

Vol. 5, N°18, pp. 19– 30, Juin 2026
Copy©right 2024 / licensed under CC BY 4.0
Author(s) retain the copyright of this article
ISSN : 1987-1465
DOI : <https://www.doi.org/10.62197/KZGA4892>
Indexation : Copernicus, CrossRef, Mir@bel, Sudoc,
ASCI, Zenodo
Email : RevueKurukanFuga2021@gmail.com
Site : <https://revue-kurukanfuga.net>

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

LE CONTE COMME VECTEUR DE COSMOPOLITISME : ETUDE DE KAÏDARA

D'AMADOU HAMPATE BA

KONTOGOM Koudougou Frédéric, Docteur en Littérature africaine écrite,
Université Norbert Zongo / Burkina Faso
frederickontogom810@gmail.com

Résumé : Ce serait un truisme de dire que notre monde est aujourd'hui marqué par une instabilité. De part et d'autre, entre terrorisme et tensions géopolitiques, la planète vit au rythme des tueries et des menaces. Le constat le plus commun que l'on puisse faire est que tout cela arrive dans une situation particulièrement marquée par l'apologie de la différence ainsi que la promotion exclusive de soi et de son groupe d'appartenance. Puisque cet ordre individualiste semble montrer ses limites, il apparaît légitime de se demander si la solution pour un monde de paix, de justice et de progrès véritable ne se trouverait pas dans une certaine conception qui font des hommes des habitants sans restriction d'un même espace qu'est la terre, un point de passage pour forger une communion et une fraternité réelles. Dans cette réflexion, nous interrogeons les genres oraux africains, le conte en l'occurrence, pour tenter de mettre en lumière la conviction cosmopolite de l'homme noir comme une suggestion africaine à partir de laquelle il est possible de repenser le monde. Pour ce faire, nous nous basons sur l'œuvre *Kaïdara* de l'écrivain malien Amadou Hampâté Bâ. A la lumière de la géocritique et de l'anthropologie de la globalisation, les résultats montrent que chez le Peul dans *Kaïdara*, il y a une globalité qui associe tous les êtres et marquée par une intégration des mondes. Cela facilite le déplacement qui devient un moyen de réalisation de soi, accompagné d'une culture de l'hospitalité qui permet de se mouvoir à travers cet espace global sans heurts.

Mots-clés : Conte, conviction, cosmopolite, manifestation, l'homme noir.

Abstract: It would be a truism to observe that our world today is marked by profound instability. From terrorism to geopolitical tensions, the planet lives to the rhythm of violence and threats. The most common observation one can make is that all of this unfolds in a context deeply shaped by the glorification of difference and the exclusive promotion of the self and one's in-group. Since this individualistic order appears to have reached its limits, it seems legitimate to ask whether the path toward a world of peace, justice, and genuine progress might lie in a particular conception that regards human beings as unrestricted inhabitants of a shared space—the earth—a point of passage through which to forge true communion and fraternity. In this reflection, we examine African oral genres, specifically the tale, in an attempt to illuminate the Black man's cosmopolitan conviction as an African suggestion from which it is possible to rethink the world. To this end, we draw on the work *Kaïdara* by the Malian writer Amadou Hampâté Bâ. In light of geocriticism and the anthropology of globalization, our findings show that among the Fulani people in *Kaïdara*, there exists a totality that associates all beings, characterized by an integration of worlds. This integration facilitates movement, which becomes a means of self-realization, accompanied by a culture of hospitality that enables one to move freely through this global space without conflict.

Key words : Tale, conviction, cosmopolitan, manifestation, the Black man

Introduction

La question de la primauté de l'individu ou du groupe dans les communautés humaines a toujours été posée. Si au sein des groupes particuliers, des nations et des pays, l'on semble unanime par rapport à la nécessité de mettre l'accent sur le groupe, cette conviction commence à faire débat quand on parle de la vie d'une manière générale, de la terre entière, du monde. Pour notre part, nous avons déjà, dans le cadre de notre thèse montré qu'un ordre universel complexe est une alternative efficace pour repenser notre monde. Ces travaux ont porté sur le roman africain, genre qui est sans doute né de la rencontre avec l'Occident. Cependant, on peut se demander si l'être africain lui-même, dans ses traditions les plus profondes, n'a-t-il jamais envisagé la globalité et la solidarité avec tout être humain comme une valeur ? Nous avons décidé, dans le cadre de cet article, d'étudier le rapport qu'entretient l'Africain avec la globalité, le cosmopolitisme plus précisément, dans un genre qui lui est propre et raconte ses convictions : le conte. L'étude porte sur *Kaïdara*, une œuvre du Malien Amadou Hampâté Bâ, qui s'inspire beaucoup de la tradition orale peule. Il s'agit d'une aventure scientifique en vue de répondre à la question principale suivante : Comment le conte africain peut se définir comme un espace de manifestation d'une conviction cosmopolitique de l'homme noir ? Pour répondre efficacement à cette question, nous la scindons en trois questions spécifiques qui se présentent comme suit : 1. En quoi la vie se conçoit dans une globalité qui associe tous les êtres et tous les mondes dans *Kaïdara* ? 2. Dans quelle mesure le déplacement à travers l'espace est un droit humain dans *Kaïdara* ? En quoi le conte *Kaïdara* met-il en évidence une culture de l'hospitalité qui apparaît comme un préalable qui accompagne le déplacement ? Pour les besoins de l'étude et conformément à ces questions, nous élaborons les hypothèses suivantes : Hypothèse générale : L'homme africain exprime dans *Kaïdara* une conviction cosmopolite à travers une intégration des mondes et des êtres qu'ils soient visibles ou invisibles, vivants ou non vivants, et une culture du déplacement et de l'hospitalité. Hypothèse spécifique numéro 1 : *Kaïdara* est un espace où la vie se passe dans un ordre unique et global auquel sont soumis tous les êtres vivants et non vivants, visibles et invisibles à travers une intégration profonde. Hypothèse spécifique numéro 2 : L'Africain est un être qui se réalise dans le déplacement à travers les mondes physiques et invisibles dans *Kaïdara*. Hypothèse spécifique numéro 3 : L'homme noir croit aux valeurs de l'hospitalité dans *Kaïdara*, donnant gîte et couvert l'étranger qu'il soit esprit ou humain. L'objectif véritable de cette étude est de montrer, comme on peut déjà le constater dans la

révolution scientifique opérée par Cheick Anta Diop à travers la mise en évidence d'un passé culturel commun de l'Afrique, que l'Africain est un être qui a toujours cru en la nécessité de la collaboration et la solidarité interhumaines. Les politiques nationalistes sur le continent apparaissent alors souvent comme des réponses immédiates contre des menaces ou une certaine insécurité, et sont loin de refléter une conviction hermétique de rejet de l'autre, etc.

Nous menons cette étude à la lumière de la géocritique et l'anthropologie de la globalisation. On doit la géocritique en tant que méthode d'approche à Bertrand Westphal avec la parution, en 2007, de *La géocritique : réel, fiction, espace*. C'est un outil critique qui « se propose d'étudier non pas seulement une relation unilatérale (espace–littérature), mais une véritable dialectique (espace–littérature–espace qui implique que l'espace se transforme à son tour en fonction du texte qui, antérieurement, l'avait assimilé » (Westphal (dir.), 2000, p.21). La géocritique est géocentrée en ce sens qu'« elle place le lieu au centre des débats » (Westphal, 2007, p.185). C'est l'idée de transgression contenue dans la géocritique, autorisant le sujet à quitter son cadre de vie pour rejoindre autrui dans son milieu, qui nous intéresse particulièrement dans cette étude.

Pour décrire la globalisation, Arjun Appadurai conçoit un dispositif conceptuel bâti autour de ce qu'il appelle les paysages globaux. Au nombre de cinq, ils se présentent comme suit : *ethnoscapes*, *mediascapes*, *technoscapes*, *financescapes* et *ideoscapes*. Les *ethnoscapes* constituent le paysage qui nous intéresse particulièrement dans cette étude puisque nous traitons de la question du déplacement et qu'il est selon « le paysage formé par les individus qui constituent le monde mouvant dans lequel nous vivons : touristes, immigrants, réfugiés, exilés » (Appadurai, 2005, p.71). Ainsi, la première théorie qui est géocentrée nous permettra de mettre en évidence dans notre étude la globalité à laquelle appartient à tous les êtres dans *Kaïdara*. C'est le point de départ pour envisager véritablement la possibilité du déplacement qui, elle, est une thématique prise en compte par Appadurai dans son anthropologie de la globalisation. On peut dire alors, avec Zekri (2013, p.03) que « les analyses d'Arjun Appadurai peuvent compléter les apports de la géocritique à travers l'analyse des paysages culturels ».

Dans cette étude, nous montrons d'abord, en nous appuyant sur la géocritique, comment l'être africain dans *Kaïdara*, croit en la réalité d'un espace global dont tous les êtres se sentent membres et où ils sont mêlés. Ensuite, nous explicitons dans quelle mesure l'Africain croit que la réalisation de soi passe par le sentiment de se sentir membre de l'espace, d'en disposer et de s'y déplacer à sa guise. L'anthropologie de la globalisation, à travers les *ethnoscapes*, nous offre des alternatives d'analyse dans ce sens. Enfin, nous montrons que, pour que le

déplacement puisse se faire dans de bonnes conditions, l'être africain prône l'hospitalité dans toutes les sociétés.

1. La conviction peule d'une appartenance de tous les êtres à un ordre global

Comme le décrit le préambule du conte *Kaïdara* dans le milieu peul et repris par Lilyan Kesteloot dans sa préface de la version écrite que nous étudions ici, le conte peul cache du sens que les hommes mûrs, contrairement aux enfants qui y voit un amusement et aux femme un passe-temps, se plaisent à découvrir en l'écouter : « Pour les bambins qui s'ébattent au clair de lune, mon conte est une histoire fantastique. Pour les fileuses de coton pendant les longues nuits de la saison froide, mon récit est un passe-temps délectable. Pour les mentons velus et les talons rugueux, c'est une véritable révélation » (*KDR*, p.23). Nous interrogeons ce texte oral très lié à la tradition peule dans la perspective de la révélation. Ainsi, l'on comprend que dans *Kaïdara*, la communauté peule croit à la réalité d'un espace globale dans lequel interagissent tous les êtres, visibles ou invisibles, humains, animaux, végétaux et génies, etc. C'est encore Lilyan Kesteloot qui nous éclaire dans ce sens dans sa préface. Pour lui, le monde peul ne se limite pas seulement à celui des humains, c'est un monde décloisonné qui tire son dynamisme de ses compartiments et le rapport très étroit qu'ils entretiennent : « Chez les Peuls, le monde est cependant divisé en trois pays : le pays de clarté où logent les vivants, le pays de pénombre où se meuvent les esprits, génies et autres forces surnaturelles, et le pays de nuit profonde, séjour des morts et des futurs naissants » (*KDR*, p.13, préface). Mieux, cette idée d'appartenance à un ordre unique et une globalité spatiale est très présente dans le récit. Déjà avec Westphal (2007, p.29), on comprend que la littérature est l'un des champs de prédilection des questions spatiales puisque le discours littéraire garantirait la libre circulation entre les mondes, en facilitant « la translation du régime temporel vers un régime dominé par la spatialité ». Dans *Kaïdara*, on est convaincu que tout ce qui existe sort de la terre, qui devient le refuge commun de tous, une maison commune en quelque sorte : « Il sait que la terre est notre domicile maternel [...] » (*KDR*, p.44). Cette philosophie est bien exprimée dans le chant de l'entredévorement universel que l'on rencontre dans le milieu peul (*KDR*, pp.153-154). Il décrit un cycle bien défini selon lequel « le termite ronge la racine, la poule avale le termite, l'homme mange la poule, le fauve mange l'homme [...] et la terre nous mange finalement ». Ainsi, tout est destiné à finir dans la terre, à y être englouti. Cet ordre est bien voulu de Dieu qui a la charge de tout le monde et à qui tous les êtres se soumettent ; il s'agit dans le monde peul de « celui qui est le puits de la science et la montagne de la sagesse » (*KDR*, pp.29), comme le dit si bien la voix inconnue s'adressant aux trois voyageurs, Hammadi, Hamtoudo et Dembourou. Dans

sa préface, Lilyan Kesteloot (*KDR*, p.19) précise qu'« il siège sur un trône tournant, il a sept têtes, douze bras, trente pieds » et que « l'ensemble constitue une parfaite allégorie du cosmos » tout entier qui se soumet à lui. C'est lui Kaïdara ou Guéno ou Doundari ou encore Njeddo, qui donne la vie et l'arrache, et le mal comme le bien vient de lui (*KDR*, pp.14-15, préface).

Tous les êtres existants sur terre sont conscients du lien créateur qui les unit et de l'ombre unique de Kaïdara sous lequel ils vivent. C'est pourquoi, ils sont constamment en interaction. L'on se rend compte que le génie par exemple ne saurait constituer source de frayeur, mais un partenaire capable, de par sa particularité, d'apporter, pour reprendre les mots de Titenga Frédéric PACERE, « de la terre à la terre » pour l'équilibre général. Ainsi, « le Peul ordinaire a surtout rapport avec ses *lâred'i* (*KDR*, p.14, préface de Lilyan Kesteloot). Il s'agit de ses « génies gardiens » qu'il honore sur son autel domestique c'est-à-dire le *kaggu* (*KDR*, p.14, préface de Lilyan Kesteloot). Et il « communique avec les génies du cheptel (*Koumen*), de la chasse (*Kondoron*), de l'eau (les *Tyanaba* et autres génies de fleuves et de mares) » (p.14, préface de Lilyan Kesteloot). Dans cette œuvre d'Amadou Hampâté Bâ, tout est mêlé. Les animaux s'y adressent aux hommes et vice-versa. « Je suis le premier symbole du pays des nains. Mon secret appartient à Kaïdara, le lointain et bien proche Kaïdara » (*KDR*, p.32), dira par exemple le caméléon, parlant aux trois voyageurs. Et la chauve-souris de renchérir : « Je suis mammifère par mes dents et oiseau par mes ailes. Suspendue par les pieds, je repose dans les branches [...] Je suis le deuxième symbole du pays des nains » (*KDR*, p.32). La relation entre ces créatures d'une même sagesse ou intelligence c'est-à-dire Kaïdara –cela témoigne de leur origine commune– ne se limite pas à des échanges formels entre elles. Comme un message de solidarité entre tout ce qui existe dans cette immensité placée sous la responsabilité de Dieu, elles se viennent en aide. En effet, au cours de leur voyage, Hammadi, Hamtoudo et Dembourou avaient maintenant très soif. Quand il découvre enfin une marre où ils auraient bien voulu se désaltérer, elle est malheureusement gardée par des reptiles venimeux. Les trois hommes optèrent de rester juste à côté, espérant que les méchants êtres partent pour qu'ils viennent éteindre leur soif. Sentant qu'ils n'y étaient pas en sécurité et après avoir montré qu'il compatissait aux souffrances des voyageurs, le scinque, le quatrième symbole du pays des nains, dans un esprit de cordialité, va leur conseiller de quitter les lieux pour leur propre sécurité : « Je compatis à votre douleur [...] Quittez ce lieu au plus vite » (*KDR*, p.41). Dans sa prévenance, les trois hommes virent au scinque un ami : « Hammadi et ses camarades ne se firent pas répéter deux fois la recommandation du scinque, qui pour eux venait en ami » (*KDR*, p.41).

L'ordre global dans *Kaïdara* d'Amadou Hampâté Bâ, comme nous l'avons relevé plus haut, ne l'est pas seulement qu'entre les hommes ou entre tout ce qui entretient une existence physique ou matérielle. Même le visible et l'invisible collaborent, communiquent. C'est une voix invisible qui indiqua aux trois voyageurs les bœufs-porteurs qui devaient les aider à porter leurs bagages durant le voyage. Ces bœufs sont donnés par un autre inconnu qui de toute évidence est Dieu, Kaïdara lui-même. Hamtoudo ne peut s'empêcher d'interroger la voix inconnue pour savoir qui était-elle et qui était celui qui l'envoie : « Comment s'appelle-t-il, et où se tient-il ? hasarda Hamtoudo. Et toi qui nous parles, qui es-tu ? Et où es-tu ? » (*KDR*, p.30). L'invisible participe aussi à l'élévation des fils d'Adam en leur prodiguant des conseils : « Tu le sauras quand tu sauras que tu ne sais pas et que tu attendras de savoir » (*KDR*, p.30). Dans ce voyage initiatique, par ces mots de la voix inconnue, le groupe devait comprendre une chose : apprendre passe inéluctablement par la reconnaissance et l'acceptation du fait que l'on ne connaît pas. Ces conseils vont se révéler être très importants pour ces humains qui voyagent dans un monde surnaturel.

2. Le déplacement comme consubstantiel à l'existence

Dans *Kaïdara*, le voyage est la résultante d'une certaine conception de l'existence, perçue comme un cadre dépourvu de frontières murs c'est-à-dire empêchant toute communication avec le dehors (voir Agier, 2013). Cela passe par une crise de la localité comme on peut le remarquer chez Appadurai. Agier (2013, p.57) dit de lui que « anthropologie de la globalisation culturelle naît de la conscience d'une crise de la localité ». Ainsi, l'on devient libre d'explorer tous les milieux possibles même l'invisible, généralement accessible par le biais du sacrifice dans le milieu traditionnel africain en général et peul en particulier. On peut y chercher tout ce qui peut aider à l'élévation de notre être propre, des connaissances par exemple. C'est une quête de cette nature qui engage les trois hommes, Hammadi, Hamtoudo et Dembourou dans ce récit. Ainsi, de la conception d'une globalité spatiale où habite tous les êtres à la possibilité du déplacement qu'elle offre, il est clair que Zekri (2013, p.03) a raison quand il dit que « les analyses d'Arjun Appadurai peuvent compléter les apports de la géocritique à travers l'analyse des paysages culturels ». Et nous sommes particulièrement dans ce que l'anthropologie de la globalisation appelle les *etnoscares* qui selon Agier (2013, p.56), poursuivant la même définition qu'en donne Appadurai seraient le fait que « les individus sont en mouvement ». Ces mouvements des individus nourrissent le droit cosmopolite kantien, ce droit de visite naturel sous-tendant incontestablement le droit de circulation des hommes à l'échelle planétaire. C'est un droit de la « commune possession de la surface de la terre, sur

laquelle, puisqu'elle est sphérique, les hommes ne peuvent se disperser à l'infini, mais doivent finalement se supporter les uns à côté des autres et dont personne à l'origine n'a plus qu'un autre le droit d'occuper tel endroit » (Kant, 1991, p.94). Dans *Kaïdara*, « les vivants se promènent longtemps au pays de pénombre » (*KDR*, p.13, Préface de Lilyan Kesteloot). Cette possibilité du déplacement permet à Hammadi, Hamtoudo et Dembourou d'entreprendre leur voyage au pays des nains : « Hammadi sortit de chez lui à l'heure où l'horizon était illuminé par la douce lumière d'or qui incendie le lever et le coucher du Grand Monarque borgne. Il marcha machinalement jusqu'à un grand carrefour. Il s'y arrêta » (*KDR*, p.24-25). Les deux autres le retrouveront à ce carrefour, et c'est de là que le voyage proprement dit commence. Le périple commence par un rite et le carrefour joue un rôle très important dans ce type de rituel en pays peul. Dans une des notes de fin de page, l'auteur explique clairement la symbolique du carrefour dans ce milieu : « Les pasteurs peuls vont par des chemins divers. Chaque fois qu'ils se retrouvent dans une clairière, ils la baptisent « carrefour de la rencontre » ou « résidence » (hodorde), et le lieu devient sacré à la suite d'un rite précis » (*KDR*, p.196). C'est en quelque sorte le rite qui scelle la sacralité du lieu, du carrefour pour être précis : « Le rite se fera sur la dictée de l'esprit du lieu ; on sacrifiera une chèvre tachetée, un mouton ou un bœuf » (*KDR*, p.196). Dans le cas des trois voyageurs dans *Kaïdara*, c'est un fourmilier qu'ils sacrifièrent. Après avoir lavé la cendre du feu qu'il avait allumé pour rôti l'animal, le miracle se produisit. C'est d'abord la voix inconnue qui leur dit : « O Hammadi ! O Hamtoudo ! O Dembourou ! Votre sacrifice est agréé. Votre voyage au pays des nains sera une aventure, mais une aventure heureuse » (*KDR*, p.26). Ce voyage va les conduire dans « le pays de la pénombre où se trouvent les « cachés », les êtres invisibles mais sujets à incarnation » et « parmi eux il y a les nains, esprits-pygmeés, qui entourent Kaïdara ; ce sont ses serviteurs, apparaissant souvent en petits vieux avec de longues barbes » (*KDR*, p.199).

Le chemin de ce voyage dans un pays surnaturel qui se trouve sous terre n'est pas un choix exclusif des voyageurs. C'est la nature qui s'en charge, renforçant la cosmogonie africaine que Senghor avait déjà théorisé et selon laquelle le monde repose sur une communion organique entre le vivant et le non-vivant, entre les morts et les vivants (Senghor (1960, cité par Chevrier, 1974, p.40). Commentant ces mots de Senghor, Jacques Chevrier (*Ibid.*, p.59) ajoutera dans ce sens ce qui suit : « Il n'y a pas de rupture entre le monde des vivants et le monde des morts, et le langage poétique a précisément pour mission de dévoiler les affinités existant entre ces deux univers complémentaires ». Dans *Kaïdara*, c'est une pierre magique qui montre aux trois voyageurs la voie à suivre : « Au même instant, mue par une main invisible,

la pierre triangulaire bascula sur des charnières magiques. Elle cacha sa face noire et découvrit sa face blanche. Un escalier de neuf marches qui conduisait sous terre fut mis à nu. Les trois amis l'empruntèrent sans hésiter [...] » (*KDR*, p.29). Les voyageurs étaient tous conscients de la portée pédagogique de ce voyage, ce qui justifie son aspect initiatique. Alors, c'est avec entrain qu'ils l'abordent, convaincus tout de même des difficultés qui les y attendent, mais considérant ce détail comme l'un des ingrédients censés contribuer à l'édification de leurs propres personnes. C'était le début de longues marches vers des territoires inconnus :

Les trois amis se mirent en route, chacun poussant devant lui son bœuf-porteur. Ils marchèrent, marchèrent longtemps, et en fait de marche, c'en était une ! Ils dépassèrent les contrées habitées par les fils d'Adam. Ils traversèrent d'épaisses forêts vierges. Ils débouchèrent enfin dans une plaine aride qui s'étendait à perte de vue, dénuée de toute verdure. (*KDR*, p.30).

D'un lieu à un autre, ce voyage et l'édification de soi qu'il vise est la preuve que dans ce conte d'Amadou Hampâté Bâ, le voyage, donc le déplacement, est réalité et joue un rôle important dans le milieu peul. En plus de contribuer à la liberté, Birnbaum (2011, p.48) encourage cette conception de la vie puisqu'elle « désactive le cauchemar de l'État total, de l'abolition des frontières, et affirme la circulation de tous comme hospitalité universelle ». Cette absence de barrière est un élément très important dans toute conception cosmopolitique du monde.

3. L'hospitalité comme un préalable qui accompagne le déplacement

On ne peut nier le fait que la possibilité du déplacement est fondamentale dans le cosmopolitisme. Cependant, le déplacement peut être perçu comme conduisant à la menace si dans les communautés humaines la culture de l'hospitalité n'est pas une réalité. Dans *Kaidara*, la culture peule distingue trois espaces constitutifs du monde : le pays de clarté, domaine des vivants ; le pays de la pénombre, où évoluent esprits, génies et forces surnaturelles ; et le pays de la nuit profonde, séjour des morts et des êtres à naître (*KDR*, pp. 13, préface). L'hospitalité y apparaît comme une valeur centrale, particulièrement dans le pays de la clarté et celui de la pénombre. Dans le monde des hommes ou des vivants, l'hospitalité, qui est une valeur est prise en compte dans la définition de l'être Peul d'une manière générale et du roi peul particulièrement, à travers la *Pullugu* c'est-à-dire le code d'honneur. Dans la préface qu'il accorde à *Kaidara*, Lilyan Kesteloot présente ainsi qu'il suit le chef peul : « Il doit être noble [...] ensuite il doit posséder toutes les qualités de la *Pullagu*, code d'honneur peul, enfin il doit être savant et riche » (*KDR*, pp.15-16). Ainsi, c'est un homme qui se définit par l'humanité au sens stricte. Il est chargé de conduire la destinée de sa communauté, et de ramener tous ceux qui vont s'égarer de la raison. C'est pourquoi ses qualités sont non négociables. Kesteloot

complète les qualités du chef peul en ces termes : « Ces derniers doivent être généreux jusqu'à la prodigalité, courageux jusqu'à l'héroïsme, discrets et pleins de retenue dans leurs manières, et totalement maîtres de leurs instincts animaux, de leurs pulsions et de leurs passions. C'est cela, très exactement, la *Pullagu* » (KDR, pp.18-19, préface). Cette qualité d'être peul est proche de la *Teralgane*, l'hospitalité sénégalaise que l'on rencontre dans *Le ventre de l'atlantique* de Fatou Diome, et cela dit davantage sur l'homme noir, son penchant pour la tolérance et l'acceptation de l'autre dans une certaine mesure.

Dans *Kaïdara*, l'hospitalité des habitants du pays de la pénombre pour les vivants voyageurs que son Hammadi, Dembourou et Hamtoudo est légendaire. Quand ils descendirent l'escalier qui mène sous terre grâce aux pouvoirs de la pierre magique, « ils trouvèrent trois bœufs-porteurs chargés d'eau et de vivres, qui les y attendaient » (KDR, p.29). C'était un présent offert par des êtres invisibles pour faciliter le voyage des trois hommes. Ce geste sonne en même temps comme une acceptation de ces étrangers venant d'un autre pays, celui des vivants, et qui voyage dans le pays de pénombre, par ces êtres invisibles. C'est la voie d'un être invisible, qui a tout d'une voix de bienvenu, qui s'adresse aux voyageurs avant de les inviter à prendre possession des bêtes : « Salut aux voyageurs qui vont au pays des nains ! Voici trois bœufs-porteurs pour vous servir. D'autres vous seront donnés plus loin par celui qui est le puits de la science et la montagne de la sagesse » (KDR, p.29). Au cours de ce voyage, les trois hommes continueront de bénéficier de l'hospitalité des habitants du pays de la pénombre de plusieurs manières. Dans leur pérégrination, ils arrivèrent un jour au pied d'une muraille et trouva en son sein une case habitée par un être mystérieux. C'était un petit vieillard aux pieds serpentiforme, un vieillard mi-homme mi-serpent. D'abord, il leur souhaita la bienvenue et les invita à rentrer dans sa maison : « Soyez les bienvenus, mes enfants ! Entrez en paix dans ma demeure, mais veillez à ce que mon coq ne sorte pas de la case pour aller dans la cour » (KDR, pp.55-56). L'hospitalité du vieillard ne se limite pas là. Malgré que les trois voyageurs ne parviennent pas à respecter les consignes qu'il leur a données, c'est-à-dire empêcher le coq de sortir de la case, il leur trouva à manger : « Le vieillard sert à manger à ses hôtes, puis il leur dit : "Je m'en vais en ville. Cette fois-ci, soyez plus attentifs et veillez à ce que le bélier ne gagne pas la rue" » (KDR, p.57). Cette fois-ci encore, les hommes vont faillir. Ils ne parviendront pas à garder le bélier dans la cour. Mais même cela ne leur empêchera de continuer de bénéficier des largesses du pays de pénombre. Quand il trouve enfin Kaïdara, l'objet même de leur quête, ils furent récompensés à la hauteur de leurs attentes : « Il appela un nain d'entre

les gardiens des trésors souterrains. Il ordonna de donner à chacun des trois amis autant d'or qu'il en fallait pour charger trois bœufs » (*KDR*, p.70).

Cette hospitalité qui est en vigueur dans le pays de la pénombre ne saurait cacher celle qui prévaut aussi au pays des vivants. Au fil de leur route, les voyageurs le rappelleront parfois aux habitants du pays de pénombre, à des occasions bien précises. Quand par exemple les trois hommes ont très soif et qu'ils ont des difficultés pour accéder à cette source bien gardée par des reptiles venimeux, Hammadi ne peut s'empêcher, dans une prière adressée à la mare, de rappeler combien chez eux au pays des vivants l'étranger a toujours droit à du lait pour étancher sa soif : « Quand l'étranger est notre hôte, c'est du lait qu'on lui offre à boire et c'est du beurre qui cuit ses aliments » (*KDR*, p.39). Comme on le constatera dans l'extrait, Hammadi montre que les humains alimentent bien aussi leurs étrangers dans le milieu peul. Il rappelle aux habitants du pays de pénombre combien, même l'inconnu voyageur, ne peut manquer d'eau au pays des vivants : « Le voyageur ne meurt pas de soif dans mon pays » (*KDR*, p.39). Ainsi, l'on comprend que le monde peul dans cette œuvre d'Amadou Hampâté Bâ, dans tous ses compartiments, au pays de la pénombre comme au pays des vivants, l'hospitalité est une valeur qui accompagne la vie, qui entretient le *Pullagu* donc la dignité même de l'être peul. Ainsi, la communion avec les autres crée un cadre de renégociation des identités pour laisser libre cours à ce que François Rangeon (in Chevalier, 1994, p.327) appelle l'identité locale à dominante politique ; elle « [...] est tournée vers l'avenir et repose sur une conception pluraliste d'identités associées en réseaux et engagées dans un mouvement d'ajustement mutuel ». Cela met fin à l'essentialisme identitaire basé sur le refus de l'autre, la communion avec lui.

Conclusion

Dans cette étude, nous avons réfléchi sur la réception que les communautés noires se font de la problématique du cosmopolitisme, cette liberté de se sentir membre de l'espace terrestre, de pouvoir s'y mouvoir sans restriction, s'y habiter à un point de son choix. Nous avons convoqué la géocritique de Bertand Westphal en ce qu'elle autorise une transgression de l'espace de référence du sujet pour le destiner à une vie où il a la liberté et le choix de vivre à la fois dans l'ici et dans l'ailleurs. Cette théorie est complétée par l'anthropologie de la globalisation d'Arjun Appadurai qui, à travers ce qu'il nomme les *etnoscapas*, considère le déplacement comme un marqueur fondamental de la globalité ou de toute conception universaliste de la vie. La particularité de cette étude en littérature est qu'elle s'appuie sur un genre oral qui est très présente dans la culture africaine et qui met souvent en scène des éléments en lien avec ses convictions, ses philosophies : le conte. L'étude a été portée sur *Kaïdara* qui

est un conte peul, donc inspirée de l'oralité de ce groupe ethnique important de l'Afrique. Les résultats montrent que cette communauté noire africaine croit en la liberté pour les hommes de disposer de l'espace terrestre pour la réalisation de soi. A travers le voyage initiatique des trois personnages, l'on réalise que la conception du cosmopolitisme dans cette œuvre repose d'abord sur une certaine conception du monde sous la bannière de la globalité, c'est-à-dire sans frontière empêchant tout déplacement vers d'autres horizons. On y parle de Dieu qui est responsable de tout ce qui existe, vivants comme non-vivants, de la terre vers quoi sont destinés tous les êtres, etc. Dans cet ordre global, le déplacement est vu comme un moyen de réalisation de soi. Il peut se faire d'un point à un autre dans le monde des hommes ou de ce monde vers le monde des êtres invisibles comme il en est question prioritairement dans le voyage des trois hommes, Hammadi, Hamtoudo et Dembourou. Pour que ce déplacement soit sans entrave, le milieu peul dans *Kaïdara* conçoit l'hospitalité comme une valeur censée habiter toute communauté humaine. Ainsi, autrui devient un frère qu'il faut accepter sur ses terres s'il le souhaite, et on doit lui donner de l'eau pour éteindre sa soif et des aliments pour raviver ses forces s'il désire continuer à un autre lieu. Ces conclusions relancent les débats sur la question du nationalisme qui connaît aujourd'hui une appropriation inflexible dans beaucoup de pays du monde. Il est évident que dans notre monde, des migrants sont refoulés dans des conditions parfois abjectes. Souvent, leur crime est tout simplement parce qu'ils ont juste fait le choix de tenter de construire leur vie à d'autres points de l'espace commun que nous avons en partage qu'est la terre. Alors, les conclusions de cette étude inspirée de l'oralité africaine méritent d'être prises en compte dans les choix politiques.

Bibliographie

- Agier, Michel. (2013). *La condition cosmopolite*, Paris : La Découverte, 240 p.
- Appadurai, Arjun. (2005). *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris : Payot & Rivages, 2005, 336 p. (Trad. De BOUILLOT Françoise et FRAPPAT Hélène).
- BA Hampâté Amadou. (1993). *Kaïdara*, Abidjan : Nouvelles Editions Ivoiriennes, 236 p.
- Birnbaum, Antonia. (2011). « Ville, cité, site. Déplacement de l'hospitalité », In Xavier Vert Jean Marc Cerino, *Dé(s)génération*, n°13, pp.14-28.
- Chevrier, Jacques. (1974). *Littérature nègre*, Paris, Armand Colin, 288 p.
- Kant, Emmanuel. (1991). *Vers la paix universelle*, Paris : Flammarion, 206 p.
- Rangeon, François. « L'identité politique », In CHEVALIER, Jacques (dir.). (1994). *L'identité politique*. Paris : PUF coll. « Publication du CARAPP », pp.305-310.

Westphal, Bertand (dir.). (2000). *La géocritique : mode d'emploi*, Limoges : Presses Universitaires de Limoges, 311 p.

Westphal, Bertrand. (2007). *La Géocritique. Réel, fiction, espace*, Paris : Minuit, 278 p.

ZEKRI, Khalid. (2013). « Bertrand Westphal, La Géocritique. Réel, fiction, espace », *Itinéraires* [En ligne], 2012-3. Mis en ligne le 01 décembre 2012, consulté le 22 septembre 2020. Disponible sur : <http://journals.openedition.org/itineraires/1024>

