

PREMIER NUMERO  
DE LA REVUE  
AFRICAINNE DES  
LETTRES, DES  
SCIENCES



KURUKAN FUGA  
VOL : 1-N°1 MARS  
2022

KURUKAN FUGA

La Revue Africaine des Lettres, des Sciences Humaines et Sociales



ISSN : 1987-1465

Website : <http://revue-kurukanfuga.net>

E-mail : [revuekurukanfuga2021@gmail.com](mailto:revuekurukanfuga2021@gmail.com)

VOL : 1-N°1 MARS 2022



Bamako, Mars 2022

# *KURUKAN FUGA*

**La Revue Africaine des Lettres, des Sciences Humaines et Sociales**

**ISSN : 1987-1465**

**E-mail : [revuekurukanfuga2021@gmail.com](mailto:revuekurukanfuga2021@gmail.com)**

**Website : <http://revue-kurukanfuga.net>**

## **Directeur de Publication**

MINKAILOU Mohamed, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)

## **Rédacteur en Chef**

COULIBALY Aboubacar Sidiki, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*) -Tel : 78760148-E-mail : [aboubacarscouly@hotmail.com](mailto:aboubacarscouly@hotmail.com)

## **Rédacteur en Chef Adjoint**

- SANGHO Ousmane, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)

## **Montage et Mise en Ligne**

- BAMADIO Boureima, **Maitre-Assistant** (*Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali*)

## **Comité de Rédaction et de Lecture**

- SILUE Lèfara, **Maitre de Conférences**, (Félix Houphouët-Boigny Université, Côte d'Ivoire)
- KEITA Fatoumata, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- KONE N'Bégué, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- DIA Mamadou, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- DICKO Bréma Ely, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- TANDJIGORA Fodié, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- TOURE Boureima, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- CAMARA Ichaka, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- OUOLOGUEM Belco, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)

- *MAIGA Abida Aboubacrine, Maitre-Assistant (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *DIALLO Issa, Maitre-Assistant (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *KONE André, Maitre de Conférences (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *DIARRA Modibo, Maitre de Conférences (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *MAIGA Aboubacar, Maitre de Conférences (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *DEMBELE Afou, Maitre de Conférences (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *Prof. BARAZI Ismaila Zangou (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *Prof. N'GUESSAN Kouadio Germain (Université Félix Houphouët Boigny)*
- *Prof. GUEYE Mamadou (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako)*
- *Prof. TRAORE Samba ( Université Gaston Berger de Saint Louis)*
- *Prof. DEMBELE Mamadou Lamine (Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali)*
- *Prof. CAMARA Bakary, (Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali)*
- *SAMAKE Hamed, Maitre-Assistant (Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali)*
- *BALLO Abdou, Maitre de Conférences (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *FANE Siaka, Maitre de Conférences (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *BALLO Siaka, Maitre de Conférences (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *DIAWARA Hamidou, Maitre de Conférences (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *TRAORE Hamadoun, Maitre-de Conférences (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *BORE El Hadji Ousmane Maitre-Assistant (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *KEITA Issa Makan, Maitre-de Conférences (Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali)*
- *KODIO Aldiouma, Maitre-Assistant (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako)*

- Dr SAMAKE Adama (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- Dr ANATE Germaine Kouméalo, CEROCE, Lomé, Togo
- Dr Fernand NOUWLIGBETO, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
- Dr GBAGUIDI Célestin, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
- Dr NONOA Koku Gnatola, Université du Luxembourg
- Dr SORO, Ngolo Aboudou, Université Alassane Ouattara, Bouaké
- Dr Yacine Badian Kouyaté, Stanford University, USA
- Dr TAMARI Tal, IMAF Instituts des Mondes Africains.

### **Comité Scientifique**

- Prof. AZASU Kwakuvi (*University of Education Winneba, Ghana*)
- Prof. SAMAKE Macki, (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- Prof. DIALLO Samba (*Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali*)
- Prof. TRAORE Idrissa Soïba, (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- Prof. J.Y.Sekyi Baidoo (*University of Education Winneba, Ghana*)
- Prof. Mawutor Avoke (*University of Education Winneba, Ghana*)
- Prof. COULIBALY Adama (*Université Félix Houphouët Boigny, RCI*)
- Prof. COULIBALY Daouda (*Université Alassane Ouattara, RCI*)
- Prof. LOUMMOU Khadija (*Université Sidi Mohamed Ben Abdallah de Fès, Maroc.*)
- Prof. LOUMMOU Naima (*Université Sidi Mohamed Ben Abdallah de Fès, Maroc.*)
- Prof. SISSOKO Moussa (*Ecole Normale supérieure de Bamako, Mali*)
- Prof. CAMARA Brahim (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- Prof. KAMARA Oumar (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- Prof. DIENG Gorgui (*Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal*)
- Prof. AROUBOUNA Abdoukadri Idrissa (*Institut Cheick Zayed de Bamako*)
- Prof. John F. Wiredu, University of Ghana, Legon-Accra (Ghana)
- Prof. Akwasi Asabere-Ameyaw, Methodist University College Ghana, Accra
- Prof. Cosmas W.K.Mereku, University of Education, Winneba
- Prof. MEITE Méké, Université Félix Houphouët Boigny
- Prof. KOLAWOLE Raheem, University of Education, Winneba
- Prof. KONE Issiaka, Université Jean Lorougnon Guédé de Daloa
- Prof. ESSIZEWA Essowè Komlan, Université de Lomé, Togo

- Prof. OKRI Pascal Tossou, Université d’Abomey-Calavi, Bénin
- Prof. LEBDAI Benaouda, Le Mans Université, France
- Prof. Mahamadou SIDIBE, Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako
- Prof.KAMATE André Banhouman, Université Félix Houphouet Boigny, Abidjan
- Prof.TRAORE Amadou, Université de Segou-Mali
- Prof.BALLO Siaka, (*Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali*)

## TABLE OF CONTENTS

Anassa TRAORE, Issa DIALLO, Amadou B DIARRA, PERCEPTION DU DON DE SANG CHEZ LES POPULATIONS DE BAMAKO.....	8-23
Abraham GBOGBOU, L'ECRITURE DE L'HYBRIDITE OU LE PLURALISME LINGUISTIQUE DANS <i>LA CARTE D'IDENTITE</i> DE JEAN-MARIE ADIAFFI.....	24-34
NGODI Etanislàs, CRISES DES PARTIS POLITIQUES ET RECOMPOSITIONS DE L'ESPACE POLITIQUE CONGOLAIS.....	35-56
KODJOVI Kangnivi, ADI Tchilabalo, THE POWER OF EXPECTANCY IN EFE PAUL AZINO'S <i>FOR BROKEN MEN WHO CROSS OFTEN</i> .....	57-70
Fayama Tionyelé, Soulama Kanya, PRATIQUE INITIATIQUE DU "DOGO" EN PAYS GOUIN AU BURKINA FASO : UN FAIT ANTHROPOLOGIQUE EN MUTATION.....	71-85
Adama Samaké THE KURUKAN FUGA CHARTER AND THE STATUS OF WOMEN IN THE FORMER MANDINGO SOCIETY: A POSTCOLONIAL PERSPECTIVE TO IMPROVE WOMEN'S CONDITIONS TODAY.....	86-102
Souleymane TUO, SIMULATING REALITY: MASS MEDIA'S CONSTRUCTION OF SIMULACRA IN BEN OKRI'S <i>IN ARCADIA</i> (2002).....	103-120
Zakaria Coulibaly, REALISTIC PRESENTATION OF AFRICAN SOCIETY AND THE INSTITUTION OF SLAVERY IN <i>THE INTERESTING NARRATIVE BY OLAUDAH EQUIANO</i> .....	121-133
Mohamed MINKAÏLOU, Ibrahim MAÏGA, THE USE OF BAMANANKAN AMONG MALIAN PUBLIC OFFICE WORKERS, A SOCIOLINGUISTIC ANALYSIS OF LANGUAGE ATTITUDES.....	134-147
Kokou APEGNON, LE "ROYAUME" DE LONFO OU LA GENESE DU POUVOIR POLITIQUE EN PAYS AKEBOU.....	148-161
KOUAKOU Yao Marcel, ASSOANGA Kouakou Laurent, L'EVICION D'HENRI KONAN BÉDIÉ : REGARD CROISÉ ENTRE LA PRESSE IVOIRIENNE ET ÉTRANGÈRE.....	162-175
DOUKOURE Madja Odile, LITTERATURE COMPAREE ET IMPERIALISME : QUEL RAPPORT ?.....	176-190
Ibrahima FAYE, RESILIENCE ET CONCILIATION DANS LA POESIE DE M'BAÏE DIAKHATE.....	191-204
KOUADIO Adjoua Philomène, L'ETHOS ET LE PATHOS DANS <i>EXPRESSIONS DE COMBAT</i> DE LAZARE KOFFI KOFFI : UNE ARGUMENTATION MILITANTE OU INDEPENDANTISTE.....	205-216
Konin Sévérin, Nougou M'domou Eric, L'IMPERIALISME ARABE ET LA QUESTION IDENTITAIRE BERBERE AU MAGHREB DANS LES SOURCES NARRATIVES ARABO-MUSULMANES (720-745).....	217-230

<b>Belco TOGO,</b> <b>LA PROBLEMATIQUE DE LA LUTTE CONTRE L'ENRICHISSEMENT ILLICITE AU MALI DE</b> <b>2014 A NOS JOURS : FORCES ET FAIBLESSES.....</b>	<b>231-256</b>
<b>Sory DOUMBIA,</b> <b>REVISITING THE STRUGGLE OF AFRICAN AMERICANS FOR THEIR ECONOMIC FREEDOM</b> <b>AFTER SLAVERY .....</b>	<b>257-270</b>
<b>Aminata KASSAMBARA, Lèfara SILUE,</b> <b>SYMBOLS AND MEANINGS IN BESSIE HEAD'S <i>WHEN RAIN CLOUDS GATHER</i> .....</b>	<b>271-284</b>
<b>HIEN Sourbar Justin Wenceslas</b> <b>THE RESEARCH INSTITUTE FOR OILS AND OILSEEDS (IRHO): A MECHANISM FOR THE</b> <b>EXPLOITATION OF OILSEEDS IN UPPER VOLTA .....</b>	<b>285-301</b>
<b>YA Komenan Raphael, COULIBALY Souleymane,</b> <b>LA MISNUSMA FACE A L'HOSTILITE DES POPULATIONS DE GAO : ENJEUX ET</b> <b>PERSPECTIVES.....</b>	<b>302-316</b>
<b>DIERMA Ousséni,</b> <b>CONTRIBUTION DU PERSONNALISME D'EMMANUEL MOUNIER A L'ESSOR DU</b> <b>CHRISTIANISME EN AFRIQUE A L'ERE DE LA MONDIALISATION .....</b>	<b>317-329</b>
<b>Ibrahima TRAORE, Youssoufou Omorou MAIGA, Abdramane KONE,</b> <b>CRISE SECURITAIRE ET DEPERDITION SCOLAIRE DES FILLES DANS LE CERCLE</b> <b>D'ANSONGO (MALI).....</b>	<b>330-343</b>
<b>Arnaud Romaric Tenkieu Tenkieu,</b> <b>EL CONCEPTO DE CONJUNCIÓN Y CONJUNCIÓN DE SUBORDINACIÓN ADVERBIAL EN LA</b> <b>GRAMÁTICA ESPAÑOLA DESDE LA PERSPECTIVA FUNCIONALISTA.....</b>	<b>344-353</b>
<b>Issiaka DIARRA,</b> <b>DECOLONIZING THE POSTCOLONIAL AFRICAN EDUCATION SYSTEMS AND POLITICAL</b> <b>LEADERSHIP BASED ON THE KURUKAN FUGA CHARTER'S ARTICLES .....</b>	<b>354-365</b>
<b>ISSA COULIBALY,</b> <b>EXPLORING WEATHER IDIOMS IN BAMANANKAN .....</b>	<b>367-380</b>
<b>El Hadji Ousmane BORE</b> <b>LA PUISSANCE PATERNELLE : LEVIER DE REGULATION SOCIALE ET DU SENTIMENT</b> <b>NATIONAL DANS L'EMPIRE DU MANDEN.....</b>	<b>381-397</b>
<b>Karim KOMA</b> <b>ANALYSE DU TENDANCIEUX DANS LE DISCOURS MEDIATIQUE : CAS SPECIFIQUE DES «</b> <b>TITRE-CHAPEAUX » DES JOURNAUX RADIOPHONIQUES DE - RFI/BBC -(RADIO FRANCE</b> <b>INTERNATIONALE/BRITISH BROADCASTING CORPORATION).....</b>	<b>398-415</b>
<b>Ali TIMBINE,</b> <b>DOGON RITUALS AS A CONGRUOUS CONFLICT RESOLUTION AND PREVENTION</b> <b>MECHANISM .....</b>	<b>416-432</b>





## RESILIENCE ET CONCILIATION DANS LA POESIE DE MBAYE DIAKHATE<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Ibrahima FAYE

<sup>1</sup>Université Cheikh Anta DIOP de Dakar, Sénégal ; email : [fayediaz8787@gmail.com](mailto:fayediaz8787@gmail.com)

---

### Résumé

Cet article traite de la résilience et de la conciliation dans la poésie de Mbaye Diakhaté. Il tente de voir comment le poète réussit à faire de son œuvre un discours qui, tout en portant sur la résistance psychique, fait la promotion de l'altérité. Ainsi, il se transforme en un message qui galvanise, un pont jeté entre les hommes pour leur permettre de sortir de leur zone de confort pour se retrouver autour de l'essentiel. L'analyse s'appuie sur les théories de l'énonciation, ce qui laisse comprendre la démarche de Mbaye Diakhaté qui est, avant tout, pédagogique. Aussi, elle se base sur les études postcoloniales à cause des références idéologiques qu'il convoque. Des textes en wolof recueillis, transcrits et traduits servent de corpus sur lequel repose cette étude. S'inspirant de son vécu dans la composition de ses textes, le poète laisse apparaître sa personnalité caractérisée par la résilience et l'ouverture.

**Mot clés :** Identité, mouride, poésie wolof, résilience, valeurs.

---

\*\*\*\*\*

---

### Abstract

This article deals with resilience and conciliation in the poetry of Mbaye Diakhaté. It attempts to see how the poet succeeds in making his work a discourse that, while focusing on psychic resistance, promotes otherness. In this way, it becomes a galvanising message, a bridge between people to enable them to leave their comfort zone and to find themselves around the essential. The analysis is based on the theories of enunciation, which makes it possible to understand Mbaye Diakhaté's approach, which is above all pedagogical. It is also based on postcolonial studies because of the ideological references it invokes. Texts in Wolof that have been collected, transcribed and translated serve as the corpus on which this study is based. Drawing on his life experiences in the composition of his texts, the poet reveals his personality characterised by resilience and openness.

Keywords: Identity, mouride, Wolof poetry, resilience, values.

---

*Cite This Article As : Faye I., (2022). « Résilience et conciliation dans la poésie de Mbaye Diakhaté », in Revue Kurukan Fuga. 1(1) (<https://revue-kurukanfuga.net/> Résilience et conciliation dans la poésie de Mbaye Diakhaté.pdf)*

---

<sup>1</sup> Mbaye Diakhaté fait partie des poètes les plus influents dans le champ littéraire wolof. Il est l'auteur d'une abondante et diversifiée littérature en langue wolof. En compagnie de Moussa Ka, Cheikh Samba Diarra Mbaye et Mor Kaïré, ils sont appelés par le chercheur Samba Mboup (1977), « la Pléiade mouride », en référence à la Pléiade française.

## Introduction

**L**es questions de la résilience et celle de l'altérité n'ont jamais cessé de se poser à l'homme. A cause des difficultés inhérentes à la vie humaine qui est de nature à être marquée par des turbulences dont les conséquences sont souvent désastreuses pour l'humain, et compte tenu de la présence accrue de la problématique de l'identité dans le débat public, ces deux questions méritent d'être étudiées. Dans la poésie de Mbaye Diakhaté, elles sont abondamment développées. En tant que chantre du mouridisme<sup>2</sup>, il a mis son œuvre au service de la communauté en traitant abondamment de ces deux thèmes qu'il accorde une importance non négligeable. S'inscrivant dans une démarche pédagogique, il a su exploiter toutes ressources de la parole qui, dans l'univers négro-africain, sert, non seulement, à lever les énergies, mais aussi, à guérir, à tisser des liens sociaux... D'ailleurs insistant sur les pouvoirs de la parole, comme celle de M. Diakhaté, Cheik Aliou Ndao (1<sup>ère</sup> et 2<sup>ème</sup> Semestre 1993, p. 8) déclarait que « Dans la société traditionnelle, la parole est au début et à la fin de toute action. L'on se sert même

pour dompter le fauve, le rendre inoffensif ». Donc, s'il peut être convenu avec Cheikh Anta Diop (1960, p. 519) que « (...) l'art doit toujours être l'art de son époque, c'est-à-dire au service des besoins de la société qui l'a engendrée », cela pourrait pousser à poser la question de la pertinence ou non de la réhabilitation de l'œuvre de M. Diakhaté sous ces deux angles, afin de voir les possibilités par lesquelles elle peut être offerte en viatique à la masse qui se cherche devant ces problématiques (résilience et altérité).

Ainsi, nous proposons de voir en quoi la poésie de Mbaye Diakhaté constitue-t-elle une parole de la résilience qui promeut l'altérité ?

Ce travail s'attache à démontrer le caractère conciliant du discours du poète qui est adressé à l'humanité, car ne marginalisant aucune personne, aucun groupe social.

Pour ce faire, nous voyons dans quel sens peut-il se transformer en une thérapie qui soigne les blessures physiques et morales ? Dans quelle mesure peut-il être considéré comme un laboratoire qui offre la possibilité

---

<sup>2</sup> Le mouridisme est une confrérie religieuse. Basée au Sénégal mais aussi en Gambie et fondée en 1883 par Cheikh Ahmadou Bamba Mbacké, elle a à sa tête la descendance de ce soufi né en 1852 et mort en 1927. Elle regroupe plusieurs milliers de disciples qui sont appelés « les mourides ». Le terme « mouride » est terme arabe qui signifie « qui aspire à... ».

de lire les différentes crises qui secouent, aujourd'hui, la plupart des sociétés ouest-africaines.

Le corpus, traitant de faits politiques, historiques et sociétaux font l'objet d'une analyse fondée sur les théories de l'énonciation et de celles dites postcoloniales.

L'étude s'articule autour de deux axes : comment peut-on appréhender la poésie de M. Diakhaté comme un discours qui encourage à la résistance psychique ? Dans quelle mesure peut-elle être considérée comme un outil de médiation sociale ?

### 1. La résilience

La littérature wolof mouride, parmi ses nombreuses vocations, a la capacité de réinterroger l'histoire pour mieux permettre d'interpréter les crises notées que les sociétés traversent à un moment donné de leur histoire.

La poésie de Mbaye Diakhaté s'inscrit dans le même sillage. Elle est une sorte de rétrospective dans l'histoire tumultueuse de la communauté mouride. Sont abordées dans les textes de ce poète les questions de la domination culturelle et culturelle imposée à celle-ci par le système coloniale, aidé par le régime monarchique traditionnel, mais surtout celles liées à la conjoncture sociale. En effet, le traitement des épisodes

déterminants de l'histoire de la confrérie mouride peut être interprété comme une occasion pour mettre en exergue la capacité de résistance psychologique de ses membres face aux différents moments de turbulence traversés.

A la fin des années 1920, disparaissait Cheikh Ahmadou Bamba. Cette disparition avait plongé la communauté mouride dans une situation d'inconfort, car elle venait de perdre un leader charismatique derrière lequel s'étaient rangés plusieurs centaines de disciples.

A cela s'ajouta la crise économique des années 1930 qui a mis un coup d'arrêt, presque, sur toutes les activités. Un véritable *békoor*<sup>3</sup> s'installa dans le pays wolof.

Ainsi, ces moments de crise ont inspiré Mbaye Diakhaté qui a trempé sa plume dans l'encre pour décrire, non seulement, ses manifestations, mais aussi, inviter à la résistance psychique face aux aléas de la vie. Il a fait constater les effets néfastes de ces moments d'infortune qui pouvaient être lus sur les plans économique, social, politique, non sans manquer de suggérer de les dépasser en menant un combat contre soi-même.

En composant ses textes, il voulait redonner espoir à tous les disciples qui croulaient sous le poids d'un mal-être, d'un manque d'ordre

---

<sup>3</sup> *Békoor* : sécheresse. Nous précisons, aussi, que nous avons utilisé l'alphabet dit de Bamako pour la

transcription des mots en langue locale et les extraits de poème wolof étudiés.

matériel et psychologique. Ainsi, la voix du poète se transforme en un instrument thérapeutique qui se donne la mission de soulager, d'exhorter, d'encourager... face aux épreuves traversées.

Pour réussir à capter l'attention des auditeurs, il met l'accent sur deux points : d'une part, il évoque la geste de Cheikh Ahmadou Bamba qui constitue un miroir tendu aux disciples pour les pousser à s'inspirer de cette figure qui a vécu trente-trois ans de privation de liberté marqués par des exils, résidence surveillée, etc. ; d'autre part, il convoque les valeurs fondatrices de la société wolof qui doivent être une source à laquelle tout disciple doit s'abreuver.

Pour la première question, le poète s'attache à rappeler l'odyssée de C.A. Bamba qui constitue l'exemple parfait en matière de résilience.

Dans un de ses poèmes intitulé « *Banaa lépp* » (J'ai tout abandonné)<sup>4</sup>, le poète, s'inscrivant dans une perspective pédagogique, replonge son auditoire au cœur de l'épopée du fondateur du mouridisme en se remémorant les rapports heurtés qu'il entretenait avec ceux qui, en 1895, l'ont exilé en sol gabonais, non sans manquer d'insister sur la manière dont il s'est

comporté face à cette épreuve. Dans celui-ci, il se rappelle :

Aux temps où vous étiez sans compagnie, patientiez et vous nourrissiez d'herbes

Auprès des mécréants, c'est à ces moments où vous aviez soumis tout le monde

Aux temps où vous étudiez et écriviez, ils jouaient et péchaient

Près de vous, cela a occasionné que vous avez dépassé, Mbacké, tous ceux qui vous devançaient

Aux temps où vous étudiez et écriviez, ils jouaient et péchaient

Près de vous, cela a occasionné que vous avez dépassé, Mbacké, tous ceux qui vous devançaient<sup>5</sup>

Dans cet extrait, la démarche du poète semble guidée par la nature de son projet. Sans faire référence aux lieux où se sont déroulés les événements racontés, l'auteur s'attache, de manière instructive, à ériger « *Mbàkke* » comme l'incarnation personnifiée de la résilience. Détaché loin du groupe social auquel il appartient, ce dernier a dû supporter, intérieurement, l'insolence et l'irrévérence d'agents du système coloniale qui n'ont cessé de tenter de le briser physiquement et moralement. Cela peut être appréhendé dans ces versets cités qui laissent percevoir deux images qui se contrastent.

<sup>4</sup> Le corpus est bilingue, c'est-à-dire il est rédigé en wolof et en français : la transcription en langue wolof est suivie de la traduction en français.

<sup>5</sup> Version originale : *Ba ngay wéet ak ay muñ ak ay dunde ñax*

*Fa yéfër ya nga far ñépp noot*

*Ba ngay jàngak ay bind ñuy foo ak a moy*

*Fi sag wet nga sut Mbàkke mbooleem ña sut ak a moy*

*Fi sag wet nga sut Mbàkke mbooleem ña sut* (Versets 1-3).

Pour l'une, il s'agit de l'image sombre des « *yéfër* » (mécréants) qui sont décrits avec un vocabulaire dépréciatif « *foo* » (jouer), « *moy* » (pécher). Ces éléments de langage constituent, pour le poète, un prétexte pour infantiliser ces acteurs qui sont en face de son guide. Manifestement, il prend position dans ce face-à-face qui oppose ces deux camps. D'ailleurs, cela apparaît à travers l'utilisation d'un ensemble de vocables qui, tous, permettent de souligner la capacité de C.A. Bamba « *Mbàkke* » à supporter, avec stoïcisme, l'adversité. Le champ lexical de la résistance psychologique qui traverse cet extrait permet de l'attester : « *wéet* » (seul), « *muñ* » (patienter), « *dunde ñax* » (se nourrir d'herbes), « *ñépp not* » (soumettre tous) « *jàng* », (apprendre), « *bind* » (écrire), « *sut* » (dépasser ses semblables). Ici, le poète s'attarde à peindre le second tableau plus éclatant que le premier.

Cette démarche binaire ne fait que renforcer sa position qui s'inscrit, dans la plupart de ses poèmes, dans une perspective pédagogique.

Par ailleurs, l'exploitation plus approfondie des textes du poète laisse apparaître qu'il réserve un traitement particulier aux valeurs wolof dans une

société « dont le génie tout entier était orienté vers la perfection formelle », (Sylla, 1994, p. 45). En effet, le traitement de ces valeurs répond à une visée pédagogique qui concourt à renforcer le moral des auditeurs qui, à cause des turpitudes de la vie, connaît, souvent, une évolution en dent de scie.

Parmi toutes les valeurs wolofs qui permettent d'atteindre cette perfection et qui ont attiré l'attention du poète, il peut être cité : le *gore* (être honnête et être incapable de succomber à la tentation des biens matériels), le *jom* (sens de l'honneur qui se manifeste par le refus de démeriter. Tendance à protéger sa respectabilité), le *màndu* (être intègre, honnête), le *muñ* (être animé d'une patience et d'une abnégation au-dessus de toute épreuve).

L'analyse de la dernière valeur dans les textes sacrés<sup>6</sup>, en général, et dans l'œuvre du poète, en particulier, laisse apprécier le rôle déterminant qu'elle joue dans la psychologie de l'homme wolof. M. Sylla, exposant sur les vertus de celle-ci, raconte comment Socrate est parvenu à se gouverner par le simple fait de se l'approprier :

Socrate le comprenait bien puisque répondant à Antisthène qui lui demandait pourquoi il a épousé Xanthippe, « femme la plus insociable qui soit », il dit : « ...je voulais apprendre l'art de vivre en société avec

<sup>6</sup> Plusieurs versets du Coran insistent sur la patience qui est appelée *sabr* en arabe. Dans la sourate *La Vache*, le Prophète est sommé par le Seigneur à être patient en ces termes : « Certes, Nous vous soumettrons quelques épreuves en vous exposant de

temps à autre à la peur et à la faim, en vous faisant endurer quelques pertes dans vos biens et dans vos récoltes. Mais tu (Prophète) peux annoncer une heureuse issue à ceux qui souffrent avec patience ». (Coran, *La vache*, verset 154).

les hommes. J'ai épousé Xanthippe, sûr que si je la supportais, je m'accommoderais facilement de tous les caractères. (1994, p. 171).

Ce qui permet réellement à Socrate de prendre le dessus sur la vie, c'est sa capacité à résister psychologiquement devant l'insociabilité de sa femme. Cette situation difficile qu'il a décidée, volontairement, de vivre constitue un apprentissage pour lui. Réellement, ce qui lui a permis de la transcender est à chercher dans la vertu du *muñ* qui est une valeur universelle qui a accompagné l'homme depuis la nuit du temps.

Dans ce sillage, Cheikh Ahmadou Bamba (2017, p. 175) adresse ces propos, forts utiles, à son disciple : « Ne cesse de travailler pour réaliser tes objectifs dans la mesure du possible, et cesse d'adresser tes plaintes aux créatures en cas de peines ».

Partant de ces considérations, il apparaît nettement que l'homme ne peut pas vivre sans peines. Mais la grande équation se trouve être ce qu'il doit en faire.

Mbaye Diakhaté, pour sa part, n'a pas fait moins que les sages qui ont toujours œuvré

pour outiller les hommes afin de se surpasser et prendre le dessus sur la vie et son lot de souffrances. Ainsi, il recommande dans son poème intitulé « *Tawat yi* »<sup>7</sup> (Les maux) :

Cache les maux qui te tourmentent, et exhibe les grâces qui sont en toi  
Si tu le fais, tu auras l'agrément d'Allah, celui de ton guide, et tu auras sa reconnaissance

Cache les maux qui te tourmentent, et exhibe les grâces qui sont en toi  
Si tu le fais, tu auras l'agrément d'Allah, celui de ton guide, et tu auras sa reconnaissance

Un noble cache ses maux, un noble enfouie, profondément, ses maux  
Et vivre quotidiennement avec ses maux jusqu'à ce que Dieu les lui enlève  
Qui est habitué à se plaindre devant chaque mal, et qui crie sur tous les toits ce mal

Et protester énergiquement contre ce mal, Dieu n'entrera<sup>8</sup> pas dans son cœur<sup>9</sup>

Ces phrases impératives sont adressées à tous ceux qui souffrent. Autrement dit, elles sont destinées à tous ceux qui laissent couler, intérieurement, des larmes de mauvaise fortune à cause des situations d'inconfort. Elles semblent suggérer de prendre la vie, considérée comme un long fleuve qui connaît une alternance de moments heureux et ceux de profondes secousses, avec recul

<sup>7</sup> *Tawat yi* : vocable wolof qui renvoie, ici, aux maux aussi bien physiques que mentaux.

<sup>8</sup> Il faut comprendre, ici, que le poète fait référence à la lumière divine qui éclaire le cœur humain en l'orientant vers le bien et à le pousser à se détourner du mal. Cette conception est fortement partagée dans certains milieux religieux comme celui du poète.

<sup>9</sup> Version originale : *Nëbbël tawat yi ne ci yaw, té génné cànt yi ci yaw*

*Booko defee, am Yàlla yaw, am sab Sëriñ, am ngërëm am*

*Nëbbël tawat yi ne ci yaw, té génné cànt yi ci yaw*  
*Booko defee, am Yàlla yaw, am sab Sëriñ, am ngërëm am*

*As gor dafay nëb tawat, as gor dafay wonn tawat*  
*Ak a wëyaale ay tawat ba Yàlla dindi ay tawat am*  
*Ku def lu yëngu mu tawat, tey def lu meti mu tawat*  
*Tey dox di xul ak a tawat, Yàlla du tàbbi ab xol am*  
(Verset 1-4).

pour mieux l'affronter par le simple argument du « *muñ* » (la patience). Dans le premier verset, le poète fait usage d'une antithèse qui fait cohabiter dans un même énoncé deux mots de sens opposés : « *tawat* » (maux) et « *cànt* » (grâces). Pour lui, il y a toujours possibilité de résilience face aux différentes intempéries qui rythment la vie. Mieux, il faut montrer une certaine indifférence par rapport aux « *tawat* » qui ont tendance à saper le moral. Cette attitude plus qu'honorable est la condition *sine qua non* pour atteindre un degré de perfection qui offre la possibilité d'être dans les grâces « *am* », à la fois, du Seigneur « *am Yàlla* », et du marabout « *am sab Sëriñ* ». L'utilisation anaphorique du mot « *gor* » (noble) dans la première moitié du verset 3 est à inscrire dans ce même ordre d'idée. Toujours dans ce même verset, en plus de cette figure d'insistance, le poète utilise une autre figure pour donner plus de force à son argumentaire : il s'agit d'une gradation. Cette figure de rhétorique par lequel il assemble, ici, plusieurs idées, à travers les verbes « *nëbb* » (cacher), « *wonn* », (enfouir), « *wëyaale* » (vivre quotidiennement avec), est une stratégie pour persister davantage sur cette idée tendant à ne laisser apparaître aucun signe extérieur qui pourrait entrer en contradiction avec la ferme résolution à laquelle il invite ses auditeurs : être résilient en cachant

stoïquement leurs douleurs physiques et morales « *nëbb tawat* ».

Aussi, il faut préciser qu'une personne dénuée de « *jom* » (absence de l'honneur) peut éprouver d'énormes difficultés pour observer cette conduite très importante dans l'imaginaire populaire. Dans ce sens, Assane Sylla précise :

Le *jom* (...) est non seulement force de résistance à la tentation, mais encore, il est un puissant stimulant de l'effort créateur. On attribue, souvent, la réussite de quelqu'un à son sens aigu de l'honneur. L'on comprend dès lors pourquoi les Wolof disent dans un dicton : *nit bu ca jom jogéé dara desatu fa* : (Si d'une personne le *jom* (sens de l'honneur) est parti, il ne lui reste rien. (1994, p. 179).

Ces propos laissent voir une certaine dépendance entre ces deux valeurs qui s'interpénètrent et s'influencent mutuellement. C'est pour ainsi dire qu'il est impossible de parler de résilience sans évoquer la question de l'honneur.

Pour terminer dans cet extrait, le poète lance cette mise en garde à l'endroit de ceux qui ont érigé la protestation hargneuse en une panacée pour dépasser les malheurs qui les frappent. Il s'inscrit en porte à faux avec eux en leur déniaient toute proximité avec le Seigneur. La négation « *du tàbbi* » (n'entrera pas) employée à la fin du second verset 4, et qui s'apparente à une menace, constitue un moyen pour exposer sur les conséquences que peut subir l'auditeur (virtuel) qui serait tenté de réduire, uniquement, ses prises de parole à la plainte.

Somme toute, il reste difficile d'aborder la poésie de Mbaye Diakhaté en occultant la question de la résilience qui occupe une place de choix en son sein. Celle-ci se décline, entre autres, sous deux aspects qui sont, d'une part, la célébration de l'action de Cheikh Ahmadou Bamba qui, pour le poète, est un récit pouvant servir de repère sur la question, et d'autre part, le traitement de valeurs comme le « *muñ* » (la patience) et le « *jom* » (l'honneur)... qui sont des socles séculiers sur lesquels les sociétés ouest-africaines se sont longtemps reposées.

## 2. La conciliation

Dans son article qui traite de la diversité et de la cohabitation culturelle, le sociologue Dominique Wolton s'étend sur la question des identités en proposant des pistes de solutions qui vont faciliter le dialogue entre les cultures. Conscient de la globalisation qui occasionne l'effondrement des barrières entre les peuples, il précise :

Dans un monde ouvert, tout petit, où tout le monde circule vite, en voiture, par avion, et encore plus avec les images, l'information et Internet, l'autre est partout présent. Il n'est plus lointain et différent. Il est là, omniprésent et presque identique à soi-même. (...) L'autre, c'est d'abord celui avec qui je dois cohabiter dans tous les espaces et les moments de la vie. (2008, p. 196).

Eu égard à ces propos, il peut être retenu que les hommes habitent dans même village.

---

<sup>10</sup> Cette conférence qui porte sur les questions identitaires peut être trouvée dans la plate-forme de

Ainsi, ils sont condamnés à vivre ensemble et à partager une destinée semblable. De surcroît, l'internet joue n'a fait que réduire le semblant de distance physique qui les sépare. Mais, vivre ensemble signifie vivre avec des différences.

Conscient de cela, l'auteur semble, relativiser, dans la même page, ses propos en déclarant : « Le cauchemar de la diversité culturelle, c'est le communautarisme. Depuis toujours, la diversité culturelle existe, mais jusqu'à une époque récente, elle fut le plus souvent niée » (2008, p. 196).

Cette situation favorise une ère d'intolérance qui, conduisant vers une uniformisation des valeurs et des références, pourrait occasionner l'effacement des différences entre peuples de différentes contrées. C'est pour ainsi dire que ces questions reviennent dans le débat public. C'est dans cette perspective, d'ailleurs, que l'historien camerounais Achille Mbembe, qui qualifie cette problématique comme un *opium des masses*, déclara sur la scène du Forum philo « Le monde », vendredi 8 Novembre 2019 à Mans que « nous sommes dans l'ère de la viscéralité dont la crispation identitaire est un symptôme »<sup>10</sup>. En effet, il est inutile de rappeler que les ingrédients pour dérouler, dans toute la surface terrestre, une politique du semblable ne sont pas totalement réunis.

*Le Monde Afrique*, ajoutée le 8 Novembre 2019 sur YouTube.



Face à cette situation de négation, le culte de la tolérance active peut être envisagé comme une solution idoine. Cette stratégie consiste à se perdre dans l'autre afin de maintenir équilibrés les rapports qui nous unissent à cet autre. Selon Jean-Godefroy Bidima (2015) cette notion peut être comprise comme l'action de :

(...) se déchirer afin que l'autre, dans ma plaie, puisse voir. (...). La tolérance active est périlleuse, car elle est passage d'une modalité d'être à une autre : elle est « sorti » de soi. La tolérance ne laisse pas notre soi intact, celui-ci s'éprouve - et est éprouvé - par la relation. (pp. 40-41).

Le poète Mbaye Diakhaté, prenant conscience de cet état de fait, a fait de sa parole une aiguille qui tisse, un liant qui unit. Dans son œuvre, il jette des ponts entre les hommes, entre les groupes sociaux... Des questions politiques à celles sociales jugées complexes, toutes ont retenu son attention. A ce sujet, Cheik Aliou Ndao rappelle qu'il fait partie des sages qui ont enfourché le cheval de la diplomatie et qui ont grandement participé à l'apaisement des esprits suite à la disparition de Cheikh Ahmadou Bamba. En plus de cela, il a joué un rôle déterminant dans le choix du successeur du fondateur du mouridisme. D'ailleurs, il rappelle les moments troublés que la communauté

mouride a traversés en ces temps, sans oublier de reconnaître l'habileté diplomatique des poètes à la plume conciliante, comme lui, en ces termes :

Adulés et suspects, ces écrivains ont navigué dans des eaux troubles, mouvementées. Par exemple, à la disparition du fondateur du mouridisme, deux poètes de langue wolof ont joué un rôle important dans le choix du successeur du saint homme. (1993, p. 16)

Les poètes dont parle C. Aliou Ndao, ici, sont Moussa Ka<sup>11</sup> et Mbaye Diakhaté. Ces deux figures littéraires ont joué un rôle déterminant pendant cette période transitoire. Le dernier nommé a apporté sa pierre à l'édifice pour la pacification de relations pendant ces moments. Il a offert son assistance psychologique à la masse à travers des productions littéraires de qualité qui avaient pour rôle de maintenir intacte, non seulement, la cohésion entre membres de la communauté mouride, mais aussi, de faciliter le commerce entre les membres sa communauté et ceux des autres communautés. Il a œuvré pour chasser, loin, les démons de la division dont le principal terreau reste la question de l'identité.

L'analyse de l'œuvre de M. Diakhaté laisse voir que le poète se « déchire », « sort » de sa personne en tendant une main fraternelle

---

<sup>11</sup> Moussa Ka, dont l'œuvre a fait l'objet de plusieurs études dans le milieu académique, est un poète prolifique. Il a marqué de son empreinte le champ littéraire wolof et a exercé une influence majeure dans l'imaginaire mouride. Les études qui portent sur sa production poétique laissent voir un poète inspiré et

très habile. Il composa le poème *Xarnu bi* (ce siècle), qui resta dans les annales de la littérature mouride, pour pleurer la mort de Cheikh Ahmadou Bamba, mais aussi pour raviver la flamme de la cohésion de la communauté mouride qui traversait, au lendemain de 1927, des moments troublés.

à « l'autre ». Écoutons-le, dans ce poème, décliner les mécanismes par lesquels le disciple mouride peut trouver une situation de paix avec l'adepte appartenant à une confrérie différente :

Au Tidiane et au Khadre, ainsi que n'importe qui d'autre, tâche de les rendre heureux  
 Le bonheur d'un musulman est inestimable, celui qui mécontente le musulman n'est pas sauf  
 Chaque fois qu'un musulman se fâche, le Seigneur se fâche, s'il se réjouit, Dieu se réjouit  
 Voilà pourquoi tu dois savoir que celui qui contrarie un musulman n'est pas encore informé  
 Rends à ta mère l'honneur qui lui est dû ainsi qu'à tous tes proches  
 Et évite de te disputer avec les gens, toi, car les disputes sont mauvaises  
 Tais-toi et évite de critiquer des guides religieux ainsi que des confréries  
 Ne t'évertue jamais de jeter de l'opprobre sur des guides et sur leur voie.  
 Les guides religieux, leur voie, de même que leurs adeptes, ménage-les  
 Considère-les aussi et sois discret à leur endroit afin que Dieu te rende meilleur  
 N'invective jamais personne et si toutefois tu es victime d'invective de la part de quelqu'un  
 Repens-toi et abstiens-toi de lui répondre, ainsi, Dieu te vengera<sup>12</sup>

Ces propos adressés à Ahmadou Koumba est un message porté à l'endroit de tous les

autres disciples appartenant aux confréries différentes de la sienne « *Tiijaan* » (Tidiane) et « *Xaadir* » (Khadre). Mieux, le poète se montre plus ambitieux et va au-delà des sphères confrériques. Tous les « *jullit* » (musulmans) y sont interpellés. En dehors du fait qu'il blâme les polémiques stériles entre adeptes à travers l'utilisation de plusieurs négations à valeur impérative : « ... *bul weranteek u nit* ... » (évite de te disputer avec les gens), « ...*bul dox di sikkël*... » (Ne t'évertue jamais de jeter de l'opprobre sur...), « *Bul...bonal*... » (ne jeter de l'opprobre), « *Bul xaste mukk*... » (N'invective jamais), « ...*bul fayyu*... » (abstiens-toi de répondre), il prêche la tolérance et l'ouverture d'esprit. Le champ lexical de la paix qui traverse cet extrait de poème atteste ce propos : « *dee ko bégal* » (rendre heureux), « *Mbég* » (bonheur), « *teral* » (honorer), « *bul werantee* » (évite de te disputer), « *Noppil* » (tais-toi), « *bul dox di sikkël* » (évite de critiquer), « *defaral* » (ménager), « *fònk* » (considérer), « *suturaal* » (sois discret), « *Bul xaste mukk* »

<sup>12</sup> Version originale : *Tiijaan ak ub Xaadir ak koo seeru dee ko bégal*

*Mbég um jullit rëy na, kuy merloo jullit texe wul  
 Jullit buu mer, Yàlla mer, buy beg mu daldi beg it  
 Moo tax nga xam ni ku fiy merloo jullit xam a gul  
 Jàppal sa ndey ak sa mboolem bokk yepp teral  
 Te bul weranteek u nit yaw ngir werante gënul  
 Noppil te bul dox di sikkël ay Sëriñ ak i ngiir  
 Bul jàpp mukk i Sëriñ ak seen i ngiir di bonal  
 Sëriñ si ak seen i ngiir ak seen i nit defaral  
 Tey fònk, tey suturaal ndax Yàlla far la gënal  
 Bul xaste mukk te mbooleem waa ju jog di la xas*

*Tuubal te bul fayyu yaw kon Yàlla far la fayul*

Cet extrait de poème est tiré du poème intitulé « *Ma wax fi Ahmadu Kumba* » (Je m'en vais confier à Ahmadou Koumba) aux versets 18-23. Pour celui qui est familier aux textes du poète, il verra qu'il a recours à des noms bien connus dans l'espace wolof comme Ahmadou Koumba, Assane, Massamba, et autres. L'utilisation de ces prénoms, qui lui sont familiers, lui permet d'interpeller directement l'auditeur qui, à l'occasion, prendra la place de la personne en question.

(n'invective jamais), « *bul fayyu* » (ne pas se venger). Ces éléments de langage constituent le ciment par lequel le poète bâtit une relation d'égal à égal avec l'autre.

En outre, les deux termes à problème à savoir « *Sëriñ* » (guide spirituel) et « *ngiir* » (confrérie) sont bien mis en évidence non sans manquer de souligner tous les dangers liés aux rapports que les disciples peuvent avoir avec eux. Le poète semble suggérer que la seule attitude qui vaille est de faire la promotion de toutes les voies y compris les initiateurs, sans aucune forme de distinction. En conséquence, son message dépasse le cadre du mouridisme et atteint d'autres frontières.

En somme, il peut être retenu que le poète, dans sa production, est en dialogue permanent avec plusieurs interlocuteurs (internes et externes). De ce fait, la question de ses rapports avec l'autre est sujette à plusieurs interprétations. Mais, il reste une évidence de souligner qu'elle est toujours bâtie sur des préjugés qui constituent des obstacles empêchant les différentes parties en question d'échanger dans la sérénité dans le but de se compléter mutuellement parce que comme le souligne Sylla (1994, p. 20.) « Il n'y pas une seule valeur, une seule civilisation, une direction unique où doit nécessairement s'engager la pensée pour devenir une vraie pensée ». Autrement dit, aucun peuple n'est l'attributaire exclusif de l'intelligence. Chaque groupe social mérite

la reconnaissance et le respect. La mutualisation des forces doit prendre le dessus sur le séparatisme et l'exclusivisme. Pour l'homme, le besoin de reconnaissance et d'appartenance ne doit pas le pousser sur le chemin du repli sur soi-moi ou de la négation de l'autre et de ses valeurs. Que ce soit le mouride, ou même l'adepte de l'autre confrérie, tous doivent s'inscrire dans un projet de vivre-ensemble dont le pilier fondamental sera l'affirmation de son identité propre dans le respect des autres.

### **Conclusion**

Tout bien considéré, nous retrouvons, dans la poésie de Mbaye Diakhaté, deux aspects qui, conjointement, contribuent à apporter une assistance psychique aux auditeurs dans les rapports qu'ils ont, non seulement, avec eux-mêmes, mais aussi, avec les autres. Chez le poète, le verbe est un paravent commode qui facilite l'exorcisation des maux. Aussi, il se substitue en un pont jeté entre les hommes. Donc, sa parole, qui est une parole disponible pour tout le monde, devient un outil social et politique. A travers une batterie d'artifices langagiers, le sujet-discoureur restaure la véritable vocation de la poésie orale wolof. Il met, ainsi, sa parole au service de sa communauté et de tout l'univers. Cependant, conscient du pouvoir de la parole dans l'univers wolof, d'autres questions d'ordre social et politique sont prises en compte dans l'œuvre du poète.

## Références

- BA, Amadou Hampaté. (1972). *Aspects de la civilisation africaine*, Paris, Présence Africaine,
- Idem* (1980). *Vie et enseignement de Tierno Bokar, le sage de Bandiagara*, Paris : Editions du Seuil.
- BABOU, Cheikh Anta. (2007). *Fighting the greater jihad, Ahmadou Bamba and the founding of the Muridiyya of Sénégal, 1853-1913*, Ohio : Ohio University Press.
- BALIBAR, Etienne. (1988). WALLERSTEIN, Immanuel, *Race, nation, classe, Les identités ambiguës*, Paris : Editions La Découverte.
- BELINGA, Eno, S-M. (1978). *Comprendre la littérature orale africaine*, Avenue de Verdun : Edition Saint Paul.
- BHABHA Homi K. (2007). *Les Lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, Paris : Payot.
- CALAME GRIAULE, G. (1963). « L’art de la parole dans la culture africaine », in *Présence Africaine*, n° 47, Paris : pp. 73 – 91.
- BIDIMA, Jean-Godefroy. (2015). *La Palabre. Une juridiction de la parole*, Paris : Michalon Editeur.
- CAUVIN, Jean. (1987). *Comprendre la parole traditionnelle*, Paris : Editions Saint Paul.
- CISSÉ, Momar. (2009). *Parole chantée et communication sociale chez les Wolof du Sénégal*, Paris : L’Harmattan.
- DELACAMPAGNE, Christian. (2000). *Une histoire de racisme, Des origines à nos jours*, Paris : Librairie Générale Française.
- DIAGNE, Pathé. (N°63 le trim. 1967). « Chronique linguistique » in *Présence Africaine*, Paris, pp. 227 – 235.
- DIENG, Bassirou, FAYE, Diao. (2006). *L’épopée de Cheikh Ahmadou Bamba de Serigne Moussa Ka, Jassa u sakoor u geej ji, jassa u sakoor u jéeri ji*, Dakar : Presses Universitaires de Dakar.
- DIOP, Abdoulaye Bara. (1981). *La société wolof : tradition et changement, les systèmes d’inégalité et de domination*, Paris : Editions Karthala.
- DIOP, Cheikh Anta. (1960). *Nations, nègres et culture*, Paris : Présence Africaine.
- DUMONT, F. (1969). « Ahmadou Bamba, apôtre de la non-violence » in *Notes Africaines*, Paris, pp. 20 – 24.

- FAYE, Diao. (2009). « Littérature locale en langue nationale, le wolofal mouride, un modèle d'écriture à exhumer et à vulgariser », in *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*, n° 39 / A, Dakar : pp. 271-286.

Idem (1999). *L'œuvre poétique « wolofal » de Moussa Ka ou l'épopée de Ahmadou Bamba*, Dakar, UCAD, FLSH, Thèse de doctorat de 3<sup>ème</sup> cycle.

- HUNTINGTON, Samuel P. (1994). « Le choc des civilisations ? » in *Commentaire* (Numéro 66), pp. 238 à 252.
- LO, Mamadou. (1992-1993). *Un aspect de la poésie « wolofal » mouride. Traduction et analyse de quelques titres de Sëriñ Mbay Jaxate*, Dakar, Ucad, FLSH, Mémoire de maîtrise.
- MAINGUENEAU, Dominique. (Juin 2002). « L'éthos, de la rhétorique à l'analyse du discours, version raccourcie et légèrement modifiée de « Problème d'éthos » in *Pratiques* n°113-114.
- MBACKÉ, Cheikh Ahmadou Bamba. (2017). *Masâlik Al-Jiân*, Dakar : Les Editions Minane.
- MBAYE, Mouhamadan. (2005). *La dimension morale, sociale et spirituelle de Cheikh Ahmadou Bamba à travers quelques œuvres de Serigne Moussa Kâ*, Dakar, UCAD, Mémoire de maîtrise.
- MBOUP, Samba.(1976-1977).*Littérature nationale et conscience historique (essai sur la perspective nationaliste dans la littérature d'expression wolof de 1950 à nos jours)*, Paris III, Université de la Sorbonne Nouvelle, Thèse de Doctorat du 3<sup>e</sup> cycle.
- NDAO, Cheik Aliou. (1<sup>er</sup> et 2<sup>ème</sup> Semestre 1993). « Journée internationale des écrivains. Grande conférence Léopold Sedar Senghor, création littéraire et liberté. » in *Ethiopiennes*, n° 57 et 58, Dakar.
- SAMB, Amar. (1968). « Ma dyêma burati, Poème de Moussa Kâ (1883-1967), transcrit et traduit en français par Bassirou Cissé, revu et annoté par Amar Samb », in *Bulletin de l'IFAN* n° 3, XXX (B), Dakar, pp. 847 - 860.

Idem (1974). « *Jaaraama* », un poème wolof de Moussa Ka, transcrit, traduit, annoté et présenté par Amar Samb », in *Bulletin de l'IFAN*, t XXXVI, n° 3, Série B, Dakar, pp. 592-612.

- SENE, Papa Massène. (1985). « La parole pensée. Impératifs et contraintes dans la littérature orale » in *Notre librairie 81*, Paris, pp. 5 – 12.

- SYLLA, Assane. (1994). *La philosophie morale des wolof*, IFAN : Université de Dakar.
- WOLTON, Dominique. (2008). « Conclusion générale : de la diversité à la cohabitation culturelle » in *Hermès 51*, Meudon, pp. 195-204.