

LE RÔLE DU GRIOT FACE À LA MODERNITÉ EN MILIEU ZARMA (NIGER)

Assane ADAMOU BOMBERI
Université Abdou Moumouni, Niamey
E-mail : bomberi_assane@yahoo.fr

Alassane HASSIMI
Université Abdou Moumouni, Niamey
E-mail : alas_hass@yahoo.fr

Résumé : Cette étude porte sur le devenir du *jasare*, griot généalogiste qui jouait un rôle important dans la régence des traditions et des coutumes en pays zarma. Il était l'incarnation de la mémoire de la société et de son histoire. En milieu traditionnel zarma, à l'instar de certaines sociétés nigériennes, le *jasare* occupait une place de choix. Ce gardien de la mémoire, autrefois au cœur du processus de la transmission du patrimoine culturel, est quelque peu oublié par les études historiques. Ce travail, qui tire sa substance de l'exploitation de la documentation écrite disponible et des enquêtes de terrain, vise à apporter un éclairage sur les transformations que subit la fonction de *jasare* dans la société zarma devant les assauts de la modernité et de la mondialisation. Il révèle que dans la société traditionnelle zarma, le *jasare* était l'incarnation de la mémoire et constitue un maillon important de transmission des connaissances. Il explique les mutations subies par cette fonction du fait de la colonisation, de l'islam, de l'urbanisation et des effets de la modernité.

Mots-clés : *jasare*, savoirs endogènes, modernité, zarma.

Abstract: This study focuses on the future of *jasare*, genealogist griot who played an important role in the regency of traditions and customs in Zarma. He was the incarnation of the memory of society and its history. In the traditional Zarma region, like some Nigerien societies, *jasare* was a prominent place. This guardian of memory, formerly at the heart of the process of transmitting cultural heritage, is somewhat forgotten by historical studies. This work that derives its substance from the exploitation of available written documentation and field surveys aims to shed light on the transformations that the *jasare* function undergoes in the Zarma society in the face of the onslaught of modernity and globalization. The work reveals that in the traditional Zarma society, *jasare* was the incarnation of memory and constitutes an important link in the transmission of knowledge. It

explains the mutations suffered by this function because of colonization, Islam, urbanization and the effects of modernity.

Keywords: *jasare*, endogenous knowledge, modernity, zarma.

Introduction

Notre réflexion porte sur la spécificité des sociétés africaines traditionnelles et la place importante qu'y tient la communication orale. Cette oralité joue un rôle capital dans la structuration de la vie sociale et politique. Les *jasare*, de façon générale, participent à la préservation de ce patrimoine culturel. Au-delà des clichés véhiculés sur le contenu du savoir du *jasare*, il faut se pencher sur ses modalités d'expression pour étudier véritablement sa portée.

En milieu zarma, le griot était le maître de la parole et gardien de la tradition. Mais, cette fonction a évolué au fil du temps. De nombreux auteurs ont abordé la question de la tradition orale en milieu zarma, notamment D. Laya (1978), F. Mounkaila (1988) et O. Tandina (1984). Sur le rôle du griot, le travail de S. Bornand (2005) est remarquable. Son étude fournit beaucoup d'informations sur le discours du griot généalogiste zarma. Toutefois, des aspects relatifs à la place du griot dans la société moderne et les facteurs de l'altération de sa fonction n'ont pas été assez analysés. L'urbanisation galopante, le triomphe d'une économie marchande auparavant basée sur le troc, les combats contre la discrimination et l'islam ne sont pas suffisamment pris en compte. C'est ce vide que tente de combler cet article.

Quel est le rôle du *jasare* dans la société zarma ? Quelle est la dernière génération des *jasare* ? Quels sont les facteurs de dégradation de la fonction et de l'image du *jasare* ?

C'est à ce questionnement que tente de répondre ce travail. Son objectif est d'analyser, à travers l'histoire, les différentes mutations intervenues dans la fonction traditionnelle du griot dans les sociétés nigériennes. Il tente de savoir de quelle manière le griot s'adapte aux bouleversements de ses fonctions d'antan et comment il négocie sa place dans la société moderne d'aujourd'hui. La réalisation du travail se nourrit de données provenant de l'exploitation des travaux antérieurs et des entretiens avec certains *jasaré* vivant à Niamey.

La logique de l'analyse nous conduit, d'abord, à mettre en contexte la place de choix qu'occupait le griot dans la société traditionnelle zarma en tant que gardien de la tradition, diffuseur des mythes et des récits épiques. Le travail traite, ensuite, de la perte de valeur que subit son savoir dans la société moderne et, enfin, analyse comment le griot s'adapte aux exigences d'un monde en mutation.

1. Précisions conceptuelles

R. Mauny, dans son *Glossaire des expressions et termes locaux employés en Afrique de l'ouest* publié en 1952, attribue au terme « griot » une origine wolof (*guerwel*), toucouleur (*gaul*) ou encore portugaise (*criado*: serviteur du maître, client) ». Le mot griot apparaît à la fin du XVIIe et au début du XVIIIe siècle dans les récits des voyageurs européens sous le nom de « guiriot » ou « griot » (S. Bornand, 2005, p. 168). Cependant, il était déjà connu dans le monde arabe depuis le XVe siècle (S. Camara, 1992, p. 7). Il est utilisé en français pour désigner plusieurs catégories de personnes exerçant des fonctions qui présentent des nuances qu'il convient de clarifier. Chez les Zarma, ce terme renvoie à plusieurs réalités et ne prend pas en compte la diversité des gens de la parole. Il assimile les *Jasare* aux *Gnarey-ko* alors que les deux termes présentent des nuances. En effet, selon S. Bornand (2005, p. 169), dans la société zarma le *jasere* se distingue des griots-quémandeurs par leur maîtrise de la langue ainsi que par leur statut social. Le terme serait une déformation de *geseru*, mot soninké qui désigne les premiers gens de la parole du pays soninké. Les *geseru* étaient célèbres dans les sociétés soninkés et y jouaient un rôle important dans la transmission des connaissances historiques (M. Dawara, 1990, p. 78). Le présent travail est consacré au *jasare*, généalogiste et conteur, détenteur de savoir historique et ayant le même sens que le terme sonney *nyamkala*.

2. Les rôles des jasare dans la société zarma.

Pour mieux cerner les rôles des *jasare* dans la société, il est important de rappeler succinctement l'organisation sociale des Zarma.

2.1. L'organisation sociale des Zarma

Les Zarma sont des Sonéy occidentaux de la dynastie des *Zaa* (B. Gado, 1980). C'est en plusieurs groupes qu'ils émigrent vers le Zarmaganda où s'établit le conducteur du groupe le plus composite, Mali Kamandouksa dit Mali Bero. Ces groupes migrants trouvèrent sur place les Goolé, les Kallé, les Lafar, les Gabda... Du Zarmaganda, des familles descendantes de Mali Bero et leurs clients émigrent vers le dallol Bosso. Un des fils de Mali Bero, Tagourou, s'installe à Koobi. Il y établit un pouvoir centralisé. Après sa mort, ses quatre enfants partent fonder des communautés et territoires entre la fin du XVIIe et celle du XVIIIe siècle.

Les premières formes d'organisation sociale chez les Zarma étaient basées sur les relations de parenté (*nyakafosin*). Cette forme d'organisation basée sur la parenté va prévaloir jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, même si l'on notait une certaine différenciation sociale dans le groupe des migrants.

Au XIXe siècle, d'importantes mutations s'opèrent avec la stabilisation des mouvements de population et les conflits qui ont marqué la région. La société est structurée en deux grands groupes qui se distinguent par leurs rôles et leurs fonctions : le groupe de *burcin* ou les hommes libres et celui des *bangna* ou esclaves. Le groupe des *burcin* comprend les nobles ou aristocrates et roturiers. L'aristocratie traditionnelle est constituée *des koy* (chefs), *des koyize* (fils de chefs) et des *Wangari* (guerriers). Le groupe des hommes libres exclus du pouvoir (*talka ou alfukaru* (les pauvres, les sujets) est une composante des *burcin*. L'autre composante de la société est celle des captifs, *bangna ou tam*. Elle comprend *le bagna bi ou tam* (l'esclave fraîchement acquis) et le captif familial ou *horso*. Ce dernier s'est spécialisé dans des métiers relevant de l'artisanat (*kambegoyterey*) que les Zarma désignent sous le nom de « *dumi kayna* » (c'est-à-dire les êtres inférieurs).

Les griots vulgaires se rattachent aux *dumi kayna*. Ils sont chanteurs, quémandeurs, louangeurs, danseurs et ignorent la honte. Par contre, les *Jasere* généalogistes occupent une position particulière dans la société zarma, dans la mesure où ils ne sont ni nobles, ni captifs. Ils s'apparentent à des nobles déchus, à cause de leurs activités. C'est ce qui fait dire à S. Bornand (2005, p. 411) que « le *jasare* reste toutefois un homme libre qui choisit de se mettre au service d'un noble particulier ». Il n'est pas du ressort du *jasare*

d'harceler ce dernier pour lui soutirer des biens. Il ne réclame de biens et ne mendie pas. C'est une personne qui vit de ses paroles. Si ailleurs, la caste des griots peut être identifiée par un nom de famille, en pays zarma, seuls quelques stéréotypes physiques et mentaux sont mis en avant pour identifier les griots. On peut citer, entre autres, la forme des doigts et des oreilles, des muscles, la démarche et la gloutonnerie. Dans cette société, le nombre des griots s'est beaucoup accru au début du XIXe siècle, période durant laquelle le prestige social d'une personne est fonction de ses biens matériels et humains.

2.2. Le *jasare* généalogiste

Il existe plusieurs sortes de *jasare*. Le griot généalogiste chante les grandes épopées du passé et les faits de guerres des *Wangari*. Il occupe une place très stratégique dans la société traditionnelle zarma. Il mettait sa parole au service des nobles. Il peut être invité au cours des cérémonies à chanter les louanges de la famille, à rappeler les grands faits des ancêtres et à retracer l'arbre généalogique d'une famille. Il est accompagné de son instrument de musique (le *molo*) ou d'un autre griot qui se charge de la musique. C'est ce type de griot que Nago Seck¹ appelle le griot laudateur mémorialiste. Il fait preuve de grande faculté de mémorisation et cela lui valait une certaine considération. Plus qu'une simple distraction, le travail du griot répondait à un besoin.

Ce besoin de rappel des grands faits des ancêtres se fait sentir également pendant la colonisation. La société était en pleine mutation et le pouvoir politique traditionnel était en déclin. Le nouveau chef, nommé ou confirmé par l'administration coloniale, avait besoin de se légitimer par une exhibition de ses origines et la prédominance politique et économique de sa famille sur les autres groupes sociaux (S. Bornand, 2005, p. 141). Le *jasere* rappelle à chaque *Zarmakoye* (chef politique zarma) les qualités de leur ancêtre Mali béro que sont le courage, la générosité, l'honnêteté, la fierté, l'orgueil...

¹ Nago Seck, « le griot », <http://www.afrisson.com>, Nago-Seck -1109/html, article simple, mis en ligne le 6 juillet 2008, consulté le 5 novembre 2017.

C'est ce qui amène F. Mounkaila à dire : « Il n'y a pas de grand Zarmakoye sans un griot. Le griot fait le chef, et le chef fait le griot »².

Le besoin de rappel est d'autant important que beaucoup de chefferies étaient des créations coloniales. En effet, avant la conquête coloniale, il existait dans beaucoup de cas des chefferies villageoises, indépendantes les unes des autres. La réorganisation de l'espace politique entreprise par l'administration coloniale crée de nouveaux enjeux et les nouveaux pouvoirs cherchent à se légitimer par l'histoire. Certaines personnes nommées chefs de canton étaient des chefs de guerre. D'autres n'avaient pas de liens avec la chefferie paysanne ou ne doivent pas accéder au pouvoir dans les systèmes à rotation. Ainsi, ils n'avaient pas la prépondérance politique sur l'ensemble de l'entité que le colonisateur venait de créer. Les *jasare* étaient alors chargés de chanter les louanges des nouvelles autorités afin de lier leur destin à l'histoire.

Dans la société traditionnelle zarma, le *jasare* est toujours avec les aristocrates (*Koy, Wangari*). Par ses paroles, il légitime le pouvoir du noble et lui donne les moyens de l'exercer. En un mot, il pérennise le pouvoir institutionnel. Il transforme les valeurs de noblesse, de richesse, de puissance en quelque chose de plus durable qu'est la réputation. Cette posture lui confère le rôle de gardien de la culture et de diffuseur de mythes fondateurs épiques qu'il mettait en forme au moyen de discours ou de chansons (S. Jean Philippe, 2007, p. 8). Les paroles du *jasere* constituent un discours d'éloge qui cimente la société, car il réunit la communauté autour des valeurs ancestrales et fondatrices. Ces paroles permettent à la société de perpétuer et d'actualiser ses structures. Le griot est un aristocrate du verbe et peut exercer une certaine influence sur la marche de la société. Il peut ainsi, à travers des critiques, inciter les nobles à la bonne conduite sociale et morale.

2.3. Le Zabya, animateur de guerre

En milieu zarma, sur le front, à côté des guerriers, on note aussi la présence d'autres personnes qui ne portaient pas d'armes : ce sont les *Zabiya*, qui sont des animateurs de guerre. Ils étaient dotés d'un sauf conduit qui leur

² Extrait de l'entretien accordé par F. Mounkaila à Fitilla, Revue de l'Association nigérienne des professeurs de philosophie n°3, 1^{er} semestre 1999, p. 24.

permettait de circuler librement d'un camp à un autre. Quelle que soit l'issue du combat, il n'est pas de l'honneur d'un guerrier de le tuer ou de le réduire en esclavage. Ce griot est donc sacré. Il est non seulement protégé par celui qu'il sert, c'est-à-dire son maître, mais aussi par ses adversaires. Son rôle consistait à chanter les louanges des *wangari*. Il a, en ce sens, le mérite de maintenir aussi longtemps que possible les guerriers sur le champ de bataille. Il les galvanise de courage, d'endurance et de perspicacité. Le rôle du *Zabya* est donc de veiller à l'issue des événements. Il a le pouvoir de dissuader le guerrier de s'engager dans une confrontation qui semble d'avance perdue. Son rôle est alors d'empêcher le guerrier d'avoir une conduite déshonorante. Plusieurs guerriers moururent sur le front du fait des encouragements des *Zabya*. C'est le cas, par exemple, du célèbre guerrier de Kouré, Ibrahim Koubou Wayzé, lors d'une attaque contre Dosso. En effet, lorsque ce dernier voulait attaquer la ville, son griot lui rappelle que celle-ci abrite une trentaine de princes de sang et qu'une ville qui possède tant de dignitaires ne saurait se laisser prendre sans résistance. Le guerrier eut un moment d'hésitation et le griot, qui sent cette faiblesse, lui dit alors : « si tu es inquiet pour ton cheval je te prête le mien ; si tu a peur pour ta vie il faut rentrer »³. Le guerrier est ainsi piqué au vif puisque préférant la mort à une conduite honteuse. Alors il éperonne son cheval et se lance sur la ville où il sera tué.

Aussi les traditions de Koygolo lient-elles en partie la mort d'Issa Korombé aux louanges que son *Zabya* lui prodiguait lors de la bataille historique de Boumba. En effet, quand Morou, le fils d'Issa Korombé, fut tué et que la situation tourna en faveur du camp adverse, son griot lui tint à peu près ces propos : « Voyons Altine Baba (le père de Altiné) aujourd'hui c'est son tour. Avec vous nous avons tué beaucoup de jeunes gens semblables à Morou que nous avons laissés dans la brousse morts, les Morou que nous avons tués sont innombrables, allons-y, il est mort, il ne reviendra plus⁴ ». Issa rejeta avec vivacité cette requête, de peur d'accomplir un acte que les générations à venir garderont en mémoire. Face à la gravité de la situation, Issa Korombé voulait se métamorphoser en oiseau et laisser périr ses

³ Extrait de l'entretien accordé par Fatimata Mounkaila à Fitilla, revue de l'Association nigérienne des professeurs de philosophie n°3, 1^{er} semestre 1999, p. 24.

⁴ Pour S. Harouna (1986), J.P Rothiot (1984), c'est plutôt son lieutenant Mayaki Teko qui le conseilla dans ce sens.

guerriers. Le même griot lui dit que cela est indigne de lui (M. Karimou, 1972, p. 100) et il lui rappela la devise des Golé : *Bu-bandey ka ! Dii mana ka Tangami site* ; autrement dit : *les descendants de la mort sont venus ; s'ils n'étaient pas venus, le combat ne pourrait avoir lieu* (D. Laya, 1976). *Bu-bandey ka* est utilisé pour signifier « quand l'heure de la mort sonne, il faut mourir sans crier, sans pleurer, sans gémir avec la conviction que la mort brutale doit être le couronnement sublime d'une vie noble ». En tant qu'animateur de guerre, le *zabya* avait une part dans le butin de guerre. Il disparaît avec la « paix coloniale ». Les *Zabya* sont surtout connus dans le Zarmatarey de l'Est. A l'Ouest, ils sont confondus dans la catégorie des *jasare*.

Il existe d'autres types de *jasare* qui n'opèrent pas sur le champ de guerre. Il s'agit des chanteurs qui s'illustrent lors des travaux collectifs (*boogu doonuko*). Ils encouragent les grands travailleurs (ceux qui se font distinguer par l'avance qu'ils prennent sur les autres au labour). Ils se mettent aussi au service des paysans fortunés.

2.4 La chaîne de transmission du savoir

La fonction du *jasare* nécessite une formation très astreignante dans une école de formation, le *duudal*. Il y acquiert une déontologie du groupe et des règles éthiques qui lui permettent de s'exprimer sur un thème qu'il est le seul à maîtriser. Le disciple reçoit une véritable pédagogie sur la façon de chanter les louanges : définition et signification des gestes, distance à garder avec l'aristocrate ou le noble... Il acquiert des informations sur le passé récent et lointain de la communauté. Le *duudal* porte le même nom que l'école islamique de l'école. La formation porte sur l'histoire des Zarma, leurs migrations et les héros de l'histoire de ce peuple. Il existait plusieurs *duudal*: Koygolo, Saga, Mokko, Séberi, Tonkabangou... Pour les récits de l'histoire régionale, notamment celle qui porte sur les grands empires et royaumes de l'Afrique soudanaise, un perfectionnement auprès des grands griots du Mali et la Guinée est nécessaire.

3- La dernière génération des *jasare*

Parmi les *jasare* les plus célèbres du monde zarma, il y a Moumouni Sekou, plus connu sous le nom de Kouba Baba, qui a à son actif plusieurs récits. Il est né en 1899 à Seberi dans le Canton de Kouré et meurt en 1975.

Il descend d'une famille de *jasare*. C'est son oncle maternel qui le forma au métier de *gnamkala*. Il partit ensuite se perfectionner dans des centres d'apprentissage en Côte-d'Ivoire et au Soudan français (Mali actuel) auprès de Bansouma Sissoko. Ce dernier fut également le maître de Boubacar Lambousseri dit Tinguizi (1915-1984). D'origine peul et gourmantché, il chantait en peul et en zarma. Il se mit pendant longtemps au service du *Amirou* de Dargol. Il était connu partout dans le monde zarma. Il était contemporain de Nouhou Malio de Saga (1915-1986). Il avait un *duudal* (centre de formation) à Saga

Badjé Bagna Dianni est né en 1912 à Ngayga dans la région de Birnin Gaouré. Son père est de Koulikoira dans le canton de Dargol. Il partit s'installer à Tonkabangou dans le canton de Liboré. Il mourut le 13 décembre 1970. Il passa 12 ans au Mali pour se former au métier de *jasare*. Il créa une école où il forma des disciples, dont son fils Boubacar dit Famadé, mais ce dernier ne se révéla pas un grand généalogiste et se contentait de rappeler lors des cérémonies les faits des ancêtres. Beaucoup de récits de son fils Djeliba proviennent de lui. Jouissant d'une grande renommée, il eut de nombreux élèves dont certains se sont avérés de grands généalogistes. Parmi ces derniers, on peut citer Djado Sékou.

Djado Sekou est né en 1926 à Gomno dans le canton de Hamdallaye. Il fut l'un des *jasare* les plus célèbres du monde zarma-sonḡey. Il fut formé dans le *duudal* de Badjé Bagna. Pour rendre ses récits captivants, il joue sur l'exagération et brode un peu sur les faits. L'humour est l'une des caractéristiques de son style. Il se fait accompagner de Karimou Saga, un *jasare* qui constitue son aide-mémoire. Il est auteur de plusieurs récits enregistrés à l'Institut de recherches en sciences humaines (IRSH) et à la radio de diffusion du Niger (voix du Sahel). Certains de ces récits sont particulièrement écoutés par les locuteurs zarma et considérés comme des chefs-d'œuvre. Il s'agit de Fatimata Bidani, Boubé Ardo Galo, Awli Djawando et Sambo Soga. Djado Sékou décéda à Niamey en 1988. Son compagnon Karimou Saga mourut en 1992.



Photo crédit : maison de la culture Djado Sekou de Niamey 2017

Parmi les élèves du *duudal* de Badjé Bangna, on peut citer son fils Djibo Badjé dit Djeliba. Ce dernier est le seul grand généalogiste vivant. Il naquit à Tonkabangou dans le canton de Liboré en 1941. Il débuta sa formation dans l'école de son père à l'âge de sept ans. Il se perfectionna par la suite dans plusieurs autres pays de l'Afrique de l'Ouest. C'est le cas du Sénégal où il rencontra le grand généalogiste Diouf de Dakar, de la Guinée où il eut des entretiens avec Mory Kouyaté résidant près de Conakry, de la Mauritanie et du Mali où il eut des contacts avec Bali Sissoko de Bamako, Djeli Tounkara du Macina et Kouyaté de Ségou (S. Bornand, 2005, p. 225). Djeliba fut le premier président de l'association des griots traditionnels créée sous le régime de Seyni Kountché (1974-1987). Mais, avec l'avènement du multipartisme, il s'opposa à l'implication des *jasare* dans les formations politiques. Il voulut par cette position garder la liberté de ton des *jasare*. Il est auteur de nombreux récits conservés à la voix du Sahel et à L'IRSH. On peut citer, entre autres, Gorba Diko, Garba Mamar, Sambo Soga, Amala Seyni Gakoy, Zamarkane, l'ancêtre éponyme des Zarma et Babatou conquérant zarma du Gourounsi dans le dernier quart de la deuxième moitié

du XIXe siècle. A travers le récit consacré à Babatou, il retrace le processus des migrations zarma vers la Gold-Coast et l'action guerrière des *wangari*.



Djeliba Badjé Photo crédit : S. Bornand, 2005.

Les contributions des *jasare* ont surtout permis d'éclairer plusieurs aspects de l'histoire des Zarma, notamment les origines, l'organisation du pouvoir, les guerres et les migrations. Aujourd'hui les *duudal* ont tous disparu, brisant la chaîne de transmissions des traditions. Avec la disparition des cadres de formation, la relève n'est plus assurée. Sur la trentaine d'enfants de Djeliba Badjé, aucun n'exerce le métier de *gnamkala*. Il en est de même des enfants de Djado Sekou. Ce vide a favorisé l'apparition d'un nouveau genre de *jasare* qui n'ont pas de connaissances historiques solides que requiert le métier. Les *jasare* généalogistes tendent à disparaître.

4. La dégradation de la fonction et de l'image du griot

4.1. Les facteurs explicatifs de la perte de valeur du griot

Aujourd'hui, en raison de l'évolution de la société, les détenteurs des traditions orales tendent à disparaître. Leur discours est perçu négativement par les populations. Plusieurs facteurs expliquent cette perte de valeur.

4.1.1. L'impact de la colonisation

La colonisation est un phénomène historique qui s'inscrit dans le processus de rencontre de cultures différentes et implique des interférences qui peuvent être superficielles ou profondes. Pour le pays zarma, c'est à la fin du XIXe siècle que commence la colonisation européenne avec la création du poste militaire de Dosso. Elle met à rude épreuve la culture locale. Après l'occupation du territoire, le colonisateur met sous tutelle les structures politiques, sociales et culturelles du peuple. La politique d'assimilation mise en place par la France se traduit par l'enseignement dans la langue et la culture du colonisateur. La colonisation a entraîné des bouleversements marqués par l'amointrissement du pouvoir politique et guerrier en milieu zarma. Comme dans d'autres régions du Soudan, en milieu zarma, l'introduction d'éléments perturbateurs par le système colonial n'a pas épargné le comportement social et culturel des populations colonisées. Le griot s'est progressivement écarté du Zarmakoye ou du chef de guerre en perte de prestige pour se laisser aliéner par la classe des agents proches des commandants de cercle et des chefs de subdivision. Le phénomène monétaire a constitué une arme de choix et le *jasare* s'est progressivement mis du côté des nouveaux riches en quête de popularité⁵.

Les élites issues de l'école occidentale ont une mauvaise perception du rôle et de la place du *jasare* dans la société. Cette position a engendré une dégradation de la fonction et de l'image du *jasare*. Son champ d'intervention se rétrécit et se limite à des cérémonies traditionnelles comme les mariages, les baptêmes, les intronisations. Ainsi, lors des baptêmes, c'est le *jasare* qui annonce la nouvelle, publie le nom du bébé et chante les vertus de la famille. Au cours des mariages, il est le médiateur entre les familles des futurs époux

⁵ Boubacar Mor Sock « Griot-giottisme et la pratique du journalisme africain » <http://ethiopiennes.refer.sn> consulté le 17/3/18.

et joue un rôle important durant toute la durée des cérémonies. Le *jasare* est également sollicité lors des campagnes électorales. Les candidats lui font appel pour mener à bien leur propagande, magnifier leur image et affirmer leur enracinement dans une tradition culturelle séculaire. Ses fonctions de diplomate, de conseiller et d'entremetteur d'avant la colonisation disparaissent.

4.1.2. L'influence de l'islam

L'islam a aussi joué un rôle important dans la remise en cause des castes et du rôle traditionnel du *jasare*. Certains lettrés musulmans banalisent sa fonction qu'ils considèrent vulgaire et non recommandable. La société zarma connaît l'islam de longue date. Entre 1507 et 1509, l'Askia Mohamed installe des marabouts, les Saney, dans la région au moment où l'empereur guerroyait dans le Dendi et le Borgou. Ils habitent les quartiers Saney de Zouzou, de Kouré, de Goudel et de Sandiré (K. Idrissa, 1981, p. 43). Au XIX^e siècle, on note une progression de l'islam avec le Jihad d'Ousman dan Fodio et l'action de beaucoup de marabouts comme Mahaman Djobo installé à Say. Mais, jusqu'au début du XX^e siècle, l'islam connaît un mouvement de flux et de reflux (M. Hassane, 2006) et s'inspire du rite malékite qui s'est toujours accommodé des valeurs traditionnelles. Jusqu'à cette période, la fonction de *jasare* ne cause pas de problème dans la société. Pendant la colonisation, l'islam s'est propagé horizontalement, mais il s'est intellectuellement appauvri avec le relâchement de l'esprit confrérique (M. Hassane, 2006). Les critiques étaient surtout dirigées contre l'administration coloniale. L'islam s'accommode avec traditions.

Par contre, durant la période postcoloniale, des mouvements réformistes, notamment wahhabites, plus rigoristes et plus critiques, font leur apparition. Certes, le prêche d'un islam s'inspirant du wahhabisme au Niger peut être retrouvé dès le XVIII^e siècle, mais il a longtemps été un fait isolé. Le rapprochement engagé par le président Diori avec l'Arabie Saoudite a eu pour conséquence l'émergence d'un islam influencé par le wahhabisme saoudien avec le financement de la construction de mosquées et de medersas par des organisations non gouvernementales (ONG) islamiques, l'envoi de missionnaires mais aussi des échanges intellectuels et économiques. Plusieurs enseignants arabes et quelques prédicateurs furent ainsi envoyés

au Niger dès les années 1970 (S. Touati, 2011). Les percées du wahhabisme se réalisent d'abord au Nigéria avec la création du mouvement pour la suppression des innovations et la restauration de la Sunna par Cheikh Gumi. Ce mouvement connu sous le nom de Izala gagne la région de Maradi à partir de 1982 et progressivement les autres régions, notamment les centres urbains. En 1993, profitant de la liberté d'expression et d'association, les Isalistes du Niger se regroupent dans une association dénommée *Adini-islam* qui lutte contre les innovations *bid'a* et les coutumes (*al'adu*). Dans leurs prêches, et dans un ton agressif, ils présentent la Tidjania jusque-là dominante dans le pays comme *bid'a* et ses fidèles comme des cafres. Ils accusent les Tidjanistes de contribuer à maintenir des ordres sociaux et politiques inégalitaires, corrompus et laïcs. Les musiciens modernes ou traditionnels, les griots généalogistes et les quémandeurs sont considérés comme des artistes qui perpétuent les coutumes et favorisent la dépravation des mœurs.

L'ouverture démocratique s'est matérialisée par la création de plusieurs associations islamiques, mettant fin au monopole de l'association islamique du Niger, la seule reconnue jusqu'en 1990 et qui véhicule un islam officiel. Les organisations islamiques se multiplient par la suite et on dénombre 12 en 1996, 36 en 2003 et 50 en 2006 (H. Moualye, 2006). Parallèlement, des prêches sont organisés tant dans les centres urbains que ruraux et les thèmes les plus développés ont trait aux problèmes sociaux. Ainsi, « sous l'angle de la critique sociale et politique, cet islam a pu mobiliser et organiser une opposition contre les normes et pratiques sociales qu'il considérait comme non-islamique ou anti-islamiques » (A. Sounaye, 2011). Une rhétorique islamique se développe avec pour principal point de mire la défense d'une identité musulmane mise à mal par un libéralisme politique et une morale laïque (A. Sounaye, 2011). Pour bien de prêcheurs, la laïcité est responsable d'un immoralisme ambiant qui se manifeste par les nombreux débits de bière, la musique, qu'elle soit traditionnelle ou moderne... Même chez les élites se développent, depuis une vingtaine d'années, des fortes tendances islamisantes ou réislamisantes (A. Sounaye, 2011). Le *jasare*, critiqué de plus en plus par certains lettrés musulmans, n'est pas soutenu par les élites occidentalisées qui voient en eux des signes d'un passé révolu. Les progrès de l'islam sont fulgurants ces dernières décennies et les prêches ont

un impact sur la conception des populations de certains métiers. Ainsi, des pratiques sociales comme la fonction de *jasare* sont assimilées à des déviations.

4.1.3. L'impact de la lutte des associations de défense des droits humains

La Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, qui prône l'égalité des hommes, constitue un autre facteur de dégradation de la profession du *jasare*. En effet, les défenseurs des droits humains conçoivent mal la discrimination basée sur la profession. Ils s'appuient sur cette déclaration qui stipule que : « Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité ». Au Niger, plusieurs organisations ont été créées dans le but de lutter contre les formes culturelles de la captivité et des caricatures liées à l'ancienne organisation sociale. L'association Timidria est l'une des plus actives dans le domaine. Elle mène depuis quelques années une grande lutte contre les survivances de l'esclavage.

4.1.5. Les effets de l'urbanisation et la mondialisation

La vie urbaine brise non seulement la vie familiale traditionnelle, mais également le système économique et les liens politiques. Elle renverse la hiérarchie sociale traditionnelle, désintègre le système philosophique, les idéologies, les formes artistiques, bref tout cet ensemble de valeurs qui constituaient la cohérence interne de la société africaine traditionnelle. Le griot a fini par s'y atrophier et chuter dans l'inanité en cessant d'être le moteur de l'histoire africaine (S. Jean Philippe, 2007). Le *jasare* apparaît alors comme un parasite qui n'inspire que mépris. Il a perdu progressivement son rôle de dépositaire de l'histoire. Sa fonction est ainsi érodée par les nouvelles technologies de la communication qui offrent des cadres de discussion et de partage sur les mythes, les traditions. Le *jasare* apparaît comme une séquelle du passé. Son rôle est aujourd'hui remis en cause par les spécialistes de l'Histoire qui fournissent des informations scientifiques, donc plus crédibles, sur le passé de nos sociétés.

Le monde moderne se caractérise par une civilisation de l'écrit et de l'image contrairement à la société traditionnelle caractérisée l'oralité. Aujourd'hui, le griot est un personnage bigarré à la croisée des chemins et en proie à l'incertitude existentielle. Il perd pied par rapport aux valeurs du passé et a du mal à s'agripper à une modernité instable. Selon le *jasare* Djibo Sorka, « le *jasare* était un personnage respecté voire craint dans l'ancienne hiérarchisation pyramidale de la société zarma précoloniale. Il s'apparente aujourd'hui à un amuseur public. Les cadeaux qui lui étaient faits et qui lui permettaient de mener sa vie se raréfient »⁶. En conséquence, le *jasare* cherche aujourd'hui une voie de survie bien difficile, dans un monde de concurrence matérialiste acharnée. Dans cette situation, il a su trouver les ressources pour s'adapter en exerçant d'autres professions dans lesquels ils tentent de trouver ses marques.

Conclusion

Le *jasare* recèle des ressources qui contribuent au renouvellement conscient du vécu africain. Il constitue un maillon important des acteurs de la société avant l'intrusion coloniale. Il était chargé d'agir comme porte-parole des nobles, de narrer les exploits des *wangari* les plus valeureux, de reconstituer l'histoire d'une famille ou d'une région. Le *jasare* transmettait leurs connaissances à travers des centres de formations appelés *duudal*. Aujourd'hui, la disparition de ces cadres brise la chaîne de transmission et le *jasare* se fait de plus en plus rare.

Le *jasare* est un puits de tradition en voie d'assèchement. Sa fonction s'est beaucoup altérée sous l'effet de l'islam, de la colonisation, de l'europanisation de la culture et de la modernisation (le développement technologique). Son rôle traditionnel de « maître de la parole » est entamé. Son statut est même contesté par la population citadine plus sensible aux valeurs individualistes importées d'Occident. Avec la disparition progressive du *jasare*, c'est un pan important du patrimoine du peuple zarma qui s'efface.

⁶ Entretien réalisé à Niamey le 8 mars 2018.

Références bibliographiques

- BOUBACAR Mor Sock, « Griot-giottisme et la pratique du journalisme africain », <http://ethiologiques.refer.sn> consulté le 17/3/18.
- NAGO Seck, « le griot », <http://www.afrisson.com>, Nago-Seck -1109/html, article simple, mis en ligne le 6 juillet 2008, consulté le 5 novembre 2017.
- BORNAND Sandra, 2005, *Le discours du griot généalogiste chez les Zarma du Niger*, Paris, Edition Karthala.
- CAMARA Sory, 1992, *Gens de la parole. Essai sur la condition et le rôle des griots dans la société malinké*, Paris, Karthala.
- DIAWARA Mamadou, 1990, *La graine de la parole*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag.
- FITILLA, 1999, *Revue de l'Association nigérienne des professeurs de philosophie*, Niamey.
- HAROUNA Soumana, 1986, *Contribution à l'histoire des populations du Boboy. Essai sur l'histoire des Toubili et des Golé (Yeni et Koygolo à l'époque précoloniale)*, Mémoire de Maîtrise, Université de Niamey, FLSH.
- HASSANE Moulaye, Doka M., et Makama Bawa O., 2006, *Etude sur les pratiques de l'islam au Niger. Rapport provisoire*, Niamey
- IDRISSA Kimba, 1981, *Guerres et sociétés. Les populations du "Niger occidental" au XIXe Siècle et leurs réactions face à la colonisation (1896 – 1906)*, Niamey, IRSH, Etudes Nigériennes (EN) n° 46.
- IDRISSA Kimba, 2001, « La dynamique de la gouvernance : administration, politique, ethnicité au Niger », in Idrissa Kimba (dir), 2001, *Le Niger, Etat et démocratie*, Paris, l'Harmattan, p.15-83.
- JEAN PHILIPPE Sauvé, 2007, *La culture du griot face à la modernisation : représentation de l'évolution de leur musique et de leur rôle social à Saint Louis du Sénégal*, mémoire de maîtrise, Université de Québec Montréal, mis en ligne consulté le 15 mai 2017.
- KARIMOU Mahamane, 1972, « Rôle du griot dans la société sonraï-zarma(Niger) », in *Unto*, Abidjan, ser I (Histoire), t1, p. 97-102.
- LAYA Djouldé, 1976, *Les traditions historiques des Goolé (I. Koygolo)*, Niamey, IRSH, coll. Langues n°2.

- LAYA Djouldé, 1978, *Textes historiques et culturels zarma –songhay*, Paris, UNESCO, CELTHO.
- MOUNKAILA Fatimata, 1988, *Mythe et Histoire dans la geste de Zabarkane*, Niamey, CELTHO.
- MAUNY Raymond, 1952, «Glossaire des expressions et termes locaux employés dans l'Ouest africain », Dakar, Bulletin de IFAN, IX, p38-60.
- OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre, 1984, *Les sociétés songhay-zarma*, Paris, Karthala.
- SOUNAYE Abdoulaye, « L'Islam au Niger : éviter l'amalgame », *Humanitaire* [En ligne], mis en ligne le 20 juillet 2011, consulté le 12 mars 2017. URL : <http://humanitaire.revues.org/1023>
- TANDINA Ousmane, 1984, *Une épopée zarma : wangougna Issa Korombeize Modi ou Issa Koygolo « mère de la science de la guerre »*, Thèse de troisième cycle en Lettres modernes, Université de Dakar.
- TOUATI Sylvain, 2011, « L'Islam et les ONG islamiques au Niger » in *Institut français des relations internationales*, Paris, p.137-164.