

« A propos du texte en peul “sur les tombes”, fii  
genaale, Transcription, traduction et commentaire ».

Article écrit avec Ibrahîma Caba Bah, *Afrique et Histoire* n°2, automne  
2004, pp. 235 - 264.

« LES MYSTÈRES DES CHOSES QUI SONT DEDANS LES TOMBES... »

édition, traduction et commentaire d'un poème peul

BERNARD SALVAING & IBRAHIMA CABA BAH

Le texte manuscrit (*Fii genaale*<sup>1</sup>) présenté ici a été photographié sur l'exemplaire détenu par al-Hadji Mamadou Gassimou Diallo, imam du village de Bambéto (préfecture de Pita, en Guinée), qu'il convient de remercier ici de sa disponibilité. Il s'agit d'un manuscrit sur papier, comme tous les manuscrits connus du Fuuta Jaloo, comprenant 7 folios et rédigé sur deux colonnes en peul avec des caractères « arabes » *'ajamī*. Il sera présenté successivement dans sa version peule (écrite selon le système de transcription dit de la Conférence de Bamako) puis dans sa traduction en français, avant d'être brièvement commenté.

FII GENAALE <sup>2</sup>

Bismillaahi ar-Rahmaani ar-Rahiimi  
Sal'Allaahu alaa sayyidīnaa Muhammadin  
wa Aalihii, wa Sahbihii, wa sallama tasliiman.

ɪ Allaahu ko lamɗo fooldo laamu muud'un  
ko On hollimmi wonbe ga nder genaale.

Ibrahîma Caba BAH est professeur honoraire à l'ENI de Labé (République de Guinée); Bernard SALVAING est maître de conférences à l'université Paris 1 (Centre de Recherches Africaines, laboratoire CNRS MALD).

1. Le poème est construit sur la rime *genaale*, pluriel de *yenaande*, la tombe. On dit aussi *Qaburu*, pl. *Qaburuuji*, terme d'origine arabe. Le terme *Yenaande* appartient à la langue polie. Les termes arabes sont nombreux ici comme dans tous les textes des lettrés. Il existe également beaucoup de termes assimilés au peul mais dont la racine arabe est manifeste. Ces termes sont en italique dans le texte peul. Merci aux professeurs Denis Grill et Abdallah Cheikh Moussa, ainsi qu'à Christiane Seydou et Tal Tamari, d'avoir bien voulu relire ce manuscrit ou ses versions initiales et de m'avoir apporté des précisions qui ont été intégrées à l'article. Je remercie également M. Hady Sow qui m'a mis en contact avec le détenteur du manuscrit et m'a aidé dans mon enquête à Bambéto.
2. Transcription du peul par Ibrahîma Caba BAH.

B. Salvaing & I. C. Bah

2 Seniido ko yetteteedo e al-haqiiqa ;  
hamdinorii Mo wonbe ga nder genaale.

3 Ko *mu'ujiza*<sup>3</sup> mawdo feenyanoyimmi jemma ;  
yi'ugol yimbe wonbe e nder genaale.

4 No xawfi<sup>4</sup>, no wenca, wonkii an no diwna  
yi'ugol yimbe wonbe e nder genaale.

5 Tere an diwni, ko'o mbuso fow no yoosi,  
bernde no wulla *mu'ujiza* den genaale.

6 Diwnere bandu am, huyre huyre ;  
bernde no jooti *xawfani* den genaale.

7 Yiirumi giide nden yurmeende mawnde ;  
mi wulli tageede habbittoree genaale.

8 Xawfu e sintiraango e gondi mawdi  
e daragol ndaara *mu'ujizaaji* den genaale !

9 Mi yi'i ton wobbe, den yie ben no fuuni ;  
no waali tun, no yankinaanii genaale.

10 Wobbe no taaya ton, din balli muudun  
no jolda saraa, no sintira den genaale !

11 No nyortaa<sup>5</sup> wobbe, din guri mun no taggii,  
no nyongiloyii, no yankinanii genaale.

12 Wobbe no senda den yie ton e teewu ;  
no waalii ton, no insananii genaale.

3. Terme peul directement tiré de l'arabe *mu'jiza*, « miracle », « prodige », qui s'applique aux miracles prophétiques. On peut signaler que dans le texte *'ajami* ce mot apparaît écrit au vers 3 avec la voyelle *u* (*mu'ujiza*), alors qu'aux vers suivants il est écrit avec un soukoun très net (exemple au vers 5, où on lit *mu'jiza*). Le transcripteur a choisi de transcrire dans tous les cas *mu'ujiza*, ce qui correspond à la manière dont le poème est chanté.
4. « Ils ont peur » : *no xawfi*, terme arabe assimilé ; *hawf* est un terme arabe signifiant la peur, l'angoisse. L'auteur en a tiré le verbe peul *xawfa*, employé au lieu des mots *hula*, *ngoya*, *aana*, signifiant tous, avec des nuances, en peul « avoir peur ».
5. « dénudés » : *no nyortaa*. Il y a ici une particularité orthographique dans le texte peul du manuscrit. On y a noté par la lettre ɥ (hā) le phonème *ny*, habituellement noté par un *J* (jim).

*Les mystères des choses qui sont dedans les tombes*

13 Wobbe no fuuni balli mu'un, no waalii,  
no sub-hanii lamdo wafudo be den genaale.

14 Wobbe no humba ton le e maaje mawde  
e mborde e yiiye : bawgal Jom genaale !

15 No foccoo<sup>6</sup>, nyobboyoo ton, yilta nyobboo ;  
ko noofere mawnde wonde ga nder genaale !

16 No suddii wobbe ton din concii, suumii,  
no huylii ton, noi yankinani genaale.

17 Wobbe no mooyi ton, din balli waalii,  
no tamodi e leydi, wonbe ga nder genaale.

18 Wobbe no goosa ton din koppi muufun ;  
din heegeji wondi ga nder genaale !

19 No joodii wobbe ton, hibe tuggi tiife,  
no ugginoyii, no aani ga nder genaale !

20 No watee wobbe den yie mabbe condi,  
no foncitoyii, no diggi ga nder genaale

21 No taayira<sup>7</sup> wobbe wa nde kaaye haynaa,  
wa nebbe no taaya, wonbe ga nder genaale !

22 No uumude<sup>8</sup> wobbe wa nyaaki kiita,  
no sowta ko yurmi wonbe ga nder genaale.

6. « Ils étendent les jambes » (*no foccoo*), « vont s'accroupir » (*nyobboyoo*). Il y a encore ici dans le manuscrit une particularité orthographique : le phonème *c* de *focco* est rendu par la lettre (Ḥā'), alors qu'au vers 11 (Ḥā') était mis pour *ny*. Le même son *ny* est ici transcrit par « Jim » dans *nyobboyoo*. C'est un exemple de la fantaisie mise dans l'utilisation des caractères arabes.
7. « fondent » : les deux emplois du terme sont exprimés en peul par des termes distincts : *taaya*, et *hayna*, le second correspond à un chauffage plus intense. Le son *y* de *kaaye* (minerais) est transcrit ici par (Ḥā'), cf. les vers 11 et 15.
8. « murmurent » : *no uumude*. Le manuscrit se lit mécaniquement *no uumuze*, à cause du point diacritique sur la lettre (h) écrite (ḥa). On a considéré qu'il y a ici une erreur du copiste, et qu'il faut lire *uumude*, *uumuze* n'étant pas connu.

B. Salvaing & I. C. Bah

23 Mi darna d'on, mi jentii sowto mabbe ;  
mi nannaa<sup>9</sup> ben ko wiata ga nder<sup>10</sup> genaale.

24 No sowta wa nando koy kulloy ka jemma  
no uuma ko yurmi wonbe ga nder genaale.

25 Mi darna d'on, mi jentii *mu'ujizaaji*  
al-haaliji wondi ga nder genaale.

26 Ko ulfitoyii e d'in jamanuuji deyyi  
d'on, wa fow wowli sowto ga nder genaale

27 Ko yufni maaje, tayi den tebbe muudun,  
d'in jinsuuji wondi ga nder genaale.

28 No yuufini wobbe ton d'in deedi, yoori ;  
no waalii ton, no fanki ga nder genaale.

29 Mi darna d'on, mi hollaa *mu'ujizaaji*,  
mi tampiri xawfu yi'ugol den genaale.

30 Mi yiltii, bernde an hino xawfi jooti,  
*ruuhu* no nodda On Geno Jom genaale.

31 Ko d'on jonjiimi di'i gimi fow, ka doyingol  
mi finidi e haala njuɓɓudi fii genaale.

32 Wobbe no taaya, dan mbollan no bawli  
wa den pehe wanda on, timmi den genaale.

33 Mi joldi, mi yawri, mi takkii d'on, mi wulli  
munji lan *xawfu mu'ujiza* den genaale.

34 No miilaa miilu jundi e yanji muudun  
bawgal Lamdo surrufo den genaale !

9. « on me fit entendre » = *mi nannaa*, pour *mi naninaa*. C'est une contraction du langage parlé courant, ici conservée pour le rythme du vers. La traduction littérale serait : « il me fut fait entendre ».
10. Dans le manuscrit, une variante est écrite, qui ne change pas le sens du vers : *ga nder* sur la ligne, *e nder* en dessus.

*Les mystères des choses qui sont dedans les tombes*

35 Mi yettaa don, mi wiiriniraa wa sondu,  
mi yawtinoyaa, mi yalti e den genaale.

36 Mi *hamdinoyii* mi yetti Sifordo goodal :  
feere e fiirda wonanii Jom genaale !

37 *Al heeku mu-t-takaasuru*, d'un ko daalol,  
*ḥattaa, zurtumu-l-maqābira*, den genaale<sup>11</sup> !

38. Mi hadiima yo nedfo kambangol zamaanu<sup>12</sup> :  
ko kambi, ko kambanaa, wontay genaale !

39. Ardondiron, hid'on rema, bonna keeri  
ben gootoobe ; koni denyee genaale !

40 Maa gerden e ndondi e d'abbo laamu.  
hulon follaade, suuson den genaale<sup>13</sup> !

41 Gerindiron e cuntu e pakke, yannyon :  
hulon ngen heege, suuson den genaale !

42 Moobon ribaaji, jaton jawle julbe :  
hulon billaare, suuson den genaale

43 Gerindiron e toragol rewbe, wartindiron :  
hulon fooleede, suuson den genaale !

44 Yaccoron toraaji e hoore keyngu :  
hulon jatteede, suuson den genaale !

45 Hulee yo jiyaabe, kambaa lette Allah,  
denyee nyande jaanyoydon genaale !

46 Anniyoden ko nafkotoden e nyamri,  
sakkoyoden beliibe ga nder genaale.

11. Sourate *at-Takātur*: *alḥākum at-takātur / ḥattā zurtum al-maqābira* (Coran, 102, v. 1, 2).

12. Encore une faute du copiste, qui écrit *ma* au lieu de *mi*.

13. Aux vers 40 et 43, on peut noter les deux termes *follaade* (« être destitué d'une chefferie »), et *fooleede* (« être vaincu dans une compétition »), exemples de triplets (avec *folude* = « crier ») courants en poular. En caractères arabes, ces termes s'écrivent avec les mêmes lettres. Ils ne diffèrent que par la voyelle, bien qu'ils n'aient aucun rapport sémantique.

## B. Salvaing &amp; I. C. Bah

47 Mi yeetike on mi xawfii fii tageede :  
mi yi'u yurmeende wonde e nder genaale !

48 No addoya ben e dow oo *arshi*, fattoo,  
no wullitoyoo, no fattoo, den genaale.

49 Hiibe wi'a ton : *ibaadu-(a) Allaahi, yurmee,*  
*yar-hamak 'Allaahu'*<sup>14</sup>, no fattora den genaale.

50 E fii nyamruuji, waasube anniyaade,  
suma haa ban, no wulla ga nder genaale.

51 Eggube leydi muudun yahi e wondi,  
acci fureeji, tampini den genaale.

52 Maa ben hodube, andaa anniyaade,  
nyaama no hawji, anditataa genaale <sup>15</sup>!

53 Eh Ibliisa geddo, hud'aado bondo,  
ko sowosiyeeji defi en den genaale,

54 Yaltini ben meeden ga aljanaaji,  
werlii e yumma me'en, o farliri en genaale.

55 Ko sowosinoowo hakkunde geyle, wadda,  
libii bone bernde, suusii den genaale.

56 O sonkina kawte, yuufina geese muudun,  
Dawee mo ! o tawni on wadday genaale !

57 Hulee wieteedo *Allaahu-l-Aziimu'*<sup>16</sup>,  
mijee nyande jaanyoden genaale !

58 Rewen wieteedo *Allaahu-l-Aliyyu'*<sup>17</sup> ;  
ko On woni toowudo, andudo fii genaale !

14. Encore des expressions arabes, courantes dans la poésie religieuse.

15. *Ou bien ces résidents qui ne savent pas avoir l'intention,*  
*ils s'empressent de manger, ne se rappelant pas les tombes*

Ici aussi on a fait une correction de lecture et de traduction (*annditataa* au lieu de *accitataa*).  
« Tombes » est mis pour le contenu, comme au vers précédent.

16. En arabe *Al-'Azim*.

17. En arabe *Al-'Alī*.

*Les mystères des choses qui sont dedans les tombés*

59 Ndaaru gedalbe lambe<sup>18</sup> e taaliibaabe :  
no sookanee cuudi udditane geneale,

60 Yaltinoyee e d'in tappaadi yoori,  
wallinoyee e loope ga nder geneale ;

61 Maa sagataabe tiidube cembe muudun :  
kin nari mabbe naata ga nder geneale.

62 Maa curbaabe mbaadi muudun :  
iray ben, arta acca ga nder geneale.

63 Ndaaru kanappe mabbe e buutu mabbe<sup>19</sup> :  
be accii d'un, be hooti nder geneale !

64 Bikkoy acca yumma mu'un e dande,  
nabee e buruure, sincanoyee geneale.

65 Wobbe no acca bikkoy ko yurmi ;  
nden yurmeende hamma ga nder geneale.

66 Didaybe kubeeje, maha d'in kaasuronji,  
ko yawagol mayde, yejjita d'en geneale :

67 Wata on d'abbu galle e ndun boloyru,  
ko rewugol feyya, hamma ga nder geneale.

68 No joodii don mbatula e suufa mayru,  
no feyyina arbe, gollana Jom geneale.

69 Tati ferguuji d'in addaama aduna,  
nayabal fergu ngal ko ga Jom geneale.

70 Eh ! addeede aduna, fodee wa maygol !  
Eh ! rondeede nattee nder geneale !

71 Hodii adunaaru, d'aynii majjinaabe :  
be gomdii woo libeede ga nder geneale !

18. L'auteur parle donc ici des grands de ce monde, sur qui tous les yeux sont habituellement tournés.

19. Vers 63. Le copiste a écrit *guutu* au lieu de *buutu*, qui signifie « matelas ».



B. Salvaing & I. C. Bah

72 Si murtu, si martu, fow d'annay mo mayde :  
alaa daɗoyayɓe yahugol nder genaale.

73 Eh ! hara jawdi aduna no sotta aaden ?  
ɗabben jawdi sottoren genaale !

74 Badaraa Aliyyu, heewuɗo tiidi cembe  
e cuucal reedu, d'enyino d'en genaale.

75 O d'abbirii Burɗo *xalqu* e nden toraare ;  
o holli mo newre, d'enyori d'en genaale.

76 O fattii. Jooma okki mo nden toraare ;  
o riwɗi mo mbaɗɗu, dandi mo d'en genaale.

77 Ko min jiyaangel geɗalwel ɓen jiyaabe  
nannoo yewtineede e fii genaale.

78 Mi darna d'on, mi jantii *mu'ujizaaji*,  
mi ruttii non, mi jantii fii genaale.

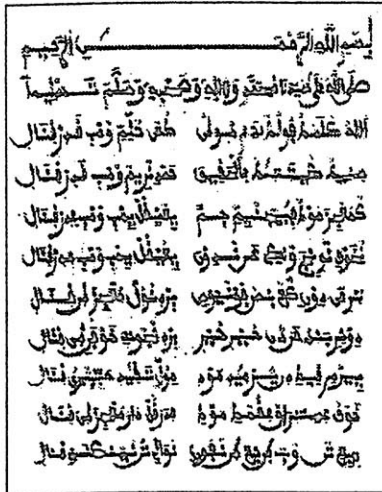
79 Lesɗin yahdu maada e fewɗo berɗe :  
mo ndiɓɓii doo, huɗay mo ɓe nder genaale.

80 Ko nii waynaami fii di'i annuyeeji.  
mo derfii doo !... mi yottinanii genaale

81 Mi juulii d'o'o e o'o ɓurnaad'o *xalqu*,<sup>20</sup>  
e aali e sahbi hisnu ɓe nder genaale.

A T E E F U

20. « création » se dit dans le texte *ħalq*, mot arabe pour *tageefu*, « création », qui est le mot peul correspondant.

Premier folio du manuscrit *Fii genaale*SUR LES TOMBES <sup>21</sup>

Au nom d'Allah, le Clément, le Miséricordieux,  
Qu'Allah prie sur notre seigneur Muḥammad, ses parents et ses compagnons et les  
gratifie d'une paix absolue!

1 Allah est le Roi au pouvoir suprême :  
c'est Lui qui m'a montré ceux qui sont dans les tombes.

2 Le Tout-Souverain est digne de louanges en toute vérité :  
l'ont louangé ceux qui sont dans les tombes.

3 C'est un mystère<sup>22</sup> éminent qui me fut révélé une nuit :  
voir des gens qui sont dans les tombes.

4 Ils ont peur, ils pleurent ; mon âme est toute tremblante  
de voir des gens qui sont dans les tombes.

5 Mes membres tremblent, toute cette moelle est ramollie,  
mon cœur pleure devant les mystères<sup>23</sup> de ces tombes.

6 Le tremblement de mon corps, chair par chair,  
le cœur affligé prit peur de ces tombes.

21. Traduction française de Ibrahîma Caba Bah.

22. Dans le texte peul, l'auteur a utilisé le terme *mu'ujiza*, qui est un emprunt au mot arabe signifiant « miracle réalisé par un homme inspiré par Dieu (un prophète, un saint...) » Le contexte l'a fait traduire par *mystère*, car il n'est pas question ici de faits miraculeux à part la vision elle-même, dont le premier vers indique l'origine divine.

23. « mystères » = *mu'ujiza*, cf. le vers 3. Si dans le vers 3 on aurait pu traduire par « miracle », ici on ne le peut, ni dans les autres vers où apparaîtra le mot *mystère*.

B. Salvaing & I. C. Bah

7 Je vis de mes yeux cette compassion profonde<sup>24</sup>;  
je pleurai, d'avoir été créé pour être destiné aux tombes.

8 La peur, et l'invocation de Dieu, et des larmes abondantes,  
et de rester debout, regardant le mystère de ces tombes!

9 J'ai vu là-bas certains : leurs os sont moisiss,  
ils sont étendus là-bas, tous soumis<sup>25</sup> aux tombes.

10 Certains sont en train de fondre, là-bas,  
leurs corps s'affaissent, flapis ; les tombes en invoquent Dieu !

11 D'autres sont dénudés, leurs peaux sont toutes plissées,  
toutes recroquevillées, soumises aux tombes.

12 D'autres ont les chairs et les os séparés ;  
ils sont étendus, invoquant Dieu dans les tombes.

13 D'autres sont tout moisiss de leurs corps ; ils sont étendus,  
ils louangent le Roi qui les a mis dans ces tombes.

14 D'autres flottent là-bas, dans des mares immenses  
de pus et de sang : la toute puissance du Maître des tombes !

15 Ils étendent les jambes, vont s'accroupir, reviennent se recroqueviller :  
c'est la fatigue pénible qui règne dans les tombes !

16 D'autres, enveloppés là-bas dans ces vêtements, totalement couverts  
sommolent là-bas, soumis aux tombes.

17 D'autres y sont vermoulus, leurs corps étendus  
sont mélangés à la terre, ceux qui sont dans les tombes.

18 D'autres s'y traînent par les genoux ;  
ces famines qui sont dans les tombes !

24. « Je vis de mes yeux cette compassion » est la traduction littérale. Il s'agit évidemment d'une image, ce sont les yeux du cœur.

25. « tout soumis » = *no yankinanii* (*yankinanoo* : « se soumettre à la volonté divine, à la volonté de la loi, d'une manière naturelle, sans ostentation »).

*Les mystères des choses qui sont dedans les tombes*

19 Y sont assis d'autres, se tenant les fronts,  
la tête baissée, tout inquiets dans les tombes!

20 Sont transformés, chez d'autres, leurs os en poudre  
éparpillés, devenant éléments des tombes.<sup>26</sup>

21 Fondent là-bas d'autres comme fondent<sup>27</sup> les minerais,  
comme les graisses, fondent ceux qui sont dans les tombes!

22 D'autres y murmurent comme grosses abeilles ;  
ils se lamentent tristement, ceux qui sont dans les tombes.

23 Je fus arrêté là, j'écoutais leurs lamentations ;  
on me fit entendre ce que ceux-là disent dans les tombes.

24 Ils crient comme ces bestioles dans la nuit ;  
ils murmurent tristement, ceux qui sont dans les tombes.

25 Je fus arrêté là, j'écoutai les mystères  
des choses qui sont dans les tombes.

26 Les tombes affaissées de ces générations se turent  
là-bas, comme tout fait le même bruit dans les tombes<sup>28</sup>.

27 Ce qui a fait mousser les fleuves, découpé les chairs,  
ces misères qui sont dans les tombes!

28 On fait enfler, de certains là-bas, les ventres, tendus ;  
ils sont étendus là-bas, silencieux dans les tombes.

29 Je fus arrêté là ; il me fut montré des mystères,  
je souffris d'effroi, de voir ces tombes.

26. Ce vers a été traduit en gardant le plus possible l'ordre du texte peul, où la versification entraîne fréquemment des ruptures de construction ou des inversions sans doute moins habituelles en français. On pourrait écrire, si l'on souhaitait un ordre plus conforme au français courant: « D'autres ont leurs os transformés en poudre/éparpillés, ceux-ci deviennent éléments des tombes. » De même aux vers 19 et 21. « D'autres y sont assis... D'autres là-bas fondent... »

27. « fondent »: les deux emplois du terme sont exprimés en peul par des termes distincts: *taaya* et *hayna*, le second correspond à un chauffage plus intense.

28. Traduction non garantie: mot à mot: « ce qui s'est affaissé de ces générations se tut (se turent) là-bas, comme tout parle en rumeur dans les tombes ».

B. Salvaing & I. C. Bah

30 Je revins, mon cœur apeuré, tout triste,  
mon âme appelant cet Éternel, Maître des tombes.

31 C'est alors que j'ai ciselé tous ces vers, durant le sommeil ;  
je me réveillai avec des paroles relatives aux tombes.

32 Certains fondent, en ce liquide sombre  
comme ces jarres de teinture<sup>29</sup>: ainsi sont les tombes.

33 Je descendis, je remontai, j'allai en travers ; je pleurai ;  
m'envahit la crainte des mystères de ces tombes.

34 Mesurent un mille leur longueur et leur largeur :  
la Toute-Puissance du Roi qui préserve ces tombes!

35 Je fus pris alors, on me fit voler comme un oiseau,  
on me fit passer un grand espace, je sortis de ces tombes.

36 Je louai Dieu, je saluai le Doué d'Existence :  
le pouvoir et la valeur sont pour le Maître des tombes!

37 « La rivalité vous distrait », c'est là parole divine,  
« jusqu'à ce que vous visitiez les tombes »<sup>30</sup>, ces tombes!

38 Je te déconseille, ô homme, de défier le siècle :  
celui qui défie, comme celui qui est défié, deviennent pour les tombes!

39 Vous vous alignez, vous cultivez, déplaçant les limites<sup>31</sup>.  
(entre) frères de même père : craignez donc les tombes!

40 Ou encore nous entrons en conflit pour héritage ou la quête du pouvoir<sup>32</sup>  
vous craignez d'être destitués, vous ne craignez pas ces tombes!

29. « jarres de teinture » : en peul *pehe wanda*. Le *wanda* est une racine tinctoriale employée avec l'indigo pour foncer cette dernière teinte vers le violet.

30. Citation du Coran, pour les termes entre guillemets. Sourate 102, versets 1 & 2 (*Le désir d'augmenter vos richesses vous préoccupe! Jusqu'au moment où vous descendez dans la tombe*, traduction Kasimirski).

31. Vers 39 et suivants : évocation des sources illégitimes de conflits. Il s'agit des limites des parcelles de cultures, normalement appropriées par les différentes familles, et dans une famille par les différents ménages. Notez ici l'emploi de la deuxième personne du pluriel, et de la première dans les vers suivants.

32. Le thème de la quête du pouvoir évoque les compétitions pour les chefferies de village ou de canton. Il ne semble pas renvoyer par contre aux luttes au sommet qui se déroulaient dans l'ancien Fuuta Jalloo entre Alfaayaa et Soriyaa, entre prétendants au poste d'almaami, dont les souvenirs étaient alors passablement amortis dans l'esprit des populations.

*Les mystères des choses qui sont dedans les tombes*

41 Vous jetez des sortilèges pour des *tapades*<sup>33</sup> et des jachères que vous élargissez vous craignez cette famine, vous ne craignez pas ces tombes!

42 Vous ne craignez pas l'usure, vous pillez les biens des croyants : vous craignez la pénurie, vous ne craignez pas ces tombes!

43 Vous persistez à vous jeter des sortilèges, en cherchant femmes vous vous entretenez : vous craignez d'être vaincus, vous ne craignez pas ces tombes!

44 Vous vous empressez de demander mariage pendant le veuvage<sup>34</sup>, vous craignez d'être dépossédés<sup>35</sup>, vous ne craignez pas ces tombes!

45 Craignez, ô esclaves! Ne sont pas vains les châtements d'Allah! Frissonnez de peur du jour où nous serons réunis dans les tombes!

46 Faisons offrande de ce que nous consommons, et de nourriture faisons-en aumône pour<sup>36</sup> ceux qui reposent dans les tombes.

47 Je vous dis que j'ai eu peur d'avoir été créé : c'est que j'ai vu la compassion qui est dans les tombes.

48 S'en viennent ceux-là, près du Trône, demandant intercession, se plaignant, demandant intercession, ces tombes<sup>37</sup>.

49 Ils disent là-bas : « Serviteurs d'Allah, ayez pitié de nous, qu'Allah nous fasse miséricorde lorsque nous serons dans les tombes »!

33. Ce mot est dérivé de *tapad*, emprunt du peul au portugais, aujourd'hui employé couramment en français au Fuuta Jalloo pour désigner les concessions, les espaces cultivés autour des maisons.

*tapad*: 1) hameau 2) clôture. 3) enclos (dictionnaire Zoubko p. 462).

34. La coutume considère comme immoral de parler de mariage à une veuve pendant les quatre mois et dix jours de son état (Coran, sourate 2, verset 234: *Si ceux qui meurent laissent des femmes, elles doivent attendre quatre mois et dix jours*. Tout au plus peut-on y faire allusion discrète, comme le prescrit le Coran, sourate 2, verset 235: *Il n'y a aucun mal à ce que vous fassiez ouvertement des propositions de mariage à ces femmes, ou que vous en gardiez le secret dans vos cœurs. Dieu sait bien que vous y penseriez; mais ne leur faites point de promesses en secret, et ne leur tenez qu'un langage honnête*.

35. *jatteede*: littéralement on dirait « pillés ». La veuve d'un frère est souvent épousée par le frère survivant. Mais si elle a des atouts, un autre (ou d'autres) peuvent bien entendu souhaiter et chercher à obtenir sa main, malgré et contre le frère survivant qui pourra se considérer comme victime de pillage en cas de succès de l'étranger.

36. Car, littéralement, on ne peut faire des aumônes aux morts, mais en leur faveur, dans ce sens que l'on peut faire des aumônes à leur place pour qu'elles leur soient comptabilisées dans leurs bonnes actions pour le Jugement.

37. Encore un vers obscur à cause de l'expression « ceux-là ». On peut aussi traduire, en inversant l'ordre des mots du texte peul : « ceux-là amènent près du trône... » Trône traduit ici *'arš* terme arabe signifiant le Trône d'Allah.

B. Salvaing & I. C. Bah

50 Et pour des nourritures, ceux qui négligent d'en avoir l'intention,  
se consumeront éternellement, pleurant dans les tombes.

51 Ceux qui ont émigré de leur pays, qui sont allés en un autre,  
laissant les morts<sup>38</sup>, faisant souffrir ces tombes

52 Ou bien ces résidents qui ne savent pas avoir l'intention<sup>39</sup>,  
ils s'empressent de manger, ne se rappelant pas les tombes!

53 O Iblîs le négateur, le maudit, le malfaisant,  
ce sont tes tentations qui nous ont soumis à ces tombes,

54 Qui firent sortir notre père des jardins du Paradis,  
rejeté avec notre mère ; il nous condamna aux tombes.

55 Tentateur dans les familles, semeur de discorde,  
il a jeté le mal dans les cœurs, ôté la peur des tombes.

56 Il suscite les cris chez les voisins, qui renfrognent leurs visages.  
Privez le! Il nous mettra à mal avec les tombes!

57 Craignez Celui qui s'appelle Allah le Grand<sup>40</sup>,  
songez au jour où nous retournerons dans les tombes!

58 Adorons celui qui s'appelle Allah le Sublime ;  
c'est Lui qui est Très-Haut, Connaisseur au sujet des Tombes!

59 Regarde les fils de chefs et des érudits :  
on leur ferme les demeures à clef, on leur ouvre les tombes.

60 On les sortira de ces (demeures) aux beaux « parquets » bien secs,  
on ira les étendre dans la boue, dans les tombes<sup>41</sup>.

A t e l i e r

38. « des morts » = *fureeji*, littéralement des cadavres. Il s'agit des parents enterrés que les émigrés laissent sans personne pour leur faire les offrandes et les prières dont il est question dans les vers précédents.

39. Cf. l'arabe *niyya*. Il s'agit de l'intention qui doit précéder tout acte pour qu'il soit valable et spirituellement efficace. Cf. le fameux *ḥadiṯ* rapporté au début de son *Ṣaḥīḥ* par al-Buḥārī : « les actes ne valent que par les intentions et l'homme n'aura que ce dont il aura formulé l'intention ».

40. Allah le Grand = Allah al-'Azīm, expression arabe. On sait qu'Allah a 99 noms, al-'Azīm, al-'Alī du vers suivant (le Sublime), ar-Raḥmān, Ar-Raḥīm...

41. Vers 60, « aux beaux parquets » : traduction non littérale, car il n'y a pas de parquets dans les demeures du Fuuta où le sol est de terre battue, ce que dit le texte peul. Le vers est remarquable par l'opposition entre le sol battu et sec de l'habitation du vivant riche et respecté, et la boue de la tombe.

*Les mystères des choses qui sont dedans les tombes*

61 Ou bien des jeunes gens en plein de leurs forces :  
cette beauté à eux entre dans les tombes.

62 Ou bien des jeunes vierges merveilleuses en leurs formes :  
on enterre celles-là<sup>42</sup>, on revient, les laissant dans les tombes.

63 Regarde leurs canapés<sup>43</sup> et leurs matelas :  
elles ont abandonné cela et s'en sont retournées dans les tombes !

64 Des bambins laissent leurs mères dans des lits<sup>44</sup>,  
ils sont retournés en brousse, inaugurer des tombes.

65 D'aucuns laissent ces marmots<sup>45</sup> en piteuse situation ;  
cette pitié s'en va dedans les tombes.

66 Ceux qui tracent des maisons et bâtissent ces cases rondes :  
c'est se moquer de la mort, oublier ces tombes !

67 Ne cherchez pas demeure en ce vestibule<sup>46</sup>,  
c'est transiter, en se dirigeant vers les tombes.

68 S'y tiennent assis un suivant et un garde,  
qui font transiter les arrivants, travaillant pour le Maître des tombes.<sup>47</sup>

42. « on enterre celles-là ». Le verbe *iray* employé dans le texte est habituellement utilisé pour les cadavres d'animaux, ou d'infidèles ; on utilise le mot *surra* (« cacher », « mettre derrière un paravent ») quand il s'agit de l'enterrement d'une personne. On peut penser que l'emploi du terme *iray*, que l'on doit considérer comme grossier, est intentionnel, pour faire contraste avec le premier hémistiche.

43. Vers 63, *canapés*, en peul *Kanappe* : le mot français était passé en peul avec une idée de modernité, de luxe, qu'il n'a pas dans la langue d'origine, et qu'il n'a plus maintenant en peul, l'objet étant devenu banal en comparaison avec les autres formes de couchettes, lits à panneaux en fer ou en bois plus ou moins précieux...

44. « dans des lits ». Il s'agit toujours des mobiliers des gens riches, les gens pauvres auraient des nattes (*gate*) ou des peaux (*guri*), ou encore le sol nu.

45. Au lieu d' « aucuns », et « ils », on peut traduire par d' « aucunes » et « elles », en supposant qu'il s'agit de mères qui laissent des bébés orphelins. Il n'y a pas de genre grammatical en langue peule.

46. « vestibule » = *boloyru* ou *bolonru*. Le peul désigne ainsi une case à deux portes qui servait d'entrée dans le *galle* pour les personnes importantes (chefs, marabouts). À propos de l'expression « c'est transiter » : la traduction littérale est « c'est atteindre et dépasser ».

47. Vers 68 : le « suivant » et le « garde » mentionnés sont probablement Munkar et Nakir. On peut cependant avancer une autre interprétation, plus improbable : il s'agirait d'Izrā'il accompagné de ses aides ; cf. Louis Gardet, *op. cit.* p. 240 : « Par ailleurs, c'est Izrā'il, l'Ange de la mort, qui s'empare de l'esprit (*rūḥ*). Tout homme meurt quand arrive son terme (*ajal*) décrété par Dieu. Izrā'il se présente alors accompagné de ses aides. Ces derniers qui sont, dit un texte, en nombre égal au nombre des mourants, travaillent à arracher l'esprit des diverses parties du corps, et l'Ange s'en empare... mais Izrā'il n'est point l'auteur de la mort ; l'auteur de la mort, c'est Dieu seul ».



B. Salvaing & I. C. Bah

69 Trois des migrations ont été amenées en ce monde ;  
la quatrième migration est vers le Maître des tombes<sup>48</sup>.

70 Oh être amené en ce monde et être promis à mourir !  
Oh être porté sur la tête<sup>49</sup> et ramené dans des tombes !

71 Trompeur est ce monde, qui a séduit les égarés<sup>50</sup> :  
ils ne croiront que lorsque seront jetés dans les tombes !

72 Rebelle ou dissident<sup>51</sup>, toujours le calmera la mort  
Il n'est (personne) qui échappera d'aller dans les tombes.

73 Oh ! Est-ce que la richesse d'ici-bas peut racheter quelqu'un ?  
cherchons donc richesses, pour nous racheter des tombes !<sup>52</sup>

48. Vers 69 : *Trois des migrations ont été amenées en ce monde ;  
la quatrième migration est vers le Maître des tombes.*

On peut avancer (sans certitude) l'interprétation suivante, suggérée par les commentaires de Louis Gardet, *op cit.* p. 239, à propos du verset du Coran *Oh notre Seigneur, Tu nous a fait mourir et Tu nous a fait revivre deux fois* (40-11). Ces migrations seraient la naissance, puis la mort dans ce bas monde (la mort au sens courant du terme), puis la mort qui survient dans le tombeau après un transitoire rappel à la vie. Ce qui ferait donc effectivement quatre étapes.

Ces migrations correspondent peut-être à ce qui est dit dans certains versets du Coran, comme : « D'elle (la terre) Nous vous avons créés, en elle Nous vous ferons retourner et d'elle Nous vous ferons ressortir une autre fois. » (Coran, 20, 55) ou : « Comment pouvez-vous ne pas croire en Dieu alors que vous êtes morts, qu'Il vous a fait vivre puis qu'Il vous fera mourir puis vous fera revivre et que vous Lui serez renvoyés » (Coran, 2, 28).

Une autre interprétation peut être proposée, toujours d'après Louis Gardet selon qui « d'autres font intervenir une première mort, celle de la prééternité, au grand jour du *miṭāq* (pacte), quand toute la race adamique, après avoir été appelée à la vie pour porter témoignage à Dieu, (Coran 7, 172), fut comme tuée, les corps replongés "dans les reins de leur père" (Adam), et les esprits mis à part, dans le trésor divin, pour être à nouveau infusés dans le corps au jour de la naissance en ce monde. »

On aurait donc la séquence suivante :

- 1) la vie très brève du *miṭāq*.
- 2) la naissance et la mort dans ce bas monde.
- 3) la vie très brève du tombeau.
- 4) le mystérieux anéantissement final qui atteindra tout être vivant, puis l'universelle résurrection pour la vie qui n'aura pas de fin.

Dans cette perspective, la vie ici-bas est insérée dans toute une série d'autres vies.

49. « être porté sur la tête » : autrefois c'est ainsi que l'on portait le cadavre au cimetière, sur une sorte de civière portée par deux personnes que l'on relayait fréquemment. Cette pratique subsiste dans les campagnes.

50. « les égarés » = littéralement « ceux que l'on a égarés ».

51. « rebelle » ou « dissident » : dans le texte il y a un jeu de sons entre les deux mots *si murtu, si martu*, mot à mot « si rebelle », « si dissident ».

52. Vers 73 : *Oh ! est-ce que la richesse d'ici-bas peut racheter quelqu'un ?  
cherchons donc richesses, pour nous racheter des tombes !*

La réponse à la question étant négative, il s'ensuit que l'idée exprimée dans le deuxième hémistiche n'est pas raisonnable !

*Les mystères des choses qui sont dedans les tombes*

74 Badaraa Aliyyu<sup>53</sup>, plein d'une grande force  
et de courage, a tressailli de peur de ces tombes.

75 Il rechercha auprès du Meilleur de la Création, par cette imploration ;  
celui-ci lui montra la paume de sa main ; il en prit peur des tombes.

76 Il implora. Le Seigneur lui accorda cette requête :  
Il lui offrit une monture, le préservant des tombes.

77 C'est moi pauvre serf, progéniture de ces serviteurs,  
qui avais été emmené contempler les réalités des tombes.

78 On m'y retint debout, j'écoutai les mystères ;  
je revins alors, je racontai les choses de dans les tombes.

79 Fais légère ta démarche auprès des cimetières :  
celui qui martèle le sol, certes le maudiront ceux de dans les tombes<sup>54</sup>.

80 C'est ainsi que j'ai reçu mission, pour ces intentions.  
Qui fait le négligent!... J'ai pour ma part transmis le message des tombes.

81 Je prie ici sur celui-là, le Meilleur<sup>55</sup> de la création,  
et parents et compagnons : sauve-les dans les tombes.

## PRÉSENTATION DU DOCUMENT

### *L'auteur et la date du texte*

**N**ous n'avons guère de précisions ni sur l'auteur ni sur la date de composition du texte.

L'auteur, qui se met en scène au vers 77 (*C'est moi pauvre serf, progéniture de ces serviteurs, / qui avais été amené contempler les réalités des tombes*) ne donne pas son nom, ni d'autre information permettant de l'identifier de manière sûre.

53. Vers 74 et suivants : « Badaraa Aliyyu, plein d'une grande force. » Il s'agit du calife 'Alī, cousin du Prophète Muḥammad et quatrième successeur de ce dernier à la tête de la Communauté islamique. Il mourut assassiné. Selon certaines légendes en cours au Fuuta, évoquées par le vers 76, le corps de 'Alī aurait été attaché à un cheval qui fut lâché dans le désert. On dit également au Fuuta qu'il n'eut pas de sépulture, alors qu'il est en fait enterré à Najaf (Iraq).

54. La croyance populaire veut que les morts enterrés dans un cimetière ressentent douloureusement le martèlement des pas d'un passant près de leurs tombes.

55. Il s'agit du prophète Muḥammad.

B. Salvaing & I. C. Bah

On sait seulement que le texte provient de la collection de manuscrits détenus par al-Hajji Cheikh Umar Bambéto (1894-1947), père de l'imam actuel de Bambéto, Al Hadji Mamadou Gassimou Diallo<sup>56</sup>. Contrairement à ce que laisserait supposer son nom, al-Hajji Cheikh Umar, tout en étant un religieux d'envergure issu d'une lignée de *wali*, n'avait pas effectué le pèlerinage. Sa bibliothèque, dont nous avons déjà publié un document<sup>57</sup>, comprenait des textes de grands auteurs classiques du Fuuta Jaloo (tels Cerno Sa'du Dalen), des ouvrages rédigés par Cheikh Umar Bambéto lui-même (en général signés explicitement), et des copies de textes d'auteurs contemporains qui lui avaient été prêtés.

Le texte peut être daté, quoique approximativement, de la période d'entre les deux guerres, grâce à deux indices concordants : l'auteur fait allusion (vers 60, 63, 66), à la modernisation de l'habitat, qui s'était accélérée sous l'impulsion du gouverneur Georges Poiret (1916-1929). Par ailleurs, l'auteur au vers 51 (*ceux qui ont émigré de leur pays, qui sont allés en un autre, / laissant les morts, faisant souffrir ces tombes*) s'inquiète de l'émigration, déjà importante à cette période : émigration temporaire des *navetanes* qui semble devenir définitive dans certains cas, émigration vers d'autres régions comme la Sierra Leone pour fuir la pression fiscale.

### *Le sujet du poème*

Ce poème commence par une vision, que l'on pourrait rapprocher du *Voyage nocturne* du prophète Muḥammad à l'occasion duquel ce dernier vit les mystères du Ciel et fut conduit vers les zones réservées aux Élus, les « Rapprochés ». Cette comparaison ne se justifie cependant que pour la première partie de ce Voyage, dans laquelle le Prophète eut la vision des damnés et des causes de leurs supplices avant l'ascension céleste proprement dite. On peut ajouter que le don d'avoir des visions est considéré comme une des marques de la sainteté, chez les *wali* du Fuuta Jaloo en particulier.

Cette vision présente une image bouleversante du séjour des morts dans « les tombes » (vers 1 à 38), qui semble destinée à rendre l'auditeur davantage réceptif à une série de conseils d'ordre moral sur la conduite à adopter dans cette vie (vers 38-55). Mais l'essentiel apparaît bien ici l'angoisse devant « les tombes », qui réapparaît à la fin du poème (vers 59 à 81) et se traduit par une grande insistance sur le caractère inéluctable de la mort et du Jugement, quelles que soient les conditions sociales, les âges, etc. De fait le poème est construit sur la rime *Genaale* (pluriel de *Yenaande*, la tombe, en poular du Fuuta Jaloo) qui scande la fin de chaque vers.

56. On a préféré garder ici l'orthographe courante employée localement pour ces noms de personnes contemporaines ou presque. Pour les auteurs et personnalités plus anciennes, nous adoptons soit l'orthographe phonétique peule, soit l'orthographe arabe.

57. « À propos d'un poème en peul du Fouta-Djalon provenant de la collection de Al Hadj Umar Diallo (Bambéto. République de Guinée) », *Islam et Sociétés au Sud du Sahara*, 1994 p. 124 à 138. On trouvera des précisions plus grandes sur Bambéto et ses *wali* dans ce dernier article.

*Les mystères des choses qui sont dedans les tombes*

Une telle vision semble s'inscrire dans un processus de mort initiatique qui a sa place dans la tradition spirituelle de l'islam : ainsi dans le *ḥadīth* : « Mourrez avant de mourir et demandez des comptes à vos âmes avant qu'il ne vous en soit demandé. » Dans cette perspective l'insistance sur les horreurs de la tombe s'inscrit aussi dans une tradition ascétique remontant au début de l'islam et destinée à provoquer le détachement de la vie d'ici-bas.

*Les éléments conventionnels*

Ce texte est à la fois original et parfaitement conforme à des canons fréquemment utilisés. La partie de « Conseil moral » se situe dans une tradition fréquente au Fuuta Jaloo : les grands auteurs, comme Cerno Sa'du Dalen, ont écrit des « Conseils aux hommes », ou des « Conseils aux femmes ». Ces textes, en général rédigés en peul, étaient destinés à un public plus large que la majorité des autres compositions des auteurs religieux. On peut penser qu'ils étaient lus ou récités devant un auditoire.

Il n'y a rien de très original dans les thèmes traités ici dans les vers 38 à 55 : l'auteur y fait la liste des mauvaises conduites communes autour de lui et caractéristiques de chaque groupe de la société : usurpation de terres en milieu paysan en particulier entre demi-frères (vers 39), lutte pour les chefferies de village ou de cantons en milieu aristocratique (vers 40), préparation abusive de talismans par les marabouts (p 43), prêt à intérêt (vers 42), non-respect du délai imposé pour le veuvage (vers 44), compétition déloyale pour prendre une femme (vers 43, 44). Ces conseils, que l'on peut retrouver plus loin, par exemple aux vers 51-52, sont cependant relativement épars dans le texte au lieu d'être évoqués successivement selon une composition didactique rigoureuse, comme c'est le cas plus habituellement.

Par contre, les vers consacrés au séjour dans les tombes sont d'une réelle originalité, par la description d'un réalisme bouleversant qui est faite de l'état des corps dans la tombe. On peut noter que les termes utilisés renvoient à des situations concrètes observables par tout un chacun, sur des charognes (vers 9-11, 12, 14, 17, 20, 28) ou chez des artisans (vers 21). Ces images frappantes, parce que perceptibles immédiatement, renforcent évidemment la réceptivité des « Conseils ».

C'est à cet aspect que sera consacré le bref commentaire qui suit.

## UN TEXTE EXCEPTIONNEL ?

*Par rapport à la tradition islamique*

Le caractère assez inhabituel de ce texte dans la tradition savante musulmane mérite en effet d'être souligné. Ceci est vrai dans l'Islam classique comme dans la littérature connue du Fuuta Jaloo et dans les foyers de culture islamique et peule

B. Salvaing & I. C. Bah

d'Afrique de l'ouest. La littérature savante y est prolix et précise au sujet de la Résurrection collective (*al-Qiyāma*), du Jugement des morts, des tourments de l'Enfer ou des délices du Paradis. Par contre elle aborde rarement le thème du séjour dans les tombes, dans lequel est surtout retenu l'interrogatoire du mort par « Munkar » et « Nakīr ».

Il existe cependant, quoique moins répandue, une littérature consacrée à ce thème, particulièrement illustrée par al-Ġazzālī et qui se continue dans les ouvrages d'autres auteurs comme le savant et saint algérien 'Abd ar-Raḥmān at-Ta'ālibī<sup>58</sup> (1386/1468). La présence de poèmes répondant à cette tradition, mais beaucoup plus brefs, est également attestée au Fuuta Jaloo. De plus des représentations populaires se sont développées au sujet du séjour dans la tombe et ont pu influencer à leur tour les écrits des docteurs.

Cependant les textes consacrés au séjour dans les tombes ne développent pas la description du corps en décomposition<sup>59</sup>, si ce n'est pour rappeler qu'il sera mangé par les vers, mais en général sans s'appesantir sur ce point. Leur but est de susciter le détachement par rapport à la vie terrestre plus que de provoquer l'effroi. Le Coran quant à lui évoque plutôt les os réduits en poussière (comme cela est fait au vers 20 du poème *genaale*) pour mettre en valeur le miracle de la Résurrection<sup>60</sup>.

Par ailleurs, au-delà les thèmes plus spécifiquement islamiques, le « climat » du texte et sa mise en œuvre littéraire peuvent rappeler certaines œuvres occidentales inspirées elles aussi par la peur de la mort. Nous sommes ici dans un univers bien proche de celui des danses macabres, de la ballade des pendus de François Villon, de la *Divine Comédie*, ou des sermons d'un Bossuet décrivant le corps dans la tombe comme « cette chose qui n'a plus de nom dans aucune langue ».

Si toute influence directe est exclue entre ces œuvres et le texte sur « les Tombes »<sup>61</sup>, ces convergences peuvent cependant être mises en relation avec l'existence d'un fonds de représentations commun aux eschatologies musulmanes et chrétiennes, qui procèdent d'une commune angoisse devant la mort. On sait que

58. Dans son ouvrage *al-'ulūm al fāḥira fī 'ulūm al-āḥira*, sur lequel porte une thèse de M. Maamer Mahboubi, préparée sous la direction du professeur Denis Gril (Directeur du département de langue arabe à l'université d'Aix-en-Provence). At-Ta'ālibī développe une littérature rendue célèbre par al-Ġazzālī (dont l'un des titres l'a inspiré). Il utilise beaucoup également le *Taḍkira* de al-Qurtubī, auteur du XIII<sup>e</sup> siècle d'origine andalouse résidant en Egypte et le *Āqiba* de 'Abdal Haqq al Iṣbīlī, auteur andalou du XIII<sup>e</sup> siècle dont l'ouvrage n'est pas édité. Les rapprochements faits avec l'ouvrage de At-Ta'ālibī s'appuieront sur les indications qu'a bien voulu me fournir le professeur Denis Gril, que je remercie ici pour ses conseils.

59. Ainsi on ne trouve rien de semblable dans les représentations décrites dans EL-SALEH SOUBHI, *La vie future selon le Coran*, Paris, Vrin, 1971.

60. Ce paragraphe, comme celui de la conclusion, est rédigé à partir d'informations fournies par le professeur Denis Gril.

61. Par contre, en raison de l'époque de rédaction du texte, on ne peut exclure des influences extérieures au Fuuta Jaloo, comme par exemple l'omniprésence de la mort côtoyée par les anciens combattants de la première guerre mondiale, dont certains pourraient avoir retransmis leur expérience à leur retour au village.

*Les mystères des choses qui sont dedans les tombes*

ces deux traditions ont pu occasionnellement s'influencer : par exemple l'architecture d'ensemble et de nombreux détails de la *Divine Comédie* sont influencés par les traditions relatives au *Voyage nocturne* du prophète Muḥammad et à sa vision du Ciel des Élus<sup>62</sup>.

Mais justement, aucun de ces deux textes ne traite spécifiquement du séjour dans les tombes. En fait notre auteur transpose ici à la période intermédiaire entre la mort et la *Qiyāma* l'effroi ressenti dans la littérature eschatologique devant le devenir des hommes pendant et après le Jugement.

*Par rapport à la littérature d'Afrique de l'ouest*

Dans la littérature ancienne de Guinée<sup>63</sup> et des pays voisins (Mali, Nigéria), on trouve également, parmi d'autres textes d'un corpus aux thèmes très classiques beaucoup plus répandus (interrogatoire par les anges de la mort, tourments de l'Enfer et Jugement dernier), des textes évoquant la période du séjour dans la tombe, avec quelques références aux « vers, scorpions, serpents », et surtout à l'exiguïté du trou et à l'oppression, la compression dans l'espace de la tombe. Mais ce sont de brèves allusions qui ne s'accompagnent pas de descriptions de la putréfaction des corps analogues à celle de notre texte.

Ainsi, au Fuuta Jaloo, Cerno Abdourrahmane Bah, poète guinéen contemporain, évoque le séjour dans la tombe dans son hymne au Prophète :

« C'est vers toi, Muhammadu, que je me tourne,  
C'est en toi que je me fie après ma mort.  
C'est toi qui me sauveras lorsque je trouverai  
Dans ma tombe des choses qui m'effraient<sup>64</sup>. »

Beaucoup plus ancienne est l'évocation de Muhammadu Su'aadu (poète du Macina, dans le Mali actuel, ayant vécu entre 1818 et 1856)<sup>65</sup>. Il décrit la mise au tombeau du mort, « *quand les yeux sont fixes et la pauvre bouche toute rentrée* » :

62. Cf. l'étude de ASIN Y PALACIOS Miguel, *La escatologia musulmana en la divina comedia*, Madrid, 1919.

63. Cette littérature en peul contient de nombreux poèmes mystiques. On pourra lire certains d'entre eux dans les ouvrages ou articles de SOW Alfa Ibrâhîma, *La femme, la vache, la foi*, Paris, 1966 et SEYDOU Christiane, « Panorama de la Littérature peule », *Bulletin de l'IFAN*, t. XXXV, série B, n° 1, 1973, (particulièrement pages 207-218) et « Trois poèmes mystiques peuls du Foûta-Djalon », *Revue des Études Islamiques*, XL/I, 1972, p. 141-185.

64. Cerno Abdourrahmane BAH, « *Louange au prophète Muhammadu le protecteur*, strophe 26 » in Ibrâhîma Caba BAH, *Cerno Abdourrahmane Bah, Éléments biographiques suivis de quelques poèmes avec une traduction en français*, Deste Cernoyà, Labé, 1998, p. 134 et 135.

65. Le répertoire de ce poète comprend onze textes qui sont transmis oralement dans les zaouias, en particulier à Sévaré près de Mopti et à Dilly près de Nara. Les vers cités ici sont empruntés au poème V, et m'ont été communiqués par Christiane Seydou.

B. Salvaing & I. C. Bah

v. 31 Ils apporteront une cordelette et iront prendre ta mesure,  
 puis ils iront mesurer la tombe pour qu'elle soit à ta taille  
 v.32 ils chargeront le triste brancard de bois sec  
 et le mèneront au triste trou où chacun reste pour toujours  
 v. 33 et ils ramèneront de la terre sur mon corps  
 mon frère non plus que ma mère ne viendront<sup>66</sup>...

Le poète Umaru Yero de Sâré Dîna (au Macina)<sup>67</sup> fait une longue description de l'agonie, de la mort et de la mise au tombeau, puis écrit :

v 28 Ils le prennent et le mènent au lieu redoutable  
 étroit, exigu, voué à la solitude:  
 Des jeunes hommes creusant la terre, y font un trou  
 qui emplit les cœurs de crainte:  
 v 29 Ses gens alors descendent dans le trou  
 qui est étroit et appelé repaire de l'hyène (?)  
 Ils creusent et puisent dans le trou poussiéreux  
 qui se trouve entouré de tas de terre  
 v 30 Ils enlèvent le mort et le tirent  
 On leur donne deux boules de terre qu'ils glissent sous lui  
 tout cela pour demander le pardon.  
 Ils le mettent en terre et s'en retournent chez eux<sup>68</sup>.

Enfin, à Sokoto, dans un poème attribué à 'Uthmān Ibn Fūdī<sup>69</sup>, on trouve après une description classique de l'interrogatoire subi par le mort, les notations suivantes :

Souviens toi des vers que tu rencontreras dans la tombe / ton corps y sera déposé  
 pour eux afin qu'ils le mangent  
 Il y a aussi des serpents et des scorpions dans la tombe / les serpents te sucent, les  
 scorpions assemblés te piquent  
 L'obscurité de la tombe te couvre sans pareille et de son souffle te cache et  
 t'enveloppe.

Par ailleurs, il existe au moins un récit littéraire mandingue de tradition orale, celui de Soumba et Lanciné, qui évoque la préparation du corps pour la tombe, l'obscurité de celle-ci et l'effacement de la conscience du mort. Ce récit trouverait

66. Muhammadu Su'aadu continue ensuite par des thèmes plus habituels relatifs à l'interrogatoire par les deux anges dans la tombe. « Ils ont des gourdins de fer, absolument indescriptibles : qu'un seul de ces gourdins sorte et ce sera l'anéantissement du monde ! » (vers 39)... « ce sont les ténèbres dans la tombe et son exigüité/et serpents et vers me mordent et me piquent » (vers 42). Puis il décrit rapidement l'enfer et le paradis.

67. Poème inédit recueilli au Niger et traduit par Christiane Seydou.

68. Un peu plus loin le poète continue par l'évocation de Nakir et Munkar et de l'interrogatoire « musclé » qu'ils font subir au mort, « alors que la terre est retournée/sur son corps plein de vers », et par la vision du paradis, avant de reprendre son exhortation à ne pas tomber dans les pièges de ce monde.

69. Ce poème intitulé « le pique bœuf au pas léger » a été imprimé dans l'ouvrage de Jan HAAFKENS, *Chants musulmans en peul; textes de l'héritage religieux de la communauté musulmane de Maroua*, Brill, 1983.

*Les mystères des choses qui sont dedans les tombes*

son origine parmi les populations malinké de confession musulmane du nord de la Guinée. Cette thématique apparaît également dans une chanson contemporaine malienne inspirée de ce récit.<sup>70</sup>

## LE THÈME DU SÉJOUR DANS LA TOMBE. POSITION DU PROBLÈME.

**A**vant de revenir au poème sur « les tombes », rappelons comment l'islam envisage le séjour dans la tombe après la mort.

*Le séjour dans le tombeau : un thème peu explicité*

Soulignons d'abord l'imprécision initiale relativement à la période située entre le moment de la mort et l'heure du Jugement et de la Résurrection (la *Qiyāma*), tout au moins chez les docteurs : la tradition populaire donne en effet beaucoup plus de détails, mais ces derniers semblent plus variables dans leur expression et dans leur contenu, même si le fonds conserve une certaine homogénéité<sup>71</sup>.

*Les données scripturaires : Coran et ḥadīṭ*

En effet, le Coran ne traite pas explicitement d'une survie de l'âme ou de l'esprit après la mort, lors du séjour dans la tombe. Des *ḥadīṭ* enseignent que le temps entre la mort et la Résurrection *passera comme un clin d'œil*.<sup>72</sup>

D'une manière plus générale, les perspectives du Coran comme du *kalām* ont plutôt comme point central le jour de la Résurrection collective des morts et du Jugement (*Qiyāma*), nœud de l'eschatologie musulmane.

Certains *ḥadīṭ* font cependant référence à l'état du corps dans la tombe, et privilégient l'association avec celui-ci de termes spécifiques et des mots « vers » et « solitude » en particulier<sup>73</sup>.

70. Communication personnelle de Tal Tamari qui prépare une édition bilingue des trois versions de ce récit, en collaboration avec Lilyan Kesteloot.

71. Voir Louis GARDET, *Les grands problèmes de la théologie musulmane. Dieu et la destinée de l'homme*. Paris, 1967 p. 237.

72. Cité par M. BEN ABDESSALEM, *Le thème de la mort dans la poésie arabe des origines à la fin du III<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècle*, Tunis, 1977 p. 155, qui rappelle cet autre *ḥadīṭ* : *en ce jour, Allah vous appellera et vous répondrez par Sa louange et vous penserez n'être demeurés que peu de temps dans vos tombeaux*.

73. Indications apportées par M. Mahdoubi et M. Gril. Ils donnent les séquences suivantes, de termes utilisés en corrélation : a) *ḡurba*, *waḥḍa*, *turāb*, *dūd* ; b) *ākila*, *dūd*, *waḥḍa* ; c) *waḥṣa*, *waḥḍa*, *dūd* ; d) *fitna*, *ḡulma*, *dūd* e) *dūd*, *waḥḍa*, *waḥṣa*, *ḡulma*, *ḡurba* (« ver », « solitude », « sentiment de solitude », « injustice », « exil »).



### *Une élaboration progressive*

Cependant, l'accent a été mis progressivement sur le caractère animé du séjour dans la tombe, considérée comme le lieu d'un interrogatoire et d'un premier jugement en présence des anges Munkar et Nakīr. Ces événements s'accompagnent et sont suivis de tourments qui affectent dans la tombe l'homme pécheur et même à un moindre degré les justes<sup>74</sup>.

### *Le thème de l'oppression de la tombe*

Louis Gardet montre<sup>75</sup> que le thème de l'oppression de la tombe a subi une élaboration progressive dans le temps. Déjà chez des écrivains anciens comme al-Jurjānī au xv<sup>e</sup> siècle, le mort est interrogé puis tourmenté. Mais il ne s'agit encore que d'une survie transitoire, le mort pécheur subissant l'oppression de la tombe avant de subir une seconde fois la mort. Plus tard avec les influences extérieures relatives à l'immortalité de l'âme, cet interrogatoire sera envisagé comme une véritable survie.

### *Le Coran et les ḥadīth*

Cette croyance sunnite au châtement de la tombe (niée seulement par les *mu'tazilites*) s'est appuyée sur de nombreux *ḥadīth*, comme le suivant, considéré comme authentique :

Je me réfugie auprès de Toi contre le châtement du tombeau<sup>76</sup>.

Elle a été renforcée par les textes coraniques suivants :

Dieu... enveloppa la famille du Pharaon de son tourment maléfique. Au feu ils seront offerts matin et soir, au jour où se dressera l'Heure, (on criera) : Introduisez la famille de Pharaon au plus intense tourment ! (Coran 40, 45-46) ; et Ô notre Seigneur, tu nous as fait mourir deux fois et revivre deux fois ! (Coran 40, 11).

74. Au début on pensait que les justes et en particuliers les martyrs morts pendant le djihad étaient dispensés de l'interrogatoire individuel et de la survie temporaire qui l'accompagnaient (selon certains, quarante jours de tourment pour l'infidèle, et huit jours pour le croyant coupable de fautes), l'état de mort passant chez le juste comme « un clin d'œil ».

75. Louis GARDET, *op. cit.* p. 239.

76. Al-Buḥārī, 23, 87 ; 80, 37-39, cité par Louis GARDET, *op. cit.* p. 248. On pourra ajouter l'extrait suivant : *on rétrécira son tombeau jusqu'à ce que ses côtes éclatent*, à mettre en parallèle avec le sort prévu pour le Juste : *on lui donnera alors de l'espace dans son tombeau, et on lui fera voir la place qui lui est destinée au paradis*. Cf. Louis GARDET p. 256 citant Ibn Qutayba ; *Muḥṭalif al-ḥadīth*, trad. Fr. de Gérard LECOMTE, *Le traité des différences du ḥadīth d'Ibn Qutayba*, Damas, 1962, p. 275-276.

*Les mystères des choses qui sont dedans les tombes*

On peut ajouter un troisième texte, qui laisse penser que les Justes ne seront point tourmentés dans la tombe :

Et ne crois point que sont morts ceux qui ont été tués sur le chemin de Dieu ! Au contraire ! Ils sont vivants auprès de leur Seigneur, pourvus de leur attribution, joyeux de la faveur que Dieu leur a accordée, et à l'égard de ceux qui, après eux, ne les ont pas encore rejoints, ils se réjouissent (à l'idée) que ceux-ci n'éprouveront nulle crainte, et ne seront pas attristés. (Coran 3, 169-170).

*La formalisation du thème par les docteurs : l'exemple de al-Ġazzālī*

Certains auteurs, en particulier d'inspiration soufie comme al-Ġazzālī, s'intéressent à la question de la destinée humaine entre la mort et le jour du Jugement. Al-Ġazzālī, qui ne traite pas cette question dans l'*iqtiṣād*, l'aborde largement dans *ad-durra al fāhira*, où il décrit les affres de la mort et la manière dont l'ange de la mort vient saisir l'esprit humain. Il insiste ensuite sur le Jugement qui a lieu en présence de Munkar et Nakīr et expose les tourments subis par les impies. Ces thèmes sont également abordés dans *Ihyā 'ulūm ad-dīn*<sup>77</sup>. Des développements abondants sont consacrés à cette question dans un livre entier de cette œuvre. Or on sait que al-Ġazzālī est un des maîtres du soufisme et qu'il est souvent cité comme référence dans des œuvres ouest-africaines.

*Les développements de la croyance populaire*

Dans certaines croyances populaires, par exemple celles analysées par Jan Knappert<sup>78</sup>, les âmes restent dans le tombeau, soit pour y jouir d'un avant-goût de leur félicité future, soit pour y être tourmentées. Mais les âmes des prophètes et des martyrs sont transportées directement au paradis « dans le gésier des oiseaux verts ». L'âme du mort est d'abord acheminée vers les sept Cieux où les âmes seront conduites selon leur degré de bonté, avant d'être ramenée sur terre.

L'âme du pécheur est emportée vers *Sijjīn*, vaste prison souterraine où il est forcé d'écrire ses actions et où chacun est puni d'un coup de bâton. Puis viennent les anges Munkar et Nakīr qui vont battre le pécheur qui souffre. L'âme et le corps restent ensuite ensemble dans la tombe, mais séparés. Pendant que le corps pourrit graduellement, l'âme souffre du présent mais aussi de la connaissance du futur.

Il semble que le corps aussi souffre, les murs de terre oppressent le pécheur et le serrent, les péchés de la personne sont changés en chiens et en pourceaux qui le

77. Comme l'indique Louis Gardet p. 238, et comme on le verra un peu plus loin. Al-Ġazzālī y reproduit également, dans le quatrième quart de *Ihyā 'ulūm ad-dīn (kitāb al mawt wa ma ba'dahu)* les *ḥadīth* et textes traditionnels qui décrivent les joies et jouissances sensibles du paradis. (Encyclopédie de l'Islam (II), *Djanna*, p. 462).

78. KNAPPERT Jan, *Islamic legends*, tome 2, chapitre V : *What happens after this life*.

B. Salvaing & I. C. Bah

torturent continuellement<sup>79</sup>. D'autres versions de ces traditions orales situent l'ensemble du processus à l'intérieur de la tombe.

Cependant, rappelons les conclusions de Louis Gardet: « ce qui domine, c'est l'incertitude des opinions, et l'embarras des gens du *kalām*, pris entre la logique de leurs principes de base et les proliférations postérieures des traditions populaires. »<sup>80</sup> Par rapport à ce qui se passe dans la tombe, « l'heure eschatologique de la résurrection des corps et du jugement général garde son absolu. »

#### UN TEXTE DANS LE SILLAGE DE AL-ĠAZZĀLĪ

On observe dans notre texte une seule allusion au Jugement dans la tombe et au passage des anges Munkar et Nakīr, qui sont évoqués mais sans être désignés par leur nom au vers 68. Par contre ces thèmes sont présents dans d'autres textes du Fuuta Jaloo et abondamment mis en scène dans des ouvrages de référence comme celui de al-Ġazzālī. Peut-être l'auteur se place-t-il après ces événements censés avoir lieu immédiatement après l'enterrement ?

Par contre, malgré le réalisme de ses descriptions, ce texte se situe bien dans la tradition de al-Ġazzālī continuée par al-Ta'ālibī.

#### *Le caractère inéluctable de la mort*

À chacune de ses créatures, en effet, Dieu a fixé un terme de vie (*ajal*)<sup>81</sup>. Le Coran dit que *toute âme goûtera la mort*<sup>82</sup> et rappelle: *Ô notre Seigneur, Tu nous as fait mourir et Tu nous as fait revivre deux fois*<sup>83</sup>. Notre texte reprend cette idée au vers 7: *je pleurai d'avoir été créé pour être destiné aux tombes.*

#### *L'angoisse de la tombe*

L'auteur a été témoin dans les tombes du spectacle des pleurs, de l'inquiétude et de la peur, de l'affliction et des regrets. Il en reste cependant à ces notations, sans s'appesantir sur les événements qui s'y déroulent et peuvent déclencher chez les morts de tels sentiments.

Ces notations peuvent être rapprochées de celles, plus explicites, de al-Ġazzālī, qui écrit dans *Ibyā' ulūm ad-dīn*: *Sachez, O lecteurs, que la mort est terrible.*

79. KNAPPERT J., p. 463.

80. GARDET L., p. 257.

81. Coran 6, 2.

82. Coran III, 182.

83. Coran 40, II.

*Les mystères des choses qui sont dedans les tombes*

Selon le même auteur qui décrit les trois terreurs de la mort :

- La première terreur, c'est les terribles affres de l'heure de la mort.
- La deuxième terreur, c'est la vue de la silhouette de l'ange de la mort et l'invasion de l'esprit par la peur et la terreur.
- La troisième terreur, c'est que le pécheur voit sa place dans l'Enfer de même que le juste voit aussi sa place au Paradis<sup>84</sup>.

Ces idées sont évidemment présentes dans le texte *Genaale*.

*La tombe comme lieu animé*

La tombe apparaît bien ici comme un lieu animé où l'individu est conscient de son sort<sup>85</sup>. D'où la recommandation de l'auteur au vers 79 :

Fais légère ta démarche auprès des cimetières ; celui qui martèle le sol, certes le maudiront ceux de dans les tombes.

Il fait ici écho directement aux passages suivants de al-Ġazzālī :

Le Prophète a dit : « un homme mort s'assied dans le tombeau et entend le bruit de pas des vivants. Il ne parle pas avec eux, mais sa tombe dit : O fils d'Adam, malheur à toi ! Est-ce que personne ne vous a mis en garde contre l'espace étroit, contre la nature infecte et effrayante de mes vers et insectes ? »

La tombe est ici le lieu d'un premier Jugement et le vers 68 semble évoquer indirectement les anges Munkar et Nakīr dans l'allusion au :

« suivant et au garde, qui font transiter les arrivants, travaillant pour le Maître des tombes<sup>86</sup>. »

Car l'arrivée des anges Munkar et Nakīr est le signe des tourments qu'endure le mort. Il y a bien dans la tradition écrite l'idée que la tombe peut être le lieu de tous les tourments qui n'épargnent même pas le croyant<sup>87</sup>, et que la tombe est le lieu où

84. Cf: al-Ġazzālī, p. 475. Le même auteur écrit par ailleurs : « car la tombe ne détruit pas la conscience », *ibid.*, p. 100.

85. Dans son passage intitulé *Punition de la tombe et interrogatoire de Munkar et Nakīr*, al-Ġazzālī insiste sur les souffrances des pécheurs, « lorsqu'un incroyant avance vers le monde prochain (l'autre monde) et coupe tous les liens qui le liaient avec le monde présent, un ange, à l'apparence hideuse et horrible vient vers lui avec des habits de feu et une tunique de poix pour l'en recouvrir ». Plus tard « un ange à la figure la plus affreuse, dégageant une puanteur infecte, vient vers lui et dit : "prends bonne note des nouvelles relatives au mécontentement de Dieu et au long châtement qui en résultera pour toi" ; il (le mort) demande : "Qui es-tu ?" Il répond : "je suis tes mauvaises actions". Par Dieu, alors un ange, aveugle, sourd et muet, lui est assigné. Dans sa main, il y a de dures verges de fer. Même si tous les hommes se réunissaient pour soulever ces verges, ils n'y parviendraient pas... Là, il (l'ange) le bat, et il (l'homme) est ensuite écrasé » (al-Ġazzālī, *Ihyā' 'ulūm ad-dīn*, *ibid.*, p. 507).

86. 'Abd ar-Raḥmān at-Ta'ālībī, p. 72.

87. P. 464.

B. Salvaing & I. C. Bah

l'on commence déjà à répondre de ses actes (cf at-Ta'ālibī et aussi at-Tirmidī). D'où l'importance des bénédictions, des prières, des offrandes faites par les vivants au profit du mort, comme nous le voyons au vers 46 à 51 de *Genaale*. Cependant, même s'ils n'y échappent pas totalement selon certains, on s'accorde en général à penser que c'est le propre des élus d'échapper à ces tourments.

La tradition populaire rejoint à ce sujet les écrits des docteurs. Selon Jan Knappert<sup>88</sup>, les deux anges Munkar et Nakīr

« arrivent bientôt avec des voix tonitruantes comme le tonnerre, leurs yeux lançant des éclairs. Ce sont les deux anges inquisiteurs de Dieu. Ils apparaissent noirs au pécheur, (tandis qu'ils sont d'un blanc brillant aux yeux des Justes) et ils portent des verges métalliques avec lesquelles ils vont le battre. Même si le pécheur est mort, il sent cette souffrance. Son âme ne peut pas lui échapper. Plus tard son âme est rendue à son corps, mais il ne sera pas réanimé avant la Résurrection<sup>89</sup>... Puis les murs de la tombe oppressent le pécheur. Les péchés de la personne seront changés en chiens et en pourceaux qui le tortureront continuellement... Une porte est ouverte par un homme horrible à l'odeur de diable, qui vient rendre visite au pécheur dans sa tombe, et par cette porte le pécheur voit les tortures qu'il va endurer le jour du Jugement. »

Certains indices semblent également confirmer que les thèmes abordés dans le poème sur « les tombes » sont bien présents dans la culture orale du Fuuta Jaloo et dans des croyances religieuses largement répandues, à côté de la tradition écrite.

#### *La tombe comme vision métaphorique du futur*

Ces souffrances ressenties dans la tombe sont donc un avant-goût et un signe avant-coureur de l'avenir proposé au mort.

#### *L'état du corps comme signe*

On comprend dans cette perspective l'attention portée à l'état du corps qui peut être un signe du malheur posthume du défunt ou de sa béatitude future: soit qu'il y ait une conservation surnaturelle du cadavre longtemps après la mort (thème fréquent dans l'Islam classique, mais aussi au Fuuta Jaloo), soit au contraire qu'il soit victime d'une putréfaction immédiate. Ces corps décomposés sont donc le signe d'un châtement anticipé, au contraire des nombreuses mentions de conservation merveilleuse, de souplesse des membres, de fluidité du sang, d'odeur de musc, s'agissant des élus<sup>90</sup>. L'accent mis par notre auteur sur ce pourrissement des tombes (cf les vers 27-28 « *découper les chairs, enfler les ventres* ») se situe donc dans cette tradition et il est une mise en garde contre le sort réservé aux impies.

88. KNAPPERT Jan, *Islamic legends*, Leyden, E. J. Brill, 1980, vol. 2 chap. 5, p. 464.

89. En particulier chez un auteur comme at-Ta'ālibī.

90. *Iḥyā' ulūm ad-dīn*.

*Les mystères des choses qui sont dedans les tombes*

*Des souffrances semblables à celles d'après la Qiyāma*

Mais surtout, on s'aperçoit que de nombreuses notations sont en fait la transposition de thèmes fréquents relatifs au Jugement et au châtement qui le suit : notre auteur applique à la période du séjour dans la tombe la description réaliste des tourments infligés à l'impie après le Jugement, dans la tradition islamique.

Ainsi le pus et le sang, décrits au vers 14 (*dans des mares immenses de pus et de sang*) sont plus généralement liés à l'état des damnés. Selon al-Ġazzālī<sup>91</sup> :

Le prophète a dit : « si un panier du pus de l'enfer devait être envoyé sur le monde, toute chose dans le monde serait contaminée par une odeur infecte. Eh bien, ce sera la boisson des hôtes de l'Enfer. Lorsqu'ils demanderont à boire, on leur donnera ce pus. »

De même, *les famines qui sont dans les tombes* (vers 18) évoquent un thème développé ailleurs à propos de l'enfer. Selon al-Ġazzālī<sup>92</sup> :

« les habitants de l'Enfer vivront dans la famine. S'ils veulent de la nourriture, on leur donnera des épines empoisonnées. »

On a donc ici un texte construit, par-delà la mise en forme littéraire du thème, autour de l'idée selon laquelle l'homme lors de son séjour dans la tombe prend conscience de ce qui l'attend après la *Qiyāma*, dans le Paradis ou l'Enfer.

En ce sens ce poème peut être décrit comme une vision du monde intermédiaire (*barzakh*) où les réalités suprasensibles sont perçues dans les formes corporelles (cf. vers 77) : « *C'est moi... qui avais été emmené contempler les réalités des tombes* ».

91. *Iḥyā' ulūm ad-dīn*, p. 530.

92. *Iḥyā' ulūm ad-dīn*, p. 530.

« Les jeunes et le développement des médersas au Fouta Djalon face à la culture traditionnelle »,

communication faite à l'Université de Paris VII (6-7-8 décembre 1990),  
publiée avec les actes du Colloque sur « *la Jeunesse en Afrique dans les Sociétés contemporaines. Héritages, Mutations, Avenir* ». Paris,  
L'Harmattan, 1992.

« Ecriture, pouvoir, religion, dans les sociétés islamiques ouest-africaines (XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles) ».

Colloque sur *L'écriture publique du pouvoir dans les sociétés pré-contemporaines*, Université Bordeaux III (Ausonius, 15-16 mars 2002), publié sous le même titre *L'écriture publique du pouvoir*, dir Alain Bresson, Anne-Marie Cocula, C. Pebarthe, Ausonius 2005, 215 pages.