

Réponse de M. Knops au sujet de Sénoufo

par

B. HOLAS

Après avoir lu, plutôt avec amusement que dépit, la « critique » de Monsieur P. Knops parue, après la publication de mon article « Fondements spirituels de la vie sociale sénoufo ⁽¹⁾ » dans le Bulletin de la Société royale belge d'Anthropologie et de Préhistoire ⁽²⁾, j'hésitais à réagir à des propos aussi subjectifs; mais je suis aujourd'hui convaincu que non pas une polémique stérile mais une mise au point de certains passages incriminés s'impose dans l'intérêt de la connaissance objective du fait même.

Qu'il me soit donc permis de répondre au critique point par point.

1° Visiblement, comme dans le cas de Monsieur Knops, une longue observation ne suffit pas seule, là où manque l'expérience professionnelle, pour saisir les phénomènes vus dans leur signification sociologique et dans leur contexte supra-tribal.

Lorsque Monsieur Knops évoque l'affirmation du regretté Marcel Griaule d'être « loin de connaître le sujet » après avoir longtemps étudié la vie religieuse des Dogon, il oublie d'ajouter que cette circonstance n'a pas empêché le distingué ethnologue français d'en publier des volumes aussi nombreux que révélateurs.

2° Quant à la supposée imperméabilité que manifestent les Sénoufo en face des influences extérieures, elle n'est que relative. De toute façon, l'actuelle évolution prouve qu'elle est bien plus grande que n' imagine Monsieur Knops.

D'ailleurs, à l'encontre de ce dernier qui ne semble que chercher à reconstituer une hypothétique société sénoufo du passé, je me suis imposé

(1) Journal de la Société des africanistes, t. XXVI, fasc. 1, Paris, 1956.

(2) Tome LXIV, Bruxelles, 1958.

d'essayer de saisir cette ethnie en mouvement, sans en extrapoler des faits infiltrés du dehors que nous devons, bien sûr, considérer comme compléments intégrants du pattern culturel.

En ce qui concerne les concepts cosmologiques, notre article attaqué par Monsieur Knops n'a fait que précéder un plus large exposé figurant, sous le titre de *Vie spirituelle*, dans notre monographie *Les Sénoufo*, parue un an plus tard aux Presses Universitaires de France : c'est là que nous avons opéré quelques modifications à nos premières impressions dont nous avons expressément reconnu le caractère provisoire. La pensée éthique des groupes humains en transformation étant instable par définition, aucune image tracée de la situation psychologique ne saurait être prise, au sens de la sociologie dynamique, pour absolument valable. La vérité des observations se résume par conséquent le plus souvent à la reconnaissance des tendances dominantes.

Cet axiome ne doit pourtant pas nous empêcher de préciser les réalités actuellement admises, sans faire cependant intervenir, pour expliquer et ranger les phénomènes flous, notre propre mécanisme logique.

Ainsi, je persiste à croire, après dix-sept ans d'observation et de contacts avec les Sénoufo, à une imprécision fondamentale des positions respectives de leurs deux grandes entités, le Koulotiolo et la Kâtiéléo. Les enquêtes en cours semblent, en effet, confirmer ce que j'ai dit dans ma monographie de 1957, mais — ne voulant pas anticiper sur les résultats — je préfère me réserver les conclusions pour plus tard. En tout état de cause, les théorèmes schmidtien me paraissent d'ores et déjà difficilement applicables dans le cas des Sénoufo qui, à l'instar d'autres nombreuses civilisations de l'ouest africain, concilient sans difficulté la coexistence de deux essences divines de première grandeur avec le principe d'un seul Auteur du monde, qui n'est pas forcément son Régisseur. C'est pourquoi, sans pouvoir admettre l'idée monothéiste chez les Sénoufo, je penche à accepter une dissociation chronologique du Koulotiolo et de la Kâtiéléo : je l'ai dit expressément aux pages 137-138 de ma monographie.

4° Je peux rassurer par ailleurs Monsieur Knops que je n'ignore pas les étymologies des deux termes cités. Néanmoins, je continue d'être convaincu du caractère de la Mère — figuration de la société vivante — de la Vieille-femme-du-village, la Kâtiéléo.

Le terme de « Kâtiolo », s'il est sans doute imprécis, confus même, n'en est pas moins pour autant réservé à une notion divine, jamais à un simple « initié du village », comme le pense le critique — l'initié adulte, d'un grade que j'ai défini à la page 150 de ma monographie, étant toujours désigné par le simple mot de tiolo, en tant que notion logique autonome. Que ce dernier appartienne à une promotion initiatique précédente celle de Kafo, à laquelle elle se trouve par conséquent hiérarchiquement subordonnée, nous l'avons clairement écrit à la même occasion.

5° La supposition de Monsieur Knops concernant les origines du récit de création du monde tel que nous l'ont reconstruit les notables de Korhogo — origines influencées directement ou indirectement par la pensée chrétienne — relève de sa naïveté et sur le plan des expériences panafricaines de la pure fantaisie; ce qui ne veut pourtant guère exclure des similitudes épiques possibles avec le thème biblique, lui-même ne faisant que reproduire d'antiques sources judaïques et mésopotamiennes. Néanmoins, conformément à notre conception dynamique de l'approche sociologique du sujet traité, nous ne voulons aucunement nier la possibilité d'une influence chrétienne ou islamique en l'occurrence : s'il en était vraiment ainsi (et je n'en suis pas du tout sûr, malgré le ton autoritaire de Monsieur Knops), cela ne ferait en réalité que prêter à la narration la valeur d'un document parfaitement vivant. A mon avis, tout chercheur consciencieux s'arrêterait sans doute comme moi au seuil de la mémoire des actuels dépositaires de la tradition, car aller au-delà serait s'engager dans le domaine de l'imagination.

Décidément, la formation ecclésiastique de Monsieur Knops a obtenu ses vues : qu'il se rassure cependant, s'ils ne s'appellent pas Adam et Eve, les premiers êtres humains des mythologies africaines vivent, en raccourcis symboliques, des aventures de l'évolution analogues non seulement à celles de la Genèse biblique, mais de toute la génération humaine. C'est au fait le même thème, commémoratif, du progrès culturel qui inspire les cérémonies initiatiques auxquelles il serait certainement malaisé, même pour Monsieur Knops, d'attribuer des origines chrétiennes. En somme, les exemples seraient trop nombreux si cela valait la peine, pour justifier une réalité admise par les spécialistes, de les étaler ici pour réfuter les opinions très personnelles d'un amateur s'intéressant à l'ethnologie.

6° Quant à la brique séchée au soleil que les Sénoufo emploient pour la construction de leurs maisons, je renvoie Monsieur Knops à la page 81 de l'article consacré, en 1908, par Maurice Delafosse, à la population siéna ou sénoufo, il en tirera probablement quelque profit, et rectifierait peut-être ses propres impressions.

7° Pour ce qui intéresse la terminologie du poro, il pourrait utilement consulter, par exemple, le livre de K.L. Little consacré aux Mendé de Sierra Leone (Londres, 1951), où il verra combien d'incertitude plane sur les origines de ce mot.

Dans mon cas, le terme lô est évidemment d'origine mandé, ce qui ne l'empêche pas d'être fréquemment employé par les Sénoufo dont la langue est imprégnée, c'est notoirement connu, d'assez nombreux éléments mandé.

Ce qui est indiscutable, malgré la suggestion fantaisiste de Monsieur Knops, c'est que le terme poro des civilisations subguinéennes n'est organiquement en aucun rapport avec l'institution yorouba dite oro : au lieu

de m'étendre ici sur une chose aussi patente, je prie Monsieur Knops de se référer aux pages 17-18 de l'ouvrage de Daryll Ford, consacré aux populations yorouba du sud-ouest de Nigéria (Londres, 1951) où il trouvera d'autres arguments bibliographiques qui, mieux que moi-même, lui démontreront son erreur.

8°. J'admets cependant que le vocable forgeron utilisé, faute de mieux, pour désigner un professionnel aux aspects multiples, ne convient pas parfaitement au fono sénoufo... mais, aller jusqu'à lui substituer le terme générique, trop vague, d'« artisan », comme le recommande dans sa « critique » Monsieur Knops, équivaldrait peut-être à une imprécision sémantique encore plus regrettable. Pour remédier à l'inconvénient, il doit suffire au lecteur intelligent de ne pas perdre de vue qu'il s'agit bien d'un pis-aller terminologique pour définir une institution spécifiquement africaine, avec toutes les implications connues.

C'est au fait dans cet esprit et sous le même vocable « forgeron » qu'ont été rédigés d'innombrables documents cités, par exemple, dans l'important article d'Ernesta Cerruli, paru à Bologne en 1957, et il serait profitable au critique de s'y instruire.

9° En raillant mes expressions techniques « paléo-soudanien », « néo-soudanien », etc..., courantes chez un ethnologue familiarisé avec les théories dites cyclo-culturelles (un peu vieilles aujourd'hui, il est vrai), Monsieur Knops prouve simplement son regrettable manque de préparation théorique. Il me paraît vraiment superflu, malgré les retouches que je me suis imposées justement sur ce point depuis la rédaction de mon article, d'entamer ici une discussion sérieuse avec mon interlocuteur.

En conclusion, j'estime qu'une critique aussi sévère — et manquant de plus à l'usage établi dans les discussions qui se veulent peu ou prou scientifiques, comme celle de Monsieur Knops — devrait être plus solidement fondée sur le plan des qualités professionnelles. Autrement, au lieu d'apporter des éléments constructifs au débat, elle risque d'introduire des faits corrompus dans nos connaissances encore fragiles, notamment lorsqu'il est question des civilisations africaines de nos jours, en changement rapide.

J'en retiens quand même un précieux stimulant : la critique, matériellement faible, de Monsieur Knops a le mérite d'avoir mis à jour plusieurs points douteux de mon texte et, par là, m'a conduit à la reprise des enquêtes de vérification dont je me ferai le devoir de publier les résultats au moment opportun, au prix d'avouer d'éventuelles fautes d'interprétation précédemment commises.