à l'âme humaine,
Elle en souffrirait

Et s'étiolerait sûrement. »

En conséquence, les chasseurs déclarent :
Chacun dispose désormais de sa personne,
Chacun est libre de ses actes,
Chacun dispose désormais des fruits de son travail.
Tel est le serment du Manden
A l'adresse des oreilles du monde tout entier.

Texte réécrit sous le nom de Charte du Manden par Youssouf Tata Cissé dans *Soundjata, la Gloire du Mali*, Karthala, 1991.

Bibliographie

ADAM, Jean-Michel (1999), *Linguistique textuelle. Des genres de discours aux textes*, Paris, Nathan.

ADAM, Jean-Michel (1992), *Les textes : types et prototypes. Récit, description, argumentation, explication et dialogue*, Paris, Éditions Nathan.

ADAM, Jean-Michel (1990), *Éléments de linguistique textuelle : Théorie et pratique de l'analyse textuelle*, Liège, Mardaga.

AMSELLE, Jean-Loup (2011), « L'Afrique a-t-elle "inventé" les droits de l'homme ? », *Syllabus Review*, vol. 2, n° 3, p. 446-463.

BA, Amadou Hampaté (1992), *Amkoullel, l'enfant peul*, Paris, Actes Sud.

BA, Amadou Hampaté (1972), *Aspects de la civilisation africaine*, Paris, Présence africaine.

BAZIE, Isaac, et Josias SEMUJANGA (2013), *Intertextualité et adaptation dans les littératures francophones*, Berlin, ATHENA-Verlag.

BENVENISTE, Emile (1970), « Appareil formel de l'énonciation », *Langages*, n°17, p. 12-18.

BERTRAND, Denis (2005), « Deixis et opérations énonciatives », *De l'énoncé à l'énonciation et vice-versa. Regards multidisciplinaires sur la deixis*, Studia Romanica Tartuensia, IVa, Tartu University Press, p. 171-185.

BERTRAND, Denis (2003), « L'extraction du sens : instances énonciatives et figuration de l'indicible », *Versants*, n° 44-45, p. 317-329.

BERTRAND, Denis (2000), *Précis de sémiotique littéraire*, Paris, Nathan.

BERTRAND, Denis (1993), « L'impersonnel de l'énonciation. Praxis énonciative : conversion, convocation, usage », *Protée*, vol. 21, n° 1, p. 25-32.

BONI, Nazi (1994), *Crépuscule des temps anciens*, Paris, Présence africaine [1962].

CAMARA, Seydou (1996), « La tradition orale en question », *Cahiers d'études africaines*, vol. 36, n° 144, p. 763-790.

CELTHO (2008), *La Charte de Kurukan Fuga. Aux sources d'une pensée politique en Afrique*, Paris, L'Harmattan/Conakry, Société africaine d'édition et de communication.

CISSÉ, Youssouf Tata, et Jean-Louis SAGOT-DUVAUROUX (2003), *La Charte du Mandé et autres traditions du Mali*, calligraphies d'Aboubacar Fofana, Paris, Albin Michel.

CISSÉ, Youssouf Tata, et Wa KAMISSOKO (2000), *La grande geste du Mali. Des origines à la fondation de l'empire*, Paris, Karthala.

CISSÉ, Youssouf Tata (1994), *Les confréries des chasseurs malinké et bambara. Mythes, rites et récits initiatiques*, Paris, ARSAN et Ivry, Éditions nouvelles du Sud.

CISSÉ, Youssouf Tata (1991), *Soundjata, la Gloire du Mali*, Paris, Karthala.

CISSÉ, Youssouf Tata (1964), « Notes sur les sociétés de chasseurs malinké », *Journal de la Société des Africanistes*, tome 34, fascicule 2, p. 175-226. En ligne à https://www.persee.fr/doc/jafr_0037-9166_1964_num_34_2_1383, consulté le 9 mai 2018.

CLIFFORD, James, et Georges MARCUS (1986), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley/Los Angeles/Londres, University of California Press.

COLAS-BLAISE, Marion (2010), « L'énonciation à la croisée des approches. Comment faire dialoguer la linguistique et la sémiotique ? », *Signata*, n° 1. En ligne à <https://journals.openedition.org/signata/283>.

COLIN, Roland (2015), « Youssouf Tata Cissé (1935-2013) », *Journal des africanistes*. En ligne à <https://journals.openedition.org/africanistes/4661>, consulté le 12 mars 2018.

COURTÉS, Joseph (2005), *La sémiotique du langage*, Paris, Armand Colin.

COURTÉS, Joseph (1991), *Analyse sémiotique du discours : de l'énoncé à l'énonciation*, Paris, Librairie Hachette.

COURTÉS, Joseph (1989), *Sémiotique de l'énoncé : applications pratiques*, Paris, Librairie Hachette.

COURTÉS, Joseph (1976), *La sémiotique narrative et discursive*, Paris, Librairie Hachette.

DELAFOSSÉ, Maurice (1912), *Haut-Sénégal-Niger*, 3 tomes, Paris, Maisonneuve et Larose.

DIAGNE, Souleymane Bachir, et Jean-Loup AMSELLE (2018), *En quête d'Afrique(s). Universalisme et pensée décoloniale*, Paris, Éditions Albin Michel, coll. « Itinéraires du savoir ».

DIAKITE, Mamadou (2009), « Analyse du discours, tradition orale et histoire : et si la charte de Kurukan Fuga n'avait jamais existé avant 1998 ? », *Revue électronique internationale de sciences du langage Sudlangues*, n° 11, p. 107-130.

DUBOIS, Jean (1969), « Énoncé et énonciation », *Langages*, 13, p. 100-110.

ESCOLA, Marc (2005), « Des possibles rapports de la poétique et de l'histoire littéraire », *Fabula-LhT*, n° zéro, Théorie et histoire littéraire. En ligne à <https://www.fabula.org/lht/0/escola.html>, consulté le 4 janvier 2021.

FOFANA, Moussa (2017), « Traditions : La légende de sogo-sogo simbo », *Histoire.Traditions*. En ligne à <https://www.maliweb.net/histoire-traditions/traditions-la-legende-de-sogo-sogo-simbo-8858.html>, consulté le 4 janvier 2021.

GENETTE, Gérard (1982), *Palimpsestes : la littérature au second degré*, Paris, Seuil.

GENETTE, Gérard (1972), « Critique et poétique », *Figures III*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Poétique », p. 10-11.

GREIMAS, Algirdas Julien, et Joseph COURTÉS (1986), *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage II*, Paris, Librairie Hachette.

GREIMAS, Algirdas Julien, et Joseph COURTÉS (1979), *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Librairie Hachette.

GRIAULE, Marcel (1987), *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemmêli*, Paris, Librairie générale française [1948].

HEIDMANN, Ute (2005a), « Comparatisme et analyse de discours. La comparaison différentielle comme méthode », *Sciences du texte et analyse de discours. Enjeux d'une interdisciplinarité*, Genève, Slatkine, p. 99-118.

HEIDMANN, Ute (2005b), « Epistémologie et pratique de la comparaison différentielle. L'exemple des (ré)écritures du mythe de Médée », *Études de Lettres 4*, 2005, p.141-160.

HEIDMANN, Ute (2003), « (Re)écritures anciennes et modernes des mythes : la comparaison pour méthode. L'exemple d'Orphée », *Poétiques comparées des mythes. En hommage à Claude Calame*, Lausanne, Payot, p. 47-64.

HÉNEAULT, Anne (1979), *Les enjeux de la sémiotique*, Paris, PUF.

JAKOBSON, Roman (1963), *Essais de linguistique générale 1. Les fondations du langage*, Paris, Minuit.

JOLLY Eric, et Alioune Badara FALL (2018), « Une histoire des déclarations des droits de l'homme : Les déclarations africaines, du Kurukan Fuga à Nairobi (1236 (?)-1981) », Entretien avec Emmanuel Laurentin et Séverine Liatard, radio France Culture. En ligne à <https://www.franceculture.fr/emissions/la-fabrique-de-lhistoire/une-histoire-des-declarations-des-droits-de-lhomme-24-les-declarations-africaines-du-kurukan-fuga>, consulté le 04 mars 2021.

JOLLY, Éric (2010), « L'épopée en contexte. Variantes et usages politiques de deux récits épiques (Mali/Guinée) », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n° 4, p. 885-912.

KIÉTHÉGA, Jean-Baptiste (1993), « Les castes au Burkina », *Découvertes du Burkina*. Paris/Ouagadougou, Sépia/ADDB, p. 31-53.

KI-ZERBO, Joseph (1991), « Introduction à la méthodologie de l'histoire africaine », *Histoire générale de l'Afrique*, Présence africaine/Edicef/Unesco, Paris.

KOUROUMA, Moussa Fanta (2017), « La charte de Kouroukan-Fouga : simple patrimoine culturel immatériel de l'humanité ou un texte juridique qui devrait inspirer ? », HAL, Archives-ouvertes.fr. En ligne à <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01453097/document>, consulté le 12 mars 2018.

KOUROUMA, Amadou (1999), *En attendant le vote des bêtes sauvages*, Paris, Seuil.

KOUYATE, Mamadou (2015), *La variabilité dans quatre versions de l'épopée mandingue. Linguistique*, thèse de doctorat unique, Université Michel de Montaigne-Bordeaux III.

LASSAVE, Pierre (2019), « Souleymane Bachir DIAGNE, Jean-Loup AMSELLE, En quête d'Afrique(s). Universalisme et pensée décoloniale », *Archives de sciences sociales des religions*, 188, octobre-décembre 2019. En ligne à <https://journals.openedition.org/assr/48811>.

LONG, Ronald (1971), *A Comparative Study of the Northern Mande Languages*, thèse de doctorat, Indiana University.

MEKE, Méité (2019), *Le peuple Mandeka et la charte de Kurukan Fuga*, Paris, L'Harmattan.

MILLOGO, Louis (2007), *Introduction à la lecture sémiotique*, Paris, L'Harmattan.

NIANE, Djibril Tamsir (2012), « Les sources africaines des droits fondamentaux : redécouvrir la charte du Mandé (XIII^e siècle), Communication dans le cadre de la table ronde sur les sources africaines des droits fondamentaux-Rencontres du Programme Lascaux « Nourrir le monde : la parole au citoyen », Nantes, France. En ligne à <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01081635/document>.

NIANE, Djibril Tamsir (2009), « La charte de Kurukan Fuga aux sources d'une pensée politique en Afrique », *Leçon inaugurale*, Université Gaston-Berger, Saint-Louis, Sénégal. En ligne à https://edjawurade.files.wordpress.com/2015/09/djibril_t_niane_la_charte_kouroukan_fuga.pdf.

NIANE, Djibril Tamsir (1974), « Histoire et tradition historique du Manding », *Revue Présence Africaine*, Paris, vol. 1, n° 89, pp. 59-74.

NIANE, Djibril Tamsir (1960), *Soundjata ou l'épopée mandingue*, Paris, Présence Africaine.

NIANE, Djibril Tamsir (1959), « Recherches sur l'Empire du Mali au Moyen Âge », *Recherches africaines*, n° 1, p. 6-56.

Outils et Ressources pour un Traitement Optimisé de la Langue, « Charte », Lexicologie, CNRTL, Ortolang. En ligne à <https://www.cnrtl.fr/definition/charte>, consulté le 8 mars 2018.

SANOU, Bruno Doti (2007), « Le chasseur dans la communauté madaré de Sya au Burkina Faso : organisateur de village à travers la découverte de l'initiation », *Connaissances pour le développement*, CAPES/ACBF, p. 67-80.

SANOU, Noël (2019), « Les chansons de masques comme lieux d'éducation à la complexité dialectale du boboda », *Langues, éducation et démocratie en Afrique*, actes du premier colloque international de linguistique de l'Université Norbert Zongo du 2 au 4 mai 2018, Wiire.

SANOU, Noël (2017), « La sémature : hyperonyme et concept théorique pour un renouvellement de la recherche sémiotique », *Sciences du langage : articulations, désarticulations et réarticulations*, Paris, Éditions Publibook, p. 241-274.

SANOU, Noël (2012), *Le masque bobo comme symbole identitaire et marque d'historicité : ritualisation, textualisation et pragmatique*, thèse de doctorat unique, Université de Ouagadougou.

SENGHOR, Léopold Sédar (1956), « L'esthétique négro-africaine », *Diogenes*, n° 16, Gallimard, p. 43-61.

SIMONIS, Francis (2016), « Quand les historiens et l'UNESCO inventent une constitution africaine : la charte du Mandén », *Conférence dans le cadre des Rencontres de l'Université*, Cité du Livre, salle Armand Lunel, Aix-en-Provence, 23 février 2016.

SIMONIS, Francis (2015a), « Le griot, l'historien, le chasseur et l'Unesco », *Ultramarines*, n° 28.

SIMONIS, Francis (2015b), « La charte du Mandén ou l'instrumentalisation du passé africain », Propos recueillis par Vincent Hiribarren, *Libération Africa 4. Regards croisés sur l'Afrique*.

SIMONIS, Francis (2015c), « L'Empire du Mali d'hier à aujourd'hui », Dossier thématique, *Cahiers d'Histoire. Revue d'histoire critique*, n° 128, p. 71-86.

SINARINZI, Jeanson (1995), « La parole-patrimoine », *Analyses : langages, textes et sociétés*, n° 4, Université de Toulouse-le-Mirail, p. 31-46.

THIERNO, Amadou Ndiogou (2016), « Regards croisés sur la charte de Kurukan Fuga et la déclaration universelle des droits de l'homme », *Les sciences sociales au Sénégal : Mise à l'épreuve et nouvelles perspectives*, CODESRIA, p. 39-64.

TOBIA-CHADEISSON, Michèle (2000), *Le fétiche africain. Chronique d'un « malentendu »*, Paris, L'Harmattan.

UNESCO (2009), « La Charte du Mandén, proclamée à Kouroukan Fouga ». En ligne à <https://ich.unesco.org/fr/RL/la-chartre-du-manden-proclamee-a-kouroukan-fouga-00290>.

Biographie de l’auteur

Sanou Noël est maître de conférences de sciences du langage au département de lettres modernes de l’Université Joseph Ki-Zerbo. Il interroge le statut anthroposémiotique des objets, des pratiques, des formes dites de l’oralité et des textes francophones qui structurent une écriture de la construction de l’entendement africain du sens. Il s’intéresse au régime sémiotique des expressions africaines comme « sémature », qui subsument dans la tradition de l’esthétique africaine la césure entre l’art et la ritualité dans une perspective pluridisciplinaire. Il s’intéresse au statut épistémologique et poétique du conte et du roman africains. Sanou Noël se spécialise à travers ses enseignements et ses recherches dans la critique d’art et les modes africains de médiation.

Sanou Noël est chef de l’équipe Discours et pratiques artistiques au sein du laboratoire Langues, discours et pratiques artistiques (LADIPA) et membre du laboratoire pluridisciplinaire Groupe de recherche sur les initiatives locales (GRIL), chercheur associé de l’équipe Manuscrit Modernes de l’Institut des textes et manuscrits modernes (ITEM) CNRS/ENS Paris. Il est également fondateur de l’Institut Africain des Industries Culturelles (Ouagadougou).