Postface

Jean Derive

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/emscat/2362>

DOI : 10.4000/emscat.2362

ISSN : 2101-0013

Éditeur

Centre d'Etudes Mongoles & Sibériennes / École Pratique des Hautes Études

Référence électronique

Jean Derive, « Postface », *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines* [En ligne], 45 | 2014, mis en ligne le 30 juin 2014, consulté le 13 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/emscat/2362> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/emscat.2362>

Ce document a été généré automatiquement le 13 juillet 2021.

© Tous droits réservés

Postface

Jean Derive

- 1 Cette Journée d'étude est, comme l'a expliqué l'introduction, le résultat d'une rencontre intellectuelle. La thèse récente de Florence Goyet sur le genre épique a avancé des propositions très fortes, suffisamment convaincantes pour avoir séduit un certain nombre de chercheurs travaillant sur des œuvres qu'eux-mêmes jugent épiques. Ces chercheurs, parmi lesquels des anthropologues, ont souhaité tester la validité sur leur propre corpus, issu d'autres aires culturelles (Sibérie, Inde, Turquie, Afrique). La Journée d'étude a donc été une tentative d'extension du champ de la théorie, d'où sortent les contributions réunies dans ce volume. Ce qui est particulièrement intéressant dans cette démarche, c'est que, dans la plupart des nouveaux terrains ainsi explorés, beaucoup de ces œuvres présumées relever du genre épique sont toujours vivantes, en ce sens qu'elles sont encore énoncées oralement aujourd'hui ; signe qu'elles continuent à faire sens pour la communauté. La possibilité ainsi offerte d'une part de connaître avec certitude les données de leur contexte de production et de consommation, d'autre part d'avoir des informations de première main sur la situation sociopolitique du milieu où elles sont interprétées, peut grandement aider à en appréhender la fonction culturelle au moment de leur exécution et par conséquent à vérifier *in situ* la pertinence des propositions de Florence Goyet.
- 2 Puisque le développement qui va suivre intervient après lecture, il consistera à faire part, en écho, des réactions qu'ont pu faire naître chez moi les idées débattues dans les actes de cette riche Journée d'étude sur la fonction sociale de l'épopée : stimulations suscitées par des avancées invitant à l'approfondissement de nouvelles hypothèses, à l'exploration de nouvelles pistes ; mais aussi parfois interrogations ou réserves, autrement dit des éléments de réflexion personnelle dont j'assume l'entière subjectivité. Je regarderai d'abord la situation dans le domaine des études sur le genre épique avant la thèse de Florence Goyet, puis je résumerai cette thèse même et surtout tâcherai de souligner ce que les contributions en ont retenu.
- 3 Pour commencer, et pour faire mesurer l'importance de la théorie de Florence Goyet, il faut se rappeler quelle était la situation dans les études sur le genre épique. Nous étions pour ainsi dire dans l'après-Etiemble. Celui-ci a montré en 1974 que les définitions de

l'épopée jusque-là admises ne s'appuyaient que sur un corpus extrêmement limité, que l'on peut dire « occidental » pour aller vite. C'était retrouver un vieux problème de la littérature générale et comparée. On sait en effet depuis longtemps, surtout depuis le développement de l'ethnolinguistique, que les genres littéraires ne sont pas des catégories transculturelles qui vont de soi. Dès qu'on quitte des ensembles hétérolinguistiques relevant d'une aire de civilisation relativement homogène, cette transculturalité devient problématique. La question est alors de savoir jusqu'où on peut pousser la tentative de définition des genres littéraires, envisagés à un certain degré d'universalité.

- 4 Dans le cas du genre épique, après l'intervention d'Etiemble, les chercheurs ont travaillé à définir le concept en tenant compte de l'ensemble des civilisations où l'on pensait pouvoir repérer une « épopée ». Le terme cependant pose problème en lui-même. La démarche adoptée pour fonder dans une certaine mesure la dimension plus ou moins universelle d'un genre relève à peu près toujours du même protocole : partir du concept tel qu'il est attesté par un mot dans une (ou plusieurs) des langues d'une aire culturelle source, le plus souvent la civilisation occidentale depuis laquelle on se livre généralement à de telles entreprises (en l'occurrence *epos*, *épopée*, *epic*, *epopeya*..., tous termes issus d'une même racine). Puis chercher à mettre en équivalence relative ce concept de référence, fondé sur un paradigme de critères propres à la zone de culture où il fonctionne, avec d'autres concepts, attestés par d'autres mots dans des langues de civilisations cibles. Mais on revient alors à ce que j'indiquais en commençant : ce sont les chercheurs qui jugent eux-mêmes que tels textes sont des œuvres épiques.
- 5 Il faut être bien conscient de ce fait fondamental. C'est le chercheur qui, en toute subjectivité, va établir ces équations relatives entre des objets littéraires appartenant à des aires culturelles très différentes. Il ne peut le faire que dans la mesure où il pense déceler un apparentement entre un genre tel qu'il en a l'expérience dans sa propre culture et un genre qu'il découvre dans une culture qui lui est étrangère. Ainsi, les termes locaux qui sont cités dans plusieurs contributions : *üliger* en pays bouriate (Roberte Hamayon), *kathe* au Karnataka (Claudine Le Blanc), etc., même s'ils ont derrière eux une longue tradition d'assimilation au concept « épopée », ne renvoient en réalité à lui que par le regard de ceux qui ont décrit ces littératures.
- 6 Ce rapprochement entre deux genres ayant deux noms distincts, et que rien ne lie *a priori* dans deux cultures différentes, repose sur le repérage d'un certain nombre de traits communs susceptibles de fonder l'équation. Pour valider cette opération, la question est de savoir si les traits en commun ainsi identifiés – alors qu'il y en aura nécessairement d'autres qui les distinguent – paraissent suffisamment définitoires du concept générique pour participer de son identité essentielle telle qu'elle apparaît dans la culture de référence et pour justifier un tel appariement. Pour le dire autrement, il s'agit d'une démarche analogique, et la pertinence de cette analogie peut et doit toujours être interrogée, comme le fait Jean-Luc Lambert dans sa contribution.
- 7 Après Etiemble, la recherche s'est ainsi focalisée sur la découverte de traits communs qui paraissaient définitoires. Or, lorsque cette entreprise est menée sur un très grand nombre de cultures éloignées les unes des autres, si on cumule la somme des traits appartenant aux objets littéraires rassemblés sous le même concept (qui est au départ, ne l'oublions pas, celui de la langue source), on se trouve en présence d'un hypermodèle comprenant un nombre de plus en plus grand de traits. C'est dans cette

multiplicité infinie de propriétés, dont certaines sont partagées, mais seulement partiellement, tandis que d'autres restent idiosyncrasiques, qu'il convient de dessiner la figure interculturelle d'une problématique catégorie épique. La tâche est délicate. Aucune œuvre individuelle retenue dans un tel corpus constitué sur la base d'une identité générique ne possédera en effet l'ensemble des caractères recensés dans l'hypermodèle. La difficulté, en tout cas pour ce qui concerne l'épopée, c'est que, dans cette matrice interculturelle, on n'est pas jusque-là non plus parvenu à trouver un seul trait dont on puisse être vraiment certain qu'il est commun à toutes les œuvres et qui permettrait de dire « voilà le trait identificatoire du genre épique ». C'est ce que, citant Etienne, rappelle ici même Florence Goyet dans sa propre contribution.

- 8 C'est pourquoi la construction d'une identité épique interculturelle relève d'une certaine façon de la logique du PGCD, le Plus Grand Commun Dénominateur. Elle consiste à isoler dans le corpus un ensemble d'œuvres ayant le plus grand nombre possible de traits en commun. Cette famille formera si l'on veut le noyau dur du concept dans son acception interculturelle. À partir de là, en raisonnant en terme de centre et de périphérie, les autres œuvres pourront être considérées comme gravitant autour de ce noyau central auquel elles se rattachent de façon plus ou moins lâche. On pourrait aussi se référer à la théorie des ensembles : à l'intérieur d'un immense ensemble où sont classés des énoncés oraux ou écrits que l'intuition ou le pragmatisme a conduit à considérer, suivant une sorte de bricolage empirique, comme des épopées, existe une quantité de familles correspondant à des unités de civilisation cohérentes (géographiques aussi bien qu'historiques). Ces sous-ensembles se recoupent partiellement et c'est dans la somme de leurs intersections que s'est jusqu'ici construite l'identité transculturelle de la catégorie épique, faute de disposer d'un (ou plusieurs) critère(s) vraiment universel(s). La recherche de ce(s) critère(s) universel(s), apte(s) à transcender les cultures, est, pour les comparatistes, un peu comme la quête du Graal pour les chevaliers de la Table Ronde : un objet qui se dérobe au fur et à mesure que l'on avance. En tout état de cause, une telle construction de la catégorie épique parvient nécessairement à un résultat un peu flou, comme je le rappelais déjà dans l'introduction d'un livre collectif (Derive 2002), où le but était de partir pour une fois des traditions africaines.
- 9 Par rapport à ce contexte de l'après-Etienne, la théorie de Florence Goyet (2006) sur la fonction du récit épique est à mon sens révolutionnaire. La théorie a été élaborée à partir d'un corpus pluriculturel qu'elle-même qualifie de « classique » : *l'Illiade*, la *Chanson de Roland*, les *Hōgen* et *Heiji monogatari*. Florence Goyet n'est certes pas la première à s'interroger sur la fonction socioculturelle de l'épopée. Mais ce qui rend sa théorie révolutionnaire, c'est qu'elle va à l'encontre de l'idée jusque-là reçue professant que la fonction majeure de l'épopée était de conforter les valeurs de la société où elle est produite – valeurs du moment où l'épopée était dite ou écrite, et non celles de l'état social référant au temps de l'histoire relatée, comme l'ont bien montré Victor Bérard à propos des épopées homériques ou Jean Dufournet à propos de *La Chanson de Roland*. Ce qui change radicalement, dans la démonstration faite par Florence Goyet après une étude textuelle très fouillée de son corpus, c'est qu'au lieu de remplir une fonction somme toute conservatrice, l'épopée serait au contraire, selon elle, un texte dont la spécificité est d'apparaître en situation sociale de crise pour tenir un discours implicite propre à la dénouer en proposant la possibilité d'une solution nouvelle. Ce discours n'est pas raisonné (il est « sans concepts ») et il est à construire par le récepteur. Ce dernier doit le déduire des parcours narratifs coexistant dans le récit, portés par une

multiplicité de voix non hiérarchisées entre elles et présentées comme tous tenables (la polyphonie au sens bakhtinien). Le récepteur est aidé dans cette démarche par le repérage d'homologies parallèles ou antithétiques. Ce qui valide cette voie narrative (voie avec un *e* cette fois) parmi toutes les autres, ce n'est pas une justification discursive et argumentée, c'est la relation qu'elle entretient avec l'intrigue dont les événements lui donnent partiellement raison, sans d'ailleurs que les autres voies soient pour autant formellement condamnées. C'est un tel mécanisme complexe que Florence Goyet a baptisé « travail épique ».

- 10 La démarche est ainsi, on le voit, aux antipodes de celle qui procède par accumulation de traits communs. Le travail épique noue ensemble les éléments d'une configuration qui s'appellent nécessairement les uns les autres : crise insoluble, polyphonie qui empêche de la résoudre de façon trop simple, rôle actif des récepteurs dans le processus de résolution (le plus souvent par réception orale ou plutôt « aurale », le récepteur étant un auditeur). Le mécanisme de sortie de crise est aussi complexe que la crise elle-même, d'où des œuvres elles aussi très complexes, et souvent, nécessairement là encore, très longues : on ne sort pas de la crise en un instant.
- 11 Dans cette perspective, on peut classer les contributions selon trois de ses aspects – ce qui recoupe, pour l'essentiel mais pas complètement, la présentation qui en a été faite en introduction : le lien entre épopée et société (Sibérie, Turquie), la polyphonie (épopées africaines) et enfin ce que j'appellerai la question de la diachronie (épopées indiennes), alors que Florence Goyet a travaillé selon un point de vue synchronique.
- 12 La référence à l'idée de crise puis de transformation sociale est très présente dans les contributions consacrées à la Sibérie, espace dont la pertinence est reconnue malgré une assez grande hétérogénéité en son sein. L'hôte de ce mini-colloque étant le Centre d'études mongoles et sibériennes, c'est l'aire culturelle qui a donné lieu au plus grand nombre d'interventions. Elles ne sont pas moins de quatre qui s'appuient sur un corpus de textes présumés épiques, de statut variable, ainsi que le rappelle l'introduction du volume : les motivations de leur production, la nature de leurs interprètes, le contexte spatio-temporel de la performance sont susceptibles de varier largement d'un groupe ethnique à un autre. Ils ont cependant en commun d'être des chants versifiés à thème héroïque et mettant en scène divers types d'*agôn* (notamment à propos de la question matrimoniale), ce qui les apparente au profil interculturel qu'on reconnaît le plus souvent à l'épopée. Ce qui différencie ces chants du corpus classique du genre épique, c'est qu'au lieu de se présenter sous la forme d'un long récit structuré tel qu'on en rencontre dans les cultures occidentale, africaine, indienne, etc., ils forment un ensemble de textes narratifs plus brefs se référant à une matière épique familière aux usagers qui constitue une sorte de « geste » de la mémoire collective. C'est cette particularité qui conduit à parler à leur propos d'« épopée dispersée ». Cette formule retrouve celle d'« épopée en mosaïque » que j'avais utilisée dans un livre collectif (Derive 2002). C'est dire que le cas sibérien n'est pas unique et que cette spécificité n'est pas un critère d'exclusion du genre épique, au moins depuis la reconnaissance des chants du *Kalevala* recueillis par Elias Lönnrot au XIX^e siècle comme constituant l'épopée des Finnois.
- 13 D'une part, ces diverses contributions font apparaître, sur une durée non négligeable (plus d'un siècle dans le cas de l'épopée bouriate présentée par Roberte Hamayon), jalonnée par différentes étapes de collecte, l'évolution de ces chants présumés épiques : dans leurs pérégrinations (ils sont susceptibles de naviguer d'un espace à un autre

suivant tout un jeu d'emprunts), dans leurs conditions d'exécution et dans leur fonction culturelle. Toutes ces modifications ont évidemment des incidences sur la structure et le contenu narratifs des énoncés.

- 14 D'autre part, ces articles mettent bien en évidence que cette évolution des propriétés du genre sur un temps significatif accompagne concomitamment une évolution parallèle de la société où ce genre est produit : passage de la chasse à l'élevage, qui rend possible un enrichissement économique (ce qui explique du coup la révision des règles d'échanges lors de la conclusion d'alliances matrimoniales comme dans l'épopée nord-samoyède étudiée par Jean-Luc Lambert), bouleversements du système religieux traditionnel par la suite d'une conversion forcée à la religion orthodoxe. Plus tard, on aura la transition d'une situation coloniale de fait sous l'Union Soviétique vers un « statut de minorité en voie d'émancipation dans le cadre de la Russie fédérale », passage « à une économie diversifiée en voie de modernisation accélérée » (Roberte Hamayon).
- 15 Cet ensemble de contributions « sibériennes » montre donc bien la permanence du lien entre épopée et société, dans un processus évolutif de transformation permanente. Or, c'est là le noyau de la théorie de Florence Goyet : pour elle, l'épopée est tournée vers l'avenir et non vers le passé. On pourrait évidemment se demander si c'est bien l'épopée qui transforme la société, ou si ce n'est pas plutôt l'évolution de la société qui transforme l'épopée. Vaste question, peut-être insoluble. Le titre de la contribution de Roberte Hamayon, « La "tradition épique" bouriate change tout en étant facteur de changement », suggère que le phénomène est au minimum dialectique.
- 16 À cet ensemble sibérien, on ajoutera cette autre « épopée dispersée » à laquelle s'intéresse Monire Akbarpouran en étudiant la fonction culturelle du *Livre de Dede Korkut* dans l'espace turc. Les manuscrits de référence font en effet état d'un cycle de douze récits réunis en une seule œuvre. Ce cas de figure confirme l'intérêt qu'il y a à travailler sur l'ensemble des récits d'un cycle pour tenter de comprendre la nature exacte du travail épique, car c'est dans la relation entre ces différents textes que se tisse la polyphonie. À son tour, Monire Akbarpouran établit un lien direct entre les événements relatés dans ces récits et les crises de la société ottomane : depuis la sédentarisation de la société aux ^{xv}^e-^{xvi}^e siècles et la transformation en empire de l'organisation politique tribale jusqu'aux crises de l'époque contemporaine.
- 17 Je reviendrai plus loin sur cette étude, qui est un bon exemple du problème que pose la diachronie. Ce qu'on peut pour l'instant retenir de ces exemples, c'est l'éclatement de la matière épique en une multiplicité de chants contemporains les uns des autres. Une telle situation invite à vérifier la validité d'un « travail épique », dont le propre serait de penser sans concepts les transformations sociales, non pas à partir d'une seule œuvre (en l'occurrence un chant pris isolément), mais à partir d'un cycle au sein duquel, à une époque donnée, sont regroupées plusieurs œuvres. Ce qui est, dans le cas sibérien ou turc, une nécessité du fait de la dissémination de l'épopée en chants assez brefs, ne pourrait-il pas être généralisé à bien des cultures et à bien des époques, même lorsqu'il s'agit d'ensembles de récits longs ? Est-ce que par exemple un corpus de récits épiques produits concomitamment en situation de crise sociopolitique propose des solutions qui convergent, ou au contraire des solutions alternatives pour dénouer cette crise ? Est-il possible de dégager un « discours des discours » comme on a pu chercher à établir une grammaire des grammaires ? De même que Florence Goyet a jugé bon, dans son ouvrage (2006), de mettre en regard les dits de *Högen* et de *Heiji*, ne serait-il pas

intéressant de mettre l'*Illiade* en regard de l'*Odyssée*, la *Chanson de Roland* en regard d'autres gestes médiévaux qui lui sont en gros contemporains, afin de dégager plus sûrement un discours d'époque en termes d'invitation à la transformation sociale ?

- 18 Après le lien entre épopée et société, le deuxième aspect très net dans la théorie de Florence Goyet est la polyphonie. Celle-ci apparaît clairement dans les deux contributions consacrées à l'Afrique subsaharienne.
- 19 Alpha Barry examine une épopée peule du Foûta Jalon connue sous le nom de son héros, *Sammba Gelaajo*. Comme on l'a vu dans l'article, le récit narre les aventures héroïques du personnage éponyme et de son fidèle esclave, Konkobu Musa. Il y a dans ce duo tout un jeu d'homologies-parallèles (une commune bravoure hors du commun, un même sens chatouilleux de l'honneur) et d'homologies-différences (marquées par leur statut social respectif : l'un est d'origine noble, l'autre est d'origine captive). Ce sont ces homologies qui permettent d'attirer l'attention sur le couple et d'en faire la figure centrale du récit. Contrairement à leur statut social originel qui établit entre eux une hiérarchie confirmée par le titre (à l'orée du récit, seul Sammba Gelaajo, le noble, est digne d'être mentionné), le traitement narratif équitable auquel le griot soumet les deux personnages dans la narration de leurs aventures, en les exaltant et les blâmant tour à tour sans distinction, tend à atténuer cette inégalité et à les mettre sur le même plan. Alpha Barry voit dans cette machine narrative, qui fonctionne en dehors de toute considération idéologique, le signe annonciateur d'une remise en cause des préjugés à l'égard de l'esclave et par conséquent la proclamation implicite de la caducité de son statut prétendument inférieur. À la voix progressiste du narrateur s'oppose celle du héros noble qui, quant à elle, continue à revendiquer son autorité légitime sur le captif, instaurant ainsi la polyphonie dont Florence Goyet fait une condition nécessaire à l'émergence du travail épique.
- 20 L'hypothèse est d'autant plus crédible que la présence du couple maître-esclave n'est pas unique dans le corpus épique de la société peule. Une autre épopée peule très connue *Silâmaka et Poullôri*, épopée peule du Mâcina recueillie et éditée par Christiane Seydou (1985), donne à entendre une voix à peu près similaire selon laquelle, au final, l'esclave Poullôri apparaît même plus glorieux que son maître. La seule chose qui empêche de voir à coup sûr dans ces récits une illustration de la théorie du travail épique comme moteur de transformation sociale (mais qui n'est pas la faute d'Alpha Barry) est que, dans la société traditionnelle, qui ne légifère pas, il n'est pas facile d'avoir des repères chronologiques quant à l'histoire de l'évolution réelle du rapport noble/captif, même si l'esclavage est officiellement interdit depuis la colonisation. Il est tout aussi difficile de savoir exactement quand cette voix narrative suggérant une réévaluation de la hiérarchie entre ces deux statuts a commencé à se faire entendre dans les interprétations de ces épopées. Par conséquent, il est presque impossible d'affirmer avec une entière certitude que c'est le motif épique qui a préparé cette évolution ou l'inverse. On retrouve ainsi la question soulevée plus haut : l'épopée précède-t-elle, ou suit-elle l'évolution de la société ?
- 21 L'autre épopée africaine dont il est question dans ce livre est *Soundjata* (*Sunjata* selon l'orthographe des langues mandingues), la célèbre épopée mandingue qui raconte la fondation de l'empire du Mali par le héros éponyme au XIII^e siècle de notre ère. L'analyse qu'en propose ici Mamadou Kouyaté, d'après une adaptation écrite assez libre de l'écrivain guinéen Camara Laye (1978), plus qu'une mise à l'épreuve de la théorie de Florence Goyet, fonctionnerait plutôt comme un intéressant contre-exemple. En effet,

le texte de Camara Laye, même si ce dernier se réclame d'un fameux griot, Babou Condé, n'a plus grand-chose à voir avec l'épopée telle qu'elle a été recueillie en de multiples versions orales. On peut même se demander si, mis à part les grands épisodes de la trame narrative, il est encore possible de lui attribuer le qualificatif d'épopée. Ce n'est pas que le genre ne puisse s'accommoder de la création écrite. Florence Goyet a bien montré dans ses publications antérieures que, sans nécessairement avoir de tradition orale, des œuvres ont pu s'écrire, telle l'*Enéide*, sans que la critique ne mette jamais en cause leur appartenance au genre épique. C'est qu'en l'occurrence ces créations écrites possèdent bien toujours les propriétés textuelles que Florence Goyet considère comme indispensables à la reconnaissance de leur qualité épique : polyphonie narrative, absence de concepts, homologues...

- 22 Mais Camara Laye s'est quant à lui réapproprié le récit pour en faire une arme idéologique, ce qui a nécessairement tué toute polyphonie et, par là même, supprimé toute possibilité que le texte « pense sans concepts ». À partir du moment où nous sommes dans une vision manichéenne du monde, où il y a des bons et des méchants, où on sait où est le bien et où est le mal, il n'y a plus de place pour le travail épique. Dans son article, Mamadou Kouyaté montre à juste titre que l'histoire de Soundjata, telle qu'elle est exploitée par Camara Laye, associe étroitement valeurs héroïques et contenu politique. Ce lien essentiel contribue sans doute, comme il le dit, à ranimer la flamme de la conscience identitaire mandingue. Plus largement, elle permet d'offrir, par le biais du récit, une parabole des préoccupations sociopolitiques africaines contemporaines de la parution du livre, en particulier dans le monde postcolonial. Cette prise directe de la trame narrative avec la situation politique au moment de son énonciation est certes un trait partagé avec ce qui a été montré à propos du travail épique. Mais ce trait commun ne doit pas abuser. Chez Camara Laye, un tel lien est en permanence glosé par un discours didactique qui oriente le lecteur vers la « bonne » interprétation des faits.
- 23 Comme je suis moi-même africaniste, je prends ici la liberté de poursuivre un peu longuement la discussion sur *Soundjata*. Si on avait voulu donner non pas un contre-exemple mais un exemple de travail épique, on l'aurait trouvé dans les nombreuses versions orales de *Soundjata* qui ont été recueillies, transcrites et publiées en version bilingue (maninka/français ou maninka/anglais). Toutes ces versions ont été saisies à la fin du XIX^e siècle et tout au long du XX^e siècle, et il est difficile de savoir de quand date l'état d'organisation narrative qu'elles manifestent, ce qui serait pourtant bien utile pour établir une corrélation assurée entre la structure du texte et la situation sociopolitique concomitante. Cet état textuel est en tout cas relativement homogène au cours du XX^e siècle, malgré un certain nombre de variantes. Les voix plurielles, juxtaposées sans hiérarchie, que ces versions donnent à entendre sont un bel exemple de la polyphonie au sens bakhtinien, qui caractérise effectivement le régime épique. En l'occurrence, elles tournent toutes, sans le dire explicitement, autour de la question de la légitimité du pouvoir politique en un siècle où, au Manding, ce pouvoir est vécu comme illégitime : le pouvoir colonial d'abord qui a fractionné le Manding en plusieurs colonies, puis celui des premiers régimes postcoloniaux dans la mesure où les nouveaux maîtres ne sont généralement pas issus de la chefferie traditionnelle et où l'unité politique du Manding n'a pas été restaurée.
- 24 Cet état de fait conduit les populations locales à se vivre en situation de crise. Pour en sortir, le déroulement narratif des versions orales de *Soundjata* suggère une solution qui n'est pas vraiment inédite, mais qui semble à première vue un retour au passé, en

appelant de ses vœux un pouvoir fondé sur la légitimité historique : le chef légitime est celui qui « hérite » du pouvoir en fonction des règles de succession instaurées par la tradition. Selon l'archétype issu de la somme des versions orales du ^{xx}^e siècle, Dankaran Touma, le demi-frère de Soundjata, est un souverain illégitime, car sa position dans la fratrie ne le destinait normalement pas au trône auquel il n'a accédé que par les manigances de sa mère, Sassouma Bérété. D'après les données de la narration, Soundjata était l'héritier légitime du trône, compte tenu des règles en vigueur, et sa récupération finale du pouvoir – et même son extension – sonne comme une mise en cause du pouvoir aussi bien colonial que postcolonial.

- 25 Pour parvenir à cette restauration, les versions orales de l'épopée ouvrent cependant une piste nouvelle supposant quant à elle un bouleversement de l'ordre social traditionnel. Cet ordre ancien, fondé sur le modèle polygynique de la famille, a toujours opposé, au Manding, la *fadenya*, ensemble de fraternité composé des enfants d'un même père (*fa*) mais éventuellement de mères différentes (des demi-frères donc) à la *badenya*, formant des sous-ensembles de la *fadenya* et regroupant, parmi les enfants du père, les enfants d'une même mère (*ba*). Ainsi dans un foyer polygyne où il y a deux co-épouses, il y aura une *fadenya* (tous les enfants du père) et deux *badenya*. Selon la tradition, en particulier pour l'héritage (des biens mais aussi de la chefferie), la *fadenya* est un lieu de rivalité (entre les groupes d'enfants de mères différentes) alors que la *badenya* est un lieu de solidarité entre frères et sœurs non seulement par le père mais aussi par la mère (fraternité à part entière). C'est très exactement ce type de rivalité qui oppose, conformément au modèle sociopolitique de la culture traditionnelle, Soundjata à son demi-frère Dankaran Touma. Et lorsque Soundjata est exilé par ce dernier qui a pris le pouvoir, il l'est avec tous ceux de sa *badenya* (tous les enfants de Sogolon, la deuxième femme du roi défunt).
- 26 À ce modèle ancien, l'archétype du récit, tel qu'il se dégage des versions orales recueillies, envisage de substituer un nouveau modèle. En effet, dans la guerre qui plus tard va opposer Soundjata à Soumaoro (ou Soumangouru) Kanté, l'alliée la plus efficace de Soundjata, celle qui va lui permettre d'assurer sa victoire en arrachant par ruse à Soumaoro tous les secrets de ses protections magiques, c'est, contrairement à la situation sociale traditionnelle, une de ses demi-sœurs, fille de la coépouse rivale (Sassouma Bérété). Ce n'est donc pas une sœur de la *badenya* qui consacre son succès mais une sœur du héros par la *fadenya*, qui, du coup, d'un espace de rivalité devient un espace de solidarité ; ce qui aboutit à un type d'organisation sociale bien différent, proclamant la mise sous le boisseau des rivalités inhérentes au foyer polygyne et la nécessité de l'union familiale. C'est cette nouvelle solidarité étendue qui est proposée comme condition nécessaire pour combattre efficacement un ennemi commun et cimenter l'unité mandingue.
- 27 Dans la première partie de l'épopée, le récit montre que les rivalités de la *fadenya* priment sur d'autres conflits : Dankaran Touma n'hésite pas à faire pression sur des adversaires potentiels de son royaume pour qu'ils n'accueillent pas Soundjata ; alors que dans la deuxième partie, le lien de fraternité, même partiel, abolit la rivalité de la *fadenya* pour assurer la primauté du lien familial face à l'ennemi extérieur. On peut se demander si, à l'époque coloniale et aux premiers temps des indépendances, contemporains du temps de l'énonciation des versions recueillies de cette épopée, cet appel à un nouveau type de solidarité face à un pouvoir illégitime n'est pas la métaphore de la solution suggérée par la machine narrative pour dénouer la crise et

restaurer l'identité mandingue. Il y aurait peut-être là une configuration propre à confirmer la mise en œuvre d'un travail épique au sein des versions connues de *Soundjata*. Toutefois, pour vérifier cette hypothèse, il faudrait des repères chronologiques plus précis permettant d'établir à coup sûr l'antériorité de cette voix narrative par rapport à l'évolution de l'organisation sociale.

- 28 J'en viens ainsi à la question de la diachronie, qui a surgi au fil de la Journée d'étude précisément grâce à la confrontation entre une théorie plutôt « littéraire » et l'expérience de terrain des anthropologues. Pour en donner un autre exemple, la question se pose de la même façon à propos du *Livre de Dede Korkut*. Nous avons vu que Monire Akbarpouran établit un lien direct entre les événements que relatent ces récits et les crises successives de la société ottomane. Mais ici encore, les repères chronologiques précis manquent. Les performances orales de l'œuvre ne sont pas connues ; les attestations du cycle dans des manuscrits antérieurs ne sont souvent que fragmentaires. Il est donc presque impossible de savoir quel était vraiment l'état de ce corpus de récits à l'aube de telle ou telle étape de transformation sociale pour avérer à coup sûr l'idée que c'est le travail épique qui a auguré cette transformation. La façon dont on tranche ce point de litige a pourtant une importance capitale par rapport à la théorie de Florence Goyet. Pour le dire d'une manière elle-même théorique, le présupposé ou si l'on veut l'horizon de cette théorie est que la machine narrative épique permet de penser, de façon prodromique et implicite, une transformation sociale encore à venir. L'anthropologue, au fond, voudrait pouvoir dater un peu plus précisément.
- 29 Autrement dit, le grand intérêt, avec la description théorique de Florence Goyet, est d'envisager l'épopée dans une perspective diachronique, ou plutôt modérément diachronique. Ce qui n'est pas toujours le cas avec le corpus dit « classique ». Il est très difficile de dater la naissance d'une œuvre épique dans la mesure où elle émerge probablement de façon très progressive, plus ou moins longtemps après les événements qu'elle relate, le plus souvent dans un contexte d'oralité. Les premières attestations chronologiquement repérables qu'on peut en avoir, qui sont permises par la transcription d'un barde, aède, jongleur... à un moment donné (Homère, Turol, Bérout, etc.) ou par la collecte d'un folkloriste, n'indiquent pas pour autant la date de cette naissance ni d'ailleurs celle de sa mort, s'il s'agit d'une attestation unique. C'est seulement le premier (ou le seul) jalon connu de la vie d'une œuvre qui a pu commencer bien avant et qui pourra se prolonger bien après. On sait que la transcription par les Pisistratides n'est pas le dernier mot de la tradition homérique, et que le texte a été repris et modifié jusqu'aux Alexandrins. Peut-être d'autres versions orales que nous ne connaissons jamais ont-elles été récitées ? Pour la *Chanson de Roland*, on sait de même que le manuscrit d'Oxford n'est qu'une des versions, et que d'autres manuscrits (de Venise, etc.) attestent de l'existence d'une épopée qui n'aurait pas été dite seulement à la fin du XI^e siècle, mais aussi avant et après. La *Chanson* a-t-elle cessé de faire sens à partir du moment où un pouvoir royal centralisé a pris le pas sur ce qu'on a appelé « l'anarchie féodale » ?
- 30 Pour élaborer sa théorie, Florence Goyet a quant à elle travaillé suivant un point de vue synchronique sur des versions écrites d'épopées dont il est possible de dater, au moins approximativement, la création : VII^e siècle pour *L'Iliade*, fin du XI^e siècle pour *La Chanson de Roland*, fin du XIII^e siècle pour les dits de *Hōgen* et *Heiji*. Ces repères chronologiques relativement assurés lui permettent d'établir une relation solide entre le contenu et la

structure polyphonique de ces récits et l'état de crise de la société au moment où ils ont été composés (et non bien sûr au moment des faits bien antérieurs qu'ils relatent). Mais l'anthropologue ou l'historien voudrait en savoir un peu plus : a-t-on une idée du temps moyen qui s'écoule entre une proposition narrative de l'épopée suggérant une solution possible à une situation de crise et la mise en œuvre effective de cette solution dans l'histoire de la société ? En termes de diachronie, le postulat de l'ouvrage de Florence Goyet semble être que les épopées considérées n'ont dû leur existence qu'au temps de la crise (en lui-même déjà fort long) qu'elles auraient eu vocation de dénouer. Il faudrait alors en déduire qu'elles ne seraient pas apparues auparavant, ou qu'elles auraient disparu juste après l'évolution sociale qu'elles auraient contribué à provoquer, n'ayant plus alors de fonction à remplir. Les deux contributions dont je n'ai pas encore parlé ouvrent à ce propos des pistes intéressantes, ne serait-ce qu'en obligeant à expliciter ou modifier ce postulat.

- 31 On peut en effet, tout au contraire, postuler que de telles épopées ont pu avoir une durée de vie beaucoup plus longue, en amont ou en aval de leur version transcrite connue, dans des contextes sociopolitiques relativement différents. En ce cas, la question du travail épique implicitement accompli par le texte est à réévaluer différemment. Pour continuer à penser que la raison d'être de l'épopée est de proposer un outil pour penser la transformation sociale, il faut admettre que le récit épique possède une capacité d'actualisation particulière lui permettant d'évoluer et de s'adapter en permanence aux préoccupations de son milieu. L'exploration diachronique, quand elle est possible, devrait pouvoir confirmer ou infirmer une telle hypothèse, et contribuer ainsi à un approfondissement de la théorie.
- 32 Autrement dit, la question de la diachronie est au fond celle d'une certaine épaisseur temporelle, d'une vie longue des épopées. Les exemples d'épopées indiennes présentés dans les deux contributions qui ont été consacrées à cette civilisation montrent ainsi l'aptitude des récits épiques à évoluer, au cours de l'histoire, en fonction de leur relation avec l'état de la société. Dans cette évolution, nous allons d'ailleurs retrouver ce caractère d'épopée « dispersée » ou « en mosaïque » déjà dégagé.
- 33 L'étude de la geste d'*Alha-Udal* par Catherine Servan-Schreiber, récit dont il est possible de suivre le parcours sur plusieurs siècles du Moyen Âge à nos jours, fait ainsi apparaître une corrélation très étroite entre l'évolution de l'épopée, dans ses circonstances d'énonciation comme dans sa trame narrative, et certaines étapes charnières de l'évolution de la société du Bihar, notamment à l'époque contemporaine. Cette histoire, largement légendaire, a néanmoins un ancrage historique qui permet de dater les faits relatés, puisque ses héros y affrontent un raja dont le règne est situé au XII^e siècle. À la différence du cas habituel, il semblerait que le récit ait commencé à émerger presque aussitôt après les événements rapportés. En effet, on en trouve une attestation dans deux manuscrits datés de la fin du XII^e siècle. Mais peut-être n'avait-il alors pas encore pleinement son caractère d'épopée. En tout cas, un certain nombre de repères permettent de savoir qu'il était très populaire au XIX^e siècle dans la littérature de colportage comme à l'oral puisqu'on en retrouve la trace dans la diaspora qui s'est engagée pour travailler dans les plantations de l'Océan indien après l'abolition de l'esclavage.
- 34 Possédant à l'origine les propriétés d'une épopée rajput, cette œuvre a vu progressivement passer son mécénat du milieu rajput à celui de castes marchandes et son auditoire a rejoint le public des grands mouvements militants, si bien que sa

récitation, ainsi que l'illustre Catherine Servan-Schreiber, se trouve associée à chaque étape de crise d'une histoire régionale. Pour le montrer, elle a choisi de prendre comme référence quatre épisodes d'une version contemporaine et fragmentaire en langue bhojpuri. Chacun d'eux met en lumière un des aspects du nouveau modèle d'héroïsme que, selon elle, ce récit fait émerger. L'analyse des textes va s'attacher à montrer qu'ils contiennent des éléments narratifs propres à faire sens par rapport à plusieurs épisodes problématiques de l'histoire du Bihar à propos desquels, sans apporter vraiment de réponse, ils ouvrent implicitement des pistes de réflexion : résistance à l'invasion musulmane, incitation pour les femmes à quitter le terroir à l'égal des hommes au moment de l'« engagisme » au milieu du XIX^e siècle (vague d'émigration indienne vers l'Afrique et l'Océan indien pour s'engager comme coolie), luttes intercastes à la fin du XIX^e siècle, insécurité des commerçants itinérants à partir de 1920, résistance à l'imposition de l'hindi comme langue officielle au cours du XX^e siècle. Pour assurer la survie de l'œuvre qui, dans cette civilisation aussi, se dit souvent en fragments éclatés, l'épopée d'*Alha-Udal*, dans son actualisation écrite ou orale, a toujours su, au cours de l'histoire, privilégier tel ou tel épisode qui a eu alors les faveurs du public dans la mesure où les événements de la narration faisaient écho à ses préoccupations du moment. Cette mise en perspective chronologique du récit ouvre donc à son tour des pistes particulièrement intéressantes pour une mise à l'épreuve de la théorie du travail épique en diachronie, dans la mesure où l'on voit la hiérarchie de la structure narrative de l'épopée se recomposer chaque fois en fonction des crises traversées par la société.

- 35 Ce point de vue diachronique est aussi au cœur de la réflexion de Claudine Le Blanc. Celle-ci s'intéresse à la version d'une épopée récitée en langue kannaDa qu'elle a recueillie en 1996 au Karnataka (sud de l'Inde). Intitulée *PiriyâpaTTaNada kâLaga* (Bataille de Piriya-pattana), cette épopée, selon la tradition, était censée avoir pour sujet central la guerre entre le roi Vîrâja de Piriya-pattana et son beau-frère, le DaLavâyi (général en chef) de la ville rivale de Mysore, à la suite d'un désir incestueux que Vîrâja avait conçu pour sa fille qui, pour lui échapper, avait dû se réfugier à Mysore. En comparant la version récente qu'elle a enregistrée avec une série de versions antérieures attestées dans les décennies précédentes, Claudine Le Blanc constate d'importantes modifications dans le contenu du récit : dans sa version, Vîrâja n'est plus le guerrier redoutable à l'orgueil démesuré de la tradition, mais un souverain accablé par le destin et le motif du désir incestueux a disparu, la fille étant remplacée par un fils. En revanche, dans cette version, est mise en exergue la figure de Niṅgarâjamma, épouse de Vîrâja et sœur du général de Mysore, qui exhorte son mari au combat, s'oppose à lui pour sauver son fils qu'il voudrait mettre à mort et va affronter son frère auprès de qui elle revendique une terre à Mysore comme sa part légitime d'héritage, contrairement aux règles de succession en vigueur à l'époque où l'histoire est censée se passer (XVII^e siècle, d'après les repères historiques).
- 36 Claudine Le Blanc se demande dans quelle mesure cette voix nouvelle, portée par une femme ne se résignant pas à la condition qui lui est faite (en tant qu'épouse, en tant que sœur) pourrait être l'indice de la mise en œuvre du travail épique dans la mesure où elle annoncerait des signes précurseurs d'émancipation féminine en réponse à la violence sociale faite aux femmes. Mais ce n'est chez elle qu'une interrogation. La prudence la retient d'affirmer que les transformations de sa version de référence, conduisant à minimiser, comme centre d'intérêt de l'histoire, l'*agôn* entre guerriers au

profit de l'*agôn* entre une femme et son mari puis son frère, sont une illustration indubitable de la théorie de Florence Goyet. Ces transformations sont attestées dans la version de 1996, mais cela ne prouve pas que c'est la date de leur première apparition et rien ne dit que cette variante de l'épopée n'existait pas depuis déjà plusieurs décennies. La question est d'importance par rapport à la théorie dont on cherche à vérifier la portée. De la réponse qui lui est apportée, dépend la fonction de l'épopée. Soit elle est prodromique et le travail épique propose une voie inédite non encore actée ; soit elle est plus simplement l'écho fantasmé d'une transformation sociale déjà entamée par ailleurs, dont le texte ne serait plus alors que l'empreinte littéraire (la loi qui réforme la succession, faisant des filles les héritières de leurs parents à parts égales avec leurs frères, date de 1956).

- 37 Nous avons vu de façon récurrente qu'il est en général impossible de trancher pareille question. Claudine Le Blanc n'a pas non plus les moyens de trancher, même sur une épopée et des événements aussi récents. Mais elle formule quelques suggestions pour tenter de réduire les doutes inhérents à cette interrogation diachronique, j'y reviens à l'instant.
- 38 Pour conclure, le but de cette Journée d'étude n'était pas de faire le tour des objections que peuvent soulever les propositions théoriques de Florence Goyet chez tout lecteur de son ouvrage, celui-ci peut par exemple se demander si on ne pourrait pas imaginer des épopées suggérant des solutions sociopolitiques qui ne verront jamais le jour dans la réalité historique. L'intérêt d'une théorie forte est de faire surgir d'autres questions, tout aussi fortement. Il y a ainsi des avancées majeures dans les actes du présent ouvrage. Ce sont, en tout premier lieu, les réflexions se rapportant au concept d'« épopée dispersée ». A été ainsi mis en lumière l'intérêt qu'il y avait, pour valider la théorie mise à l'épreuve, à travailler dans la mesure du possible sur un ensemble d'œuvres formant la matière épique d'une culture donnée. Sur ce point, je ne suis pas loin, pour ma part, de partager les vues extensives de Claudine Le Blanc qui plaide, dans sa conclusion, « pour l'application de la théorie du travail épique [à l'ensemble des] traditions orales ». Elle suggère même « d'envisager l'épique dans son interaction avec les autres genres de l'oralité (ainsi qu'avec l'écriture) et d'envisager cette interaction même comme lieu de travail ». Poussant jusqu'au bout la logique de sa pensée, elle va jusqu'à se demander « si le travail dit épique n'a pas à voir avec le propre de toute la production littéraire qui ne serait qu'une vaste "épopée dispersée" ». Il y a dans ces propositions, engendrées par le concept d'« épopée dispersée », l'ouverture d'une piste nouvelle qui n'a pas fini de donner matière à réflexion.
- 39 L'autre grande question que la lecture de tous les articles de ce volume fait émerger, qui a déjà été abordée ponctuellement à plusieurs reprises dans cette postface, est celle de la nature de la corrélation entre la « pensée sans concepts » portée par le texte épique et la transformation sociale. Cette corrélation est attestée dans toutes les contributions, mais on pourrait dire qu'elle rejoint un point tenu pour acquis depuis longtemps dans les travaux majeurs sur l'épopée, à savoir le lien entre genre épique et société. Ce qui est original et révolutionnaire dans la théorie élaborée par Florence Goyet, ce n'est pas tant la mise au jour de cette corrélation que l'affirmation de la vocation prodromique de la « pensée épique » qui, par son effet d'annonce, fonctionne comme un moteur de transformation sociale. Cette thèse va à l'encontre de l'idée reçue selon laquelle le lien entre l'épopée et l'actualité sociopolitique tiendrait au fait que le

texte est l’empreinte (et non le stimulateur) d’une évolution sociale qui, si elle n’est pas encore totalement réalisée, est du moins en train de s’ébaucher.

- 40 Ce que je reformule en vocation prodromique est sans aucun doute très difficile à démontrer, faute de repères chronologiques suffisamment fins pour prendre un parti certain. Claudine Le Blanc propose dans sa propre conclusion des clés pouvant aider à poser le problème dans un contexte d’oralité : « Si l’on veut que la pensée sans concepts ne soit pas simplement le reflet de la complexité ou un phénomène d’adaptation, ne faut-il pas, dans le cas de la tradition orale, donner une place à l’émotion dont Christiane Seydou, à propos de l’épopée africaine, fait la pierre de touche de l’épique ? (...) [L]es voix nouvelles des épopées orales sont peut-être d’abord des machines à émouvoir, et par là éventuellement des machines à penser. (...) [P]ar-delà les questionnements de la notion de “travail épique” que cet enjeu permet de formuler, il conviendrait de se demander, plus radicalement, s’il n’est pas, par excellence, l’impensable de l’épopée. »
- 41 Les contributions du volume ouvrent ainsi, indéniablement, de nouveaux horizons de recherche. Les catégories théoriques avancées par Florence Goyet ont un grand potentiel heuristique pour la compréhension de la fonction sociale de l’épopée, envisagée à un certain degré d’universalité. Certes, et parce que, en oralité notamment, il est très hasardeux d’établir une chaîne de consécution faute de repères chronologiques assurés, le Graal n’est pas encore entièrement possédé, et il reste un bout de chemin avant sa conquête définitive. Il n’empêche qu’un grand pas a été fait, qui nous rapproche comme le souhaitait Etiemble d’une meilleure compréhension de la catégorie épique, dans mais aussi hors de la seule culture occidentale. La recherche collective entamée ici semble la plus capable de mener ce processus plus loin.

BIBLIOGRAPHIE

Derive, J. (éd.)

2002 *L’épopée : Unité et diversité d’un genre* (Paris, Karthala).

Etiemble

1974 Article « Épopée », *Encyclopædia Universalis* (dans ses deux premières éditions, 1974 et 1992), repris dans *Essais pour une littérature (vraiment) générale*, sous le titre « L’épopée de l’épopée » (Paris, Gallimard).

Goyet, F.

2006 *Penser sans concepts : fonction de l’épopée guerrière. Iliade, Chanson de Roland, Hōgen et Heiji monogatari* (Paris, Champion).

Laye, C.

1978 *Le Maître de la Parole Kouma Lafôlô Kouma* (Paris, Plon).

Seydou, C.

1985 *Silâmaka et Poullôri, récit épique peul* (Paris, Armand Colin) [Classiques Africains 13].

AUTEUR

JEAN DERIVE

Jean Derive est Professeur émérite de l'Université de Savoie. Spécialiste des littératures orales mandingues, et des rapports entre cultures orales et cultures écrites, ainsi que des néo-oralités urbaines, il est l'éditeur et l'auteur principal d'un livre constamment cité sur l'épopée, remarquable par son refus de l'eurocentrisme : *L'épopée, unité et diversité d'un genre* (Paris, Karthala, 2002). Derive cherche à y dégager les invariants du genre en prenant en compte aussi bien la littérature antique qu'indienne et les littératures africaines. Publications récentes : *L'art du verbe dans l'oralité africaine* (L'harmattan, Coll. Oralités, 2012) ; en collaboration avec Ursula Baumgardt, *Littératures orales africaines. Perspectives théoriques et méthodologiques* (Paris, Karthala, 2008).