

A mon père, Siata-Mady Dabo, compagnon de l'indépendance de Guinée,
Décédé le 16 juillet 1980.

Ma mère que je n'ai jamais connue, décédée le 31 juillet 1955.

A sa sœur aînée feu Hadja Nambö Dabo, à laquelle
je suis particulièrement reconnaissant qui m'a élevé dans une chaleur
maternelle sans commune mesure, décédée le 07 janvier 1987 à Kindia.

A mon épouse et à mes 3 enfants : Diaka, Mamady, Moussa et Fatoumata

« Il n'y a pas plus d'homme africain qu'il a d'homme occidental ou d'homme océanien. Il y a l'homme tout court qui se retrouve partout le même, sous toutes les latitudes et à toutes les époques, l'homme, mon semblable, mon frère (...).

L'Afrique n'est pas dans le sang, dans les gènes ou dans la pigmentation de la peau, elle ne s'hérite pas, elle peut se prendre comme elle peut se gagner, elle est culture et seulement culture ».

R BASTIDE

LE RAMEAU MANDINGUE

Le Mandé ! C'est le nom de plus puissant peut être des empires médiévaux d'Afrique Occidentale. Il domina l'immense territoire qui va de l'Atlantique jusqu'au delà de Niamey. Les origines demeurent obscures : Au milieu du XIème siècle, les maîtres du petit état de Kangaba, sur le cours supérieur du Niger, se convertissent à l'Islam. A la fin du XIIème Siècle, après des luttes entre les clans Traoré et Konaté, les Kaïta prennent le commandement, mais connaissent des revers. Alors apparaît le héros Soundiata, dont on chante encore la légende. Nul, en pays Mandingue n'ignore son nom, ni ses promesses fabuleuses et ses légendaires exploits. Soundiata était le douzième fils de Naré-Fagaghan qui régna au Mali de 1218 à 1230 de l'ère chrétienne. Sous son règne, en 1224, le Mah devint le vassal du royaume de Sosso. Le royaume de Sosso avait alors pris une grande extension au détriment du royaume de Ghana. Il avait cessé d'être le vassal du Ghana lorsque celui-ci fut conquis par les Almoravides et enfin, en 1203, ce qui restait du vieux royaume était tombé au pouvoir de Soumaoro Kanté, de caste des forgerons, qui avait renversé le prince de la dynastie régnant au Sosso.

Après avoir soumis le Mali, Soumaoro fit tuer au feu et à mesure de leur avènement au trône, les onze frères de Soundiata. Celui-ci, a première vue, ne lui sembla pas très dangereux. En effet, il est né paralysé de deux jambes et sa mère Sogolon Kiédougou, qui le chérissait tendrement, avait fait appel en vain à tous les guérisseurs. L'enfant, d'une grande intelligence, au cœur ardent et passionné, souffrait de son infirmité lorsqu'il vit ses frères l'un après l'autre, il comprit que l'espoir de Mandé reposait en lui et à dix sept ans, avec une force de volonté remarquable il entreprit la rééducation de ses jambes percluses.

Après des mois et des mois des souffrances intolérables il parvient à marcher à l'ai d'une canne. Puis il apprit à remonter à cheval et tous les jours, il fait de longues promenades en brousse. Les habitants de la Capital, Kangaba, et la plupart des notables habitués à la considérer comme un malade, ne le regardaient pas comme leur futur roi. Soundiata comprit que, pour agir, il devrait se constituer une armée aguerrie et disciplinée. Faisant appel dans le plus grand secret à des volontaires, il réunit une petite troupe de chasseurs. A leur tête, il se présenta chez son oncle Danguine, Chef du Sankaran et, moitié par persuasion, moitié par force, il obtint que celui-ci se joigne à lui, sous la bannière, avec ses guerriers.

Pendant quatre ans, usant de la même tactique recourant à la force lorsqu'il en était besoin il leva cinq armées, au Sankaran, au Fouta-Djallon, au Bélédougou et dans la région de Ségou. Pour assurer ses arrières il établit sur son passage des colonies mandingues. Enfin se jugeant suffisamment fort il se présenta devant les portes de Kangaba avec ses cinq corps d'armée impeccablement rangés. Puis il demanda aux vieillards de la Ville, sages et écoutés, de décider qui commanderait cette grande armée. Alors, vous racontera-t-on encore en pays mandingue, le plus respecté des vieillards fit appeler un forgeron de lui demanda de préparer du plomb fondu. Il dit : « Celui qui plonge sa main dans ce métal brûlant sera le Chef de l'armée du pays. « Les quatre commandants des corps de l'Armée s'étant récusés tour à tour, Soundiata s'approcha et plonge sans hésiter sa main dans le chaudron. La tradition assure qu'il l'en retira intacte. Ses guerriers l'acclamèrent et les vieillards le proclamèrent solennellement Chef du Mali.

Il restait à libérer le Mali. Soumaoro, qui n'avait pas pris les démarches de Soundiata au sérieux, décidé fondement qu'il valait mieux l'abattre avant qu'il ne devienne trop puissant. Les péripéties de cette lutte sont entrées dans la légende. Elle se termina par la mort de Soumaoro et la victoire de Soundiata devant Kirina, en 1235. Soundiata annexa le royaume de Sosso et ses dépendances. Pris d'une frénésie de conquêtes, il marcha vers le nord, envahit l'Aoukar et détruisit en 1240, ce

qui restait de la ville de Ghana. Satisfait alors de l'étendue de son empire, il confia l'armée à ses généraux et entreprit avec la même fougue, la mise en valeur du pays Kangaba ne lui parut pas une capitale digne de sa nouvelle puissance. Il semble qu'il fixa son choix sur Niani, ville située au bord de Sankarani et y fit construire un palais. La nouvelle capitale, qui prit rapidement une grande extension est souvent appelée Mali, au nom de l'empire, par les chroniqueurs. Autour du Niani s'élevaient d'épaisses forêts. Soundiata, plus apte à la bataille qu'à l'exploitation du sol, s'entoura d'un conseil d'Anciens. Les sages vieillards lui dirent : « Si tu transformes les forêts de cette contrée en champs fertiles, tu seras un vrai roi ».

Soundiata demanda à ses hommes d'armes d'abattre les arbres. Ceux-ci comme leur chef ignoraient tout des choses de la terre et, au printemps, ils furent tout étonnés de voir surgir de verts rejetons au-dessus des souches. Les anciens se moquèrent d'eux, sans méchanceté cependant, et leur enseignèrent à brûler les herbes, les broussailles et les souches des champs futurs. Lorsque tout fut défriché, les vieillards apportèrent aux cultivateurs improvisés des graines d'arachides, de mil de calabasse et de coton. Ils leur apprirent à semer.

Puis les soldats cultivateurs reçurent des animaux domestiques. Ils apprirent à faire couvrir les poules et les pintades. C'est ainsi qu'en peu de temps la province de Niani devint, par sa prospérité un exemple pour les autres provinces de l'empire de Niani se développait, des artisans s'y installèrent. La culture du coton attira d'autres tisserands. Plus tard, lorsque la ville fut assez riche elle ouvrit les écoles et fit venir des professeurs de Oulata et de Djenné, et se sentit enfin digne de son rôle de capitale. Les généraux inactifs rêvaient de conquêtes. L'un d'eux, Sonko, s'empara des fabuleuses mines d'or du Ouangaran. Soundiata, au milieu de ses fils, assisté du conseil des anciens, unifiait peu à peu les contrées disjointes de l'empire. Des fonctionnaires furent chargés d'assurer la sécurité des routes, les marchandises circulèrent et le développement du commerce rapprocha les provinces entre elles.

En 1255, alors que la capitale en faisait la prospérité et le bonheur du pays, Soundiata au faîte de sa gloire mourut, tué par la flèche d'un archer maladroit. Il entra tout droit dans la légende du pays Mandingue : ses promesses épiques devinrent des chansons de geste, poèmes, musique et danse. Kankou Moussa régna au Mali de 1307 à 1332 entre son ancêtre Soundiata et lui quatre Empereurs se sont succédés et tout ce que nous savons d'eux, c'est qu'ils agrandirent encore un peu l'empire ; En 1324, le plus grand souverain du Mali, Kankou Moussa se rend à la Mecque en pèlerinage : le faste de son équipage éblouit les arabes, sa suite compte des milliers d'esclaves portant chacun une baguette d'or, le souverain distribue des centaines de kilos d'or en aumônes et cadeaux. Kankou Moussa ramena avec lui plusieurs musulmans connus, dont l'architecte et poète Es. Sabeli auquel on attribue à tort l'introduction au Mali d'un type d'architecture qu'il ne fit que rénover, construisant une mosquée et un palais pour le souverain dans sa capitale de Niani.

Ayant établi des relations diplomatiques avec les souverains du Maroc et de l'Égypte, le même empereur appela auprès de lui de nombreux lettrés arabes et aussi des commerçants du Maghreb peu qui la renommée de Tombouctou ville de savants et d'érudits, parvint en Europe où elle est survécue au pouvoir du Mali. Le grand voyageur arabe Ibn Batouta, que ses randonnées antérieures avaient conduit jusqu'en Chine, a laissé une précieuse relation de son voyage au Mali, visité en 1352, peu après la mort de Kankou Moussa. « Les actes d'injustice sont rares chez eux, écrit-il de tous les peuples c'est celui qui est le moins porté à en commettre, et le sultan ne pardonne jamais à quiconque s'en rendre coupable. Dans toute l'étendue du pays il règne une sécurité parfaite, on y peut demeurer et voyager sans craindre le vol ou la rapine ».

Ibn Batouta note à plusieurs reprises l'état prospère de l'agriculture et du commerce. En effet à cheval sur le haut Niger, le Mandé va de Kangaba au Kaaba à Kita, Siguiri et Kankan, la haute

Guinée, une partie de la Côte d'Ivoire (le Nord) une partie du Sénégal. Des peuples aussi éloignés comme les Koniaguis de la région de Youkounkoun en Guinée ou les Pougouli de Haute Volta se disent descendants du Mandé. Les Dogons, les Bobos, les Samakos disent aussi que leurs ancêtres sont venus du Mandé. DELAFOSSE classe les peuples du Mandé en trois groupes.

- Le Groupe du Nord : Trois peuples, les Bozos, les Soninkés (ou Arakolés ou Manka) comprenant la caste dou clan des Diawara) et les Dioula.
- Groupe du centre : Cinq peuples ; les Kâgro, les Banniana (ou Bambara, comprenant la caste des Somono), les khassonké, et les Malinké (ou Mandingues).
- Groupe du sud : Quatre peuples ; en ce qui concerne le haut Sénégal Niger, les Dialonkés, les Sanio, les Samorho et les Sia (ou Bobo-Dioula) plus quatre petits tribus de classification douteuse (les Blé, les Natioro, les Oura et les Sembla.

Il nous est difficile de considérer tous ces peuples comme ceux de Mandé. Delafosse faisait déjà des réserves. « Le nom Mandé que nous devons, faute d'appellation indigène, à l'ensemble de la famille comprenant, entre autres peuples, les Sonikés, les Malinké et les Dialonké, n'est pas autre chose que le nom de la même partie de l'un de ces peuples, celui des Malinké ou Mandingues de ce peuple lui-même ; A proprement parler, ce nom Mandé ne convient pas aux Soninké, aux Dialonké et même aux Sioula et Ban mana, que le nom d'Anglais ne convient pas aux Ecossais et aux Irlandais. « Nous n'incluons dans le groupe que des peuples qui ont des affinités de langue, de mœurs de continue et de mode de vie. Nous les désignons sous le nom générique de Mandingue. Les peuples sont les Bambaras, les Malinkés, Dioula, Dialonké, Ouassonlonké ; les Dioula (de Côte d'Ivoire), nous y incluons aussi les Soninkés au Sarakollés bien que de nettes différences existent actuellement entre ceux-ci et les précédents.

Les Bambaras se désignent eux-même sous le vocale de Ban mana ; les Malinké, sous celui de Mandéka (les peuples les appellent Maninka). Quant aux Soninké, ils sont appelés Sarakollés par les Ouolofs, Maika ou Marakla par les Malinké et les Banmana . Les clans Soninké les plus répandus sont : « les Diakhaté, les Diaghaté ou Niakaté, des Sissé, des Silla, des Diabi, ou Diabira, des Sakho, des Tounkara, des Daramé, des Kamara, des Sissoko, Soussokho au Sossé, des Niaré, des Touré (dont font partie les Daraou, des Doukouré , des Diarrioso ou Diaressi, des Koromakha ou Koromaga, de Soumaré, des Souasé, des Sibi, des Baki ou Simbara ou Samperé, des Gouressi, des Kounaté ou Kounaré, des Kaudé ou Kannté, des Koumma ou Koumba, des Kaba, des Fofona, des Ouagui, des Dikéré, des Béréké, des Diagouraga, des Soma, des Koné, des Sénéga, des Maréga, des Mokhossité, des Tilera, des Gakou, des Sarambounou.

Des Yatera ou Yaté, des Timera ou Timété, des Fadé, des Noubounou, des Goudiéno, des Galadji, des Baradji, des Soudouré, des Kallé, des Mana, des Koussata, des Samoura, des Manguera etc...

Les Soninké qui se prétendent d'origine Chérifienne de donnent le nom de Sirifé, ou dans la région de Dienné -Tombouctou, celui de Haïdara ».

Les principaux clans Dioula sont :

« Des Ouatarra, des Konaté ou Kounasé, des Sissé, des Kondé ou Koné, des Koulibali ou Kouroubari, des Sarhandorho, des Kamara ou Kamaya, des Singagé ou Sinnari, des Diabi, des Fofana, des Touré, des Dao ; des Dagnorho, des Dosso, des Bahro, des Timété, des

Kangoté, des Garamvoté, des Tondossama ou Samatondo, des Siya, des Nanaya, des Dérébo, des Daramé, des Karidioula, des Sissouma, des Barété, des Sorhoba, des Dambélé, des Keïta, des Somarha, des Koro, des Traoré, des Bamba, des Kerou, des Sarha, des Sanou, etc... On rencontre aussi des Sirifé qui se prétendent d'origine chérifienne ».

Ceux des Banmana :

Des Kouloubali (dont font partie les Massari), des Trésoré ou Travélé (dont font partie les Dembélé), des Doumouya ou Dopumbouya (dont font partie les Kourouma), des Diarra (dont font partie les Donnté ou Koné et les Sinngaré), des Fofana, des Konaté ou Kounari, des Koussata, des Taugara, des Kauté, ou Kané, des Niaré, des Touré, des Dansira, des Mariko, des Sanodho, des Sissé, des Samaké, des kamara, des Bouaré, etc...) (1) .

Et enfin, ceux des Mandéka : « Des Keïté, (dont font partie les Mansaré, les Kanessi et les Batassi), des Diarra (dont font partie des Konnté ou Koné) les Kouloubali (dont font partie les Bamba), des Traoré (dont font partie les Dembélé), des Doumouya (dont font partie les Kourouma), des Diarassouba, des Kanissorho, des Sissé, des Sarhanorho, des Kamara, ou Kamaaté, des Diabaté ou Diawaté, des Konaté ou Kouyaté, des Kanté, des Tounkara, des Faré ou Fari, des Samaké, des Fofana, des Dioumanssi, Dioumessi, Diomandé, des Sissoko (comprenant les Maya et la Koronga), des Barhayorho, des Mariko, des Doukouré, des Béré, ou Béréya ou Béréte, des Mété ou Mérite, des Souko, des Demba, des Sakiliba, etc... Il faut y ajouter quelques Sirifé de prétendue origine Shérifienne.

Cette question des peuples du Mandé une fois résolue, une autre surgit. En effet, l'étude des Sociétés traditionnelles Africaines en général, Mandingue en particulier, pose au chercheur toute une série de problèmes des plus difficiles. D'abord la littérature Africaine est une littérature orale. La plupart des sociétés Africaines ignorant l'écriture, leur histoire se transmettait oralement de génération en génération

Dans les sociétés Mandingues, cette transmission est le fait des griots.

A propos de ceux-ci, Niame écrit : « Aujourd'hui, dès que l'on parle de griots, on pense à cette caste de musiciens professionnels faits pour vivre sur le dos des autres dès qu'on dit griot, on pense à ces nombreux guitaristes qui peuplent nos villes et vont vendre leur musique dans les studios d'enregistrement des grandes capitales. Si aujourd'hui, le griot est réduit à tirer part de son art musical ou même à travailler de ses mains pour vivre, il n'en a pas toujours été ainsi dans l'Afrique Antique. Autrefois, les griots étaient les conseillers des rois, ils détenaient les constitutions des royaumes par le travail de la mémoire ; chaque famille princière avait son griot préposé à la conversation de la tradition. C'est parmi les griots qu'on choisissait les précepteurs des jeunes princes. Dans la société Africaine bien hiérarchisée d'avant la colonisation, où chacun trouvait sa place, le griot nous apparaît comme l'un de membres les plus importants de cette société car c'est lui, à défaut d'archives détenait les coutumes, les traditions et les principes de gouvernement des Rois.

Le griot qui détient la chaire d'histoire dans un village qu'on appelle Bélin-Tigui est un Monsieur très respectable qui a fait son tour du Mandingue. Il est allé au village en village pour écouter l'enseignement des grands Maîtres, pendant de longues années, il a appris l'art oratoire de l'histoire ; de plus il est assermenté et n'enseigne que ce que sa « Corporation » exige car, disent les griots : « Toute Science véritable doit être un secret ».

Portant il y a chez la plupart des histoires Africaines un certain de la tradition orale. Parfois même des historiens Africains adaptant ce comportement Stéréotypé légué par l'occident en général et le colonisateur en particulier. Il est nécessaire de réhabiliter la tradition orale, situer à

sa vraie place. C'est ce qu'on entrepris certain historiens Africains. C'est ainsi que Diango Cissé et Nassa Makan Diabaté écrivain : « Tradition orale ou histoire »... là naît dans l'esprit de certains historiens Africanistes un dualisme, un antagonisme, voir un fossé qu'il se plaise à creuser à partir d'une conception toute académique, sinon scientiste. Ils jouent sur les morts tradition et histoire, tiennent la première pour une source obscurantiste, et qualifient la seconde de connaissance établie de façon irréfutable. Ils oublient donc tout ce que la vérité historique que doit à l'analyse des chroniques qui n'étaient que des traditions orales (aujourd'hui les chroniques sont appel des sources écrites).

« D'autres part, Ibn Batouta, Al Omari et tout d'autres voyageurs qui ont écrit sur l'Afrique précoloniale étaient dans un système : Ils voyageaient pour le compte d'un Maître qui désirait avant tout être renseigné sur les potentialités de l'Afrique Noire en épices ».

« Ajouter à cela qu'ils étaient courtisans... Le courtisan rajoute à ce qu'il a vu pour plaire et s'il sait écrire, il fait encore meilleure contenance à la cour. »

« Donc sources écrites...L'adage dit : « la parole s'envole, l'écrit reste » tout cela se vaut. On accepte facilement ce qui est écrit, et surtout si l'écrit donne les dates que les mémoires sociales n'ont pas retenues.

« Mais nos mœurs, nos lois, nos coutumes, notre esprit ne sont-ils donc rien. » Or nous ne les retrouvons que dans la tradition orale ».

Aujourd'hui, pour revaloriser notre patriotisme culturel, nous devons commencer par tous les préjugés qui pèsent sur la tradition orale, en réduisant la distance qui séparait celle-ci de la source écrite. Mieux, en combinant les deux. »

Si nous devons, réhabiliter la tradition orale, il est toute fois de notre devoir d'interpréter les légendes. Il nous faut apprendre à percer les réalités socio-économiques, culturelles et pratiques masquées ou mystifiées par les légendes. Un premier problème important pour le chercheur est donc l'interprétation des légendes. Lié à ce problème, il en est un second qui concerne la nature des sociétés.

Traditionnelles Africaines du mode de production dominant, Etaient-ce des sociétés esclavagistes, féodale ou bien des sociétés de type asiatique ?

C'est un sujet très controversé auquel seule une étude sérieuse est approfondie des mécanisme socio-économiques des sociétés traditionnelle peut apporter une réponse.

LES STRUCTURES DE L'EMPIRE

La Religion

Bien qu'islamisé, l'empire du Mali est le type même de ces grands royaumes négro-africains qui fonctionnaient à peu près selon les mêmes règles, depuis l'Afrique Occidentale jusqu'au Monomotapa. La religion des princes ne devrait pas être trop approfondie car, d'après Al Omari, Kankou Moussa ignorait l'interdiction coranique d'ouvrir plus de quatre femmes. Le même auteur raconte comment ayant trouvé le Cadi de Walata en galante compagnie, et étant sur le point de s'éclipser, la dame se mit à rire de son embarras et le cadi lui lança : Ne t'en va pas ; ce n'est que ma bonne amie ! Et pourtant, ajoute l'auteur, c'était un jurys consulte un savant, un homme qui avait le pèlerinage à la Mecque ! ».

Nous avons néanmoins chez d'autres auteurs ses témoignages de la grande fureur religieuse au Mali. Les fêtes de Ramadan et de la Tabaski étaient célébrées avec une pompe inouïe. Un interprète traduisait en Malinké le sermon du Prêcheur qui insistait sur les devoirs à l'égard du souverain. La maison de l'Imam était un refuge inviolable, même quand les malfaiteurs allaient s'y abriter. Par ailleurs, « quiconque ne se rend pas de bonne heure à la Mosquée ne trouve pas une place pour prier tant la foule est grande. Les noirs se couvrent de beaux habits blancs tous les Vendredi ». Pour obliger les enfants à apprendre le coran, on n'hésitait pas à les mettre aux fers.

Néanmoins les Mandingues consommaient volontiers des viandes considérées comme impures par l'Islam. Des griots portent des masques oiseaux pratiquaient des rites à la cour et on y voyait aussi des béliers chargés de neutraliser le mauvais œil ».

En fait, les groupes les plus profondément imbus de la fois coranique étaient- ces commerçants Sarakolé et Dioula qui étaient depuis très longtemps en contact avec l'Islam. Leur détachement d'un terroir fixe et de ses dieux, leur mobilité ; leur ouverture d'esprit, bref leur métier même en faisait des missionnaires nés de la foi nouvelle. Sur les pistes de Gambie, à la lisière de la forêt, comme dans le pays Haoussa, à Kano et Katsina, ces marchands Wangara répondaient l'Islam en même temps que les denrées du Nord, et leur réseau tenu mais persistant fut sans doute l'un des meilleurs facteurs d'intégration de l'empire du Mali. Les Dioula jonglaient aisément avec les cours changeants de toutes ces denrées, d'autant plus organisées en sociétés familiales dont les membres se répartissaient depuis Tombouctou et Djenné jusqu'en Casamance et au pays Lobi, ils pouvaient organiser les échanges d'informations et de produits, compte tenu de fluctuations des cours et des ruptures de stocks, au mieux de leurs intérêts. Mais d'autres catégories participaient aussi à la direction des affaires. Les marabouts, par exemple qui constituaient à côté de la noblesse des hommes libres (porteurs de carquois, Kalatigui), une noblesse turban qui vivait d'aumônes et de donations.

Par ailleurs, les esclaves du palais, surtout lorsqu'ils étaient affranchis occupaient souvent de très hauts postes de confiance.

Le Roi et sa Cour

Le roi qui dirigerait cet ensemble était un souverain magnifique, salué comme un dieu. « Dans la position de l'homme qui se prosterne pour sa prière », les sujets frappaient fortement la terre avec deux coudes, et se jetaient de la poussière sur la tête et le dos. A son introduction, il était élevé sur une plate-forme recouverte d'une peau fraîche de terreau. Donnons la parole une fois de plus à Ibn Batouta qui nous découvre les fastes d'un Mali qui portant à cette époque, sous Souleymane n'était plus sommet de son apogée : « Le sultan a une coupole élevée dont la porte se trouve à l'intérieur de son palais et où il s'assied fréquemment.

Elle est pourvue du côté du lieu des audiences de trois fenêtres voûtées en bois recouvertes de plaques d'argent et au dessous de celles-ci, de trois autres garnies de larmes d'or, ou de vermeil. Les fenêtres ont des rideaux en laine qu'on lève le jour de la séance du sultan dans la coupole... De la porte du château sortent trois cents esclaves ayant à la main les uns des arcs, les autres des lances et les boucliers ; les uns sont assis, d'autres debout. Dès que le roi est arrivé trois esclaves se précipitent pour appeler son lieutenant. Les commandants arrivent, ainsi que le prédicateur, les savants juristes, qui s'asseyent à gauche et à droite devant les hommes d'armes. A la porte, debout, l'interprète Dougha en grand arroi ; il a sur lui des vêtements très superbes en étoffe et soi

fine. Son turban est orné des franges que ces gans savent arranger admirablement. Il a à son cou un sabre dont le fourreau est en or ; à ses pieds sont des bottes et des éperous. Il tient à la main deux lances courtes, dont l'une est en argent, l'autre en or, et leurs pointes sont en fer. Les militaires, le gouverneur, les pages ou eunuques les nésoufites (marchands berbères et sarakholé) sont assis à l'extérieur du lieu des audiences dans une longue rue vaste et pourvue d'arbres. Chaque commandant a devant lui ses hommes avec leurs lances, leur arcs, leurs tambours, leurs cors (ceux-ci sont faits d'ivoire avec des défenses d'éléphants), enfin avec leurs instruments de musique fabriqués au moyen de roseau et de courges que l'on frappe avec des baguettes et qui rendent de son agréable (le xylophone sans doute). Chacun des commandants à son carquois suspendu entre les épaules ; il tient son arc à la main et monte un cheval...

Dans l'intérieur de la salle d'audience et sur les croisées se voit un homme debout.

Quiconque désire parler au roi s'adresse d'abord à Dougha ; celui-ci parle au dit personnage qui se tient debout et ce dernier au souverain. »

Mais il y a des séances plus solennelles encore : « Alors on installe une grande estrade à trois gradins sou un arbre. C'est le perupi. On la recouvre de soie, on la garnit de coussins, au dessus, on élève le parasol qui ressemble à un dôme de soie au sommet duquel se voit un oiseau grand comme un épervier. Le roi sort par la porte pratiquée dans un angle de château. Il tient en arc à la main et son carquois sur le dos. Sur sa tête est une calotte d'or fixée par une bandelette également en or, dont les extrémités sont effilées à la manière de couteaux et longues de plus d'un empan. Il est le plus souvent revêtu d'une thermique rouge et velue, faite des tissus de fabrique européenne nommés mothanfas. Devant lui sortent les chanteurs tenant à la main des Kanabir d'or et d'argent. Derrière lui sortent trois cents esclaves armés. Le souverain marche doucement, il avance avec une grande lenteur et s'arrête même de temps en temps. Arrivé au pempi, il cesse de marcher et les assistants.

Ensuite, il monte lentement sur l'estrade comme le prédicateur monte dans sa chaire. Dès qu'il est assis, on bat les tambours, on donne du cor, et on sonne des trompettes ». Le pempi en question, d'après Al Omari, était un grand siège d'ébène semblant à un trône qui serait à la taille d'un personnage grand et gras. Sur chaque côté des défenses d'éléphants placées d'une en face de l'autre la couvraient.

Interdiction absolument d'éternuer en sa présence. Si quelqu'un se pris d'éternuement, il se jette à terre et éternue sans que personne d'en aperçoive. Mais si c'est le roi qui éternue, les assistants frappent leur poitrine avec leurs mains. Ces courtisans étaient vêtus de vêtement blancs faits du coton qui est cultivé chez eux, et dont ils tissent des étoffes très bonnes et très fines ». Par contre, les jeunes filles et femmes d'esclaves allaient toutes nues, au grand scandale de Ibn Batouta. Les décorations des officiers de l'armée consistaient des bracelets en or, puis en anneaux d'or pour les pieds. De plus, le roi accordait aux guerriers le droit de porter des pantalons plus ou moins larges selon la qualité de leurs hauts faits. Le roi lui-même portait des pantalons composés de vingt pièces. Les officiers recevaient en plus des dotations foncières, des gratifications somptueuses. Certains touchant par en jusqu'à 250 kilos d'or. Le roi était avant tout un justicier. Il examinait lui-même les plaints de ses sujets n'écrivant rien mais donnant ses ordres de vive voix.

Cependant il disposait de cadis, de secrétaires, de bureaux, la musique de cour occupait une grande place autour de l'empereur. Tam-tam, kora, bala, guitares diverses, olifants charmaient l'assistance. Et parfois le roi et l'un de ses hauts dignitaires ne dédaignaient pas d'exécuter en public le pas solennel de la danse à eux réservée : Le Douga.

Les Structures Politiques

Pour gouverner cet immense empire dont on disait, du temps de Mahmoudé Kati, qu'il avait 400 villes, les rois du Mali ont adopté un système très décentralisé. Leur empire ressemblait à une mangue. Au centre, un noyau dur soumis à l'administration directe au roi qui y apparaissait partout de temps à autre. Le royaume était subdivisé en provinces, administrées sur place par un Djamana tigi, ou farba. Les provinces elles-mêmes se subdivisaient en cantons (Kafo) et en Village (dougou). L'autorité villageoise était parfois bicéphale avec un chef de terres religieux et un chef politique. Parfois, un territoire même éloigné était organisé selon ce statut Walata, par exemple, à cause de son importance comme entre douanier avait un farba qui fut d'ailleurs révoqué en 1352 pour ses abus. Autour de ce noyau central, une pulpe de royaumes maintenus dans une stricte dépendance qui n'étaient gouvernés que par l'intermédiaire de leurs chefs traditionnels. Le Farba du roi se servait alors comme ministre résident investissant le chef local parfois selon les coutumes du pays.

Tel ce chef Targui de Tombouctou investi par le farba Moussa représentant Souleymane, avec une thermique et un turban. Il le fit asseoir sur un bouclier qui fut soulevé par les seigneurs. Le ministre résident supervisait les agissements du maître local. Il ramassait le tribut payé par lui ; et pouvait en cas de guerre réquisitionner des troupes parmi ses gens des troupes parmi ses gens. De telles provinces étaient donc encore organiquement et assez fortement rattachées au grand corps de l'empire. Enfin, une troisième zone, en général périphérique constituait comme la peau de ce fruit. C'étaient les royaumes subordonnés qui se reconnaissaient de l'empereur et de la signifiaient en expédiant régulièrement des présents, mais n'étaient pas organiquement et constamment reliés avec les autres. C'était en somme des protectorats dont l'adhérence et l'adhésion au pouvoir central étaient fonction de la vigueur de celui-ci.

La Vie Economique

Les revenus de l'empire consistaient en impôts (d'une sur les récoltes et le bétail), en tributs, en réquisition de pépites d'or, en taxes douanières et dépouilles de guerre. Le statut de certaines villes ou provinces à l'intérieur de cet ensemble est difficile à préciser. C'est le cas de Djénné, qui réunissait des pêcheurs Bozo et Somono et des Senakolés- cultivateurs-marchands-. Elle fut fortifiée au milieu du 13^e par le roi MANA et, à la fin du siècle, fut dotée par le roi Koy Komboro d'une imposante mosquée-cathédrale qui est l'une des perles de l'architecture Soudanaise.

Le commerce transsaharien ne pouvait que profiter de la puissance et de la sécurité de l'empire. De nouvelles routes orientales vers la Libye (par le Fozzan) et l'Egypte ajoutaient leur trafic à la route occidentale du Tafilal au Tekrou. En effet du XII^e au XIV^e siècle, la dislocation de l'empire almohade devait provoquer la substitution des incitatives privées à l'autorité officielle for ébranlées. Les frères Al Maggari fondèrent une de ces sociétés internationales qui était la réplique africaine des hausses commerciales de la mer du Nord : « Ils aménagèrent la route du Sahara en creusant des puits toute sécurité aux marchands. C'est par un tambour qu'ils annonçaient le départ, et d'est d'un étendard qu'ils faisaient précéder la caravane ».

Dépendant que Abd el Wahid et Ali s'étaient installés à Walara où ils disposaient des maisons, d'un enclos, de femmes et d'esclaves du cru, leurs aînés Abou Bark et Mohamed étaient fixés à Tlemcen, et Abd el Rahmen était établi à Sidjilmasa.

« Le Tlemcenien expédiait au saharien les marchandises que celui-ci fixait et le Saharien lui envoyait des peaux, de l'ivoire, des noix de coco et de la poudre d'or.

Le Sidjimasien, telle l'aiguille de la balance, les informait des points de hausse et par correspondance les tenait au courant des tractations des négociations et des nouvelles du pays, de telle sorte que leurs biens communs s'accrurent et que leurs affaires prirent une importance considérable...cet ils emportent des marchandises de vil prix de ils rapportent de la poudre d'or, métal auquel tout est assujéti en ce monde ». Ces négociants étaient en relation avec l'empereur du Mali qui dans ses lettres les appelait « compagnons très chers amis »

LE MANDE ETERNEL

Que de reines amassées, que de grandeurs ensevelies, mais les faits rapportés ici se sont passé il y a très longtemps et tout ceci a eu pour théâtre le Mandé. Les rois ont succédé au rois, le Mandé est toujours resté le même. Le mandé garde jalousement ses secrets ; il est des choses que le profane ignorera toujours car les griots, leurs dépositaires, ne les livreront jamais : Mangan Soudjata, dernier conquérant de la terre, repose non loin de Niani-Niani à Balandougou, la cité de barrage. Après lui, bien des rois, bien des moussas ont régné au Mandé. D'autres villes sont nées et ont disparu, Hadji Mansa Moussa, de mémoire illustre, aimé de Dieu, a construit à la Mecque des maisons pour les pèlerins du Mandé, mais les villes qu'il fonda ont toutes disparu : Karanina, Djèdjèfè, Bouroun-Kouna, plus rien ne reste de ces villes. D'autres rois ont porté le Mandé bien loin des frontières de Djata, Mansa Samanka, Fadima-Moussa, mais aucun d'eux n'approcha Djata. Maghan Soundjata fut unique. De son temps, personne le l'égala ; après lui personne n'eut l'ambition de le surpasser. Il a marqué pour toujours le Mandé, ses « dio » guident encore les hommes dans leur conduite.

Pour te convaincre de ce que j'ai dit écrivait Djibril Tamsir Niane, va au Mandé : Tu trouveras à Tigan la forêt chère à Soundjata, tu y verras le protège-poitrine de Fakoli Koroma ; va à Kiri-Koroni près de Niassola, tu y verras un arbre qui perpétue le passage de Soundjata dans les lieux. Va à Bakoumana sur le Djoliba, tu y verras le balafon de Soumaoro, le balafon qu'on appelle Balaguintiti, va à Kaaba, tu verras la clairière de Kouroukan Fougan ou se tint la grande assemblée qui donna une constitution à l'empire de Soundjata, va à Kirina près de Kaaba, tu y verras l'oiseau qui annonça la fin de Soumaoro, tu trouveras à Keyla près de Kaaba les tambours royaux de Djolofin Mansa, roi du Sénégal que Djata a battu.

Nous ajouterons pour notre part, qu'à KourouKoro dans la contrée d'Oulada, les traces des chaînes laissées sur la grosse pierre dont le village porte le nom, pierre que voulait transférer le roi de Djalonkés sur l'autre rive de Tinkisso. Chaque fois qu'elle traversait le fleuve par un travail colossal des esclaves, elle laissait sur son passage des morts avant d'y revenir sur sa terre d'origine au beau milieu de la nuit. C'est l'un des mystères de Kouroukoro.

Djibril Tamsir Niane continue :

Mais malheureux, n'essaye point de percer le mystère que le Manding te cache, ne va point déranger les esprits dans leur repos éternel, ne va point dans les villes mortes interroger le passé, car les esprits ne pardonne jamais : ne cherche point à connaître ce qui n'est point à connaître. Et le regretté grand griot du Mandé, Sory Kandia conclut : L'histoire du Mandé peut connaître une pause, jamais une fin. Homme d'aujourd'hui dit Niane, que vous êtes petits à côté de vos ancêtres, et petits par l'esprit car vous avez peine à saisir le sens de mes paroles. Soundjata repose près de Niani-Niani, mais son esprit vit toujours et les Keïta, aujourd'hui encore viennent s'incliner devant la pierre sous laquelle repose le père du Mandé... Pour acquérir ma science dit encore Djibril Tamsir Niane : J'ai fait le tour du Manding..., j'ai appris les origines du Manding, là j'ai appris l'art de la parole. Partout j'ai pu voir et comprendre ce que mes maîtres m'enseignaient, entre leurs mains j'ai prêté serment d'enseigner ce qui est à enseigner et de taire ce qui est à taire.

APPATENANCES SOCIALES ET EQUILIBRES DE LA VIE COLLECTIVE

Dans les sociétés Mandingues, malgré la vie quotidienne assortie d'une recherche de la paix, les classes se distinguent et chacun sait d'où il vient, qui il est, bref son origine sociale. H. Labouret dans son analyse de la société Mandingue a cru pouvoir distinguer cinq degrés dans la hiérarchie des groupes sociaux. Viennent en premier les nobles (**kuntigi lu**) porteurs de carquois et dont les privilèges sont d'origine guerrière. Viennent ensuite ceux qu'il appelle les chefs de famille ordinaire (**djatigilu**) puis les hommes libres (**horô lu = wôrô lu**). Les gens castés (**n'a makala lu**) occupent l'avant dernier degré de cette échelle sociale au bas de laquelle se tiennent les esclaves (djon lu).

On ne saurait majorer l'importance de cette appartenance fondamentale. Elle détermine la totalité de la vie. Celui qui est né **Nyamakala** le demeure et même affranchi, comme c'est la règle aujourd'hui l'ancien esclave ne parviendra jamais à faire oublier qu'il fût de condition servile : il y a près d'un siècle, L. TAUTIN notait déjà : « On ne peut pas plus dans la réalité affranchir un esclave, qu'on ne peut « dégriotter » un griot. Il ne manque pas d'individus qui affranchissent leurs esclaves, mais il y a une chose qu'ils ne peuvent pas les enlever ; c'est le caractère d'esclaves sans maître et voilà tout.

Un siècle d'histoire n'a pas apporté sur ce point d'évolution très notable. Sans le tenir nécessairement pour inférieur l'homme libre voit le forgeron un homme à part, d'une autre race (si) que la sienne.

Quant aux autres **Nyamakala** qui sont parfois de passage au village (**gâwulo, kûte, funè**) on les tient volontiers pour d'éternels mendiants et eux-mêmes saluent spontanément du nom de maître (male), le logeur (**dja-tigui**) dont ils viennent que mander l'hospitalité et les cadeaux. La situation de l'esclave a évidemment beaucoup évolué depuis cent ans mais moins peut être le statut que le groupe reconnaît à ceux qui sont d'origine servile. On sait encore qui sont les Woloso (nés dans la maison). Ils ne sont aujourd'hui la propriété de personne mais eux-mêmes ont gardé de leur état antérieur un certain discrédit qui les autorise à se produire parfois dans des danses et des comportements que seule leur origine peut excuser.

Les **Nyamakala**, aujourd'hui encore, demeurent strictement endogames. Les forgerons ne se marient qu'entre eux à moins qu'ils n'aillent parfois chercher la femme dans les familles Djeli des villages environnants. Quant aux Djon il arrive aujourd'hui, une femme d'origine servile puisse épouser un homme de condition libre et qu'une femme **Hörö** soit donnée à un descendant de famille esclave. L'endogamie disparaît peut à peu mais la différenciation sociale, fondée sur l'origine, garde néanmoins une grande importance et elle conditionne pour une large part la destinée de chacun.

Tout aussi fondamentale dans la vie de la collectivité est la disparité fondée sur le critère de l'âge, que rien ne peut supplier. On ne change pas de génération. Tout au sommet de la pyramide se tiennent les **Kékoroba** = les hommes âgés, les anciens. Puis viennent les **Kékoro** = les hommes d'âge mûr et le **Kémalenu** = les petits hommes jeunes, les jeunes gens, les **bilakoro** es enfants incirconcis et enfin les **démisen** = les petits enfants. La hiérarchie des femmes est tout à fait parallèle : les **mouso koroba** = les femmes âgées ; les **musso** = les femmes d'âges mûr qui forment le montant des épouses et des mères de famille. Les **mussomisen** = les jeunes filles ; les jeunes filles : les **mpogoti**, fillettes au seuil de l'adolescence et non encore excisées : les **démisen**, les petits enfants.

Cette pyramide des âges structure l'ensemble de la vie sociale et il n'est pas de privilège qui permet de s'y soustraire. Parce qu'ils sont les plus proches des ancêtres à l'égard desquels la communauté reste à jamais insolvable, les Kékoroba détiennent l'autorité, à quelque niveau que ce soit : famille, quartier, village. Cette gérontocratie ne va pas sans inconvénients et les difficultés qu'elle engendre ne datent pas d'hier : « L'hérédité est chez eux (les bamanas) collatérale dans la lignée paternelle...

Ce mode d'héritage fait que les chefs sont toujours des vieillards importants, aveugles, gâteaux. Leur commandement est peu affectif, ils jouissent surtout de l'influence que leur donne leur position sociale, leurs richesses et leur âge. Ce sont eux qui assistés des notables âgés, des villages, remplissent les fonctions de juges et d'arbitres.

L'exercice de cette autorité ne va pas parfois sans contestation mais autrefois du moins, il était difficile d'aller à l'encontre. Il y avait là un ordre immuable fondé sur la génération. Chacune à son tour venait prendre le relais sans qu'on puisse jamais penser qu'il fut possible d'en modifier la succession. Ainsi que l'écrivent fort bien E et M.C ORTIGUES » les générations, les groupes d'âges, de « frères » se succèdent par vague qui avancent poussés par le même vent, en gardant leurs distances tout au long de la vie. Chaque individu est solidaire à tout jamais de « sa » vague. C'est en elle et par elle qu'il peut trouver sa place dans la société. C'est situé en elle qu'il peut mesurer du regard combien de rouleaux sont derrière lui et combien sont devant. C'est seulement lorsque sa vague aura atteint le rivage des morts qu'il deviendra père à part entière.

L'initiation ou « höröya » elle-même obéit au critère de l'âge, du moins pour une large part. On accède aux divers degrés de connaissance qu'elle propose à l'intérieur de chacune des classes au fur et à mesure que l'on avance en âge. La promotion ne va pas de soit : On peut s'attarder longtemps aux degrés inférieurs mais elle n'est pas davantage le fruit de l'initiative personnelle. Quoiqu'en fasse on ne sera pas maître avant l'âge mûr. L'origine et l'âge sont donc ces critères déterminants dans la situation quotidienne de chacun. Le sexe l'est tout autant dans une société essentiellement masculine. Non que la femme n'y occupe pas une place privilégiée ; l'univers lui-même est « femme dans tous les actes de la création ». Elle porte en elle l'ultime science, celle de la vie.

Toutefois, en raison même de la loi d'exogamie, elle est aussi l'éternel itinérant, jamais tout à fait de la famille où elle entre. Elle n'a pas de part dans la bénédiction des ancêtres qui ne peut revenir qu'au patrilignage, lequel demeure l'élément essentiel de la continuité.

On peut affirmer, semble-t-il, sans risque d'exagération que tout ce qui est socialement significatif est l'affaire des hommes et qu'à tout le moins, l'ultime pouvoir de décision leur appartient toujours. Cela ne veut pas dire que la femme soit traitée en mineure et que sa place au sein du groupe soit tenue pour négligeable. Bien de choses importantes ne se décideront pas sans elle ou ne se feront pas si elle a résolu de s'y opposer. Toutefois, le rôle de l'homme demeure prédominant. C'est lui qui détient l'autorité, c'est lui qui possède la terre, c'est lui qui donne sa sœur et reçoit une épouse.

De quelque côté qu'on aborde la vie sociale, le mâle reste toujours, en dernière analyse, la référence fondamentale.

Age, sexe, origine, trois coordonnées majeures de l'existence quotidienne. Elles ne suffisent pas toutefois, il s'en faut de beaucoup, à en traduire la richesse et la diversité, telle qu'elle nous est apparue dans les premiers chapitres de cette étude. On est de telle famille (**du**) de tel quartier (Sö Kala), on porte un Djamu dont on a toutes les raisons d'être fier, on est paysan ou forgeron, sociétaire du Korè, membre de ton rapprochés, l'ensemble de ces traits se composent et se recoupent pour donner à chacun la place qui est la sienne. Et comme si cela ne suffisait pas, le

Tana ou tané, vient ajouter un « balisage » supplémentaire. Selon M. DELAFOSSE, le terme tana signifie « interdit, interdiction d'ordre mystique, tabou, objet sacré (tout objet, toute espèce animale, végétale ou minérale, tout fait, toute coutume, etc...) dont l'usage, la manducation, l'attouchement ont été interdits par l'ancêtre à tous ses descendants... » C'est le sens que nous retenons ici.

Le Tana peut porter sur un animal (un poisson, un serpent, un fauve, une tortue, etc...), sur une plante, un arbre, un fruit. S'il s'agit d'un animal, on s'interdit de la chasser, de la tuer, d'en manger la chair. S'il s'agissait d'un arbre, on n'en mangera pas le fruit, on n'en brûlera pas le bois. Quant aux raisons justifiant cet interdit, elles sont fort diverses ; M. Delafosse rend compte de l'interdiction de l'ancêtre « parce que lui même avait été redevable de la vie ou d'un bien quelconque à un objet ou être de cette espèce ». C'est l'explication la plus communément avancée.

Se faisant l'écho d'une tradition que l'on recueille encore aujourd'hui dans les villages, Y. HENRY notait autrefois, le **tana** ou **tané** est un être animé ou inanimé ayant droit au respect et à la vénération de toute une lignée, d'une famille, d'un clan en considération d'un service signalé qui a valu à la lignée, à la famille, au clan de ne pas disparaître ou les préserver d'une maladie ». Mais il est d'autres interprétations possibles.

Ainsi G. DIETERLEN qui situe l'origine du tana dans le cadre du mythe de la création. Auteur raconte que pour reprendre à on jumeau Pemba, les graines qui constituent la vie des hommes et qu'il avait dérobées, « Fara délégué les animaux pour les manger, les reprendre et les donner aux hommes dont ils devinrent les alliés chaque famille par la suite respecta l'intégralité de l'espèce animale qui avait repris d'une des graines pour la remettre à l'ancêtre éponyme ».

Ces justifications recueillies auprès des informateurs ne sont pas exclusives d'une autre explication que suggère la nature même des faits observés. Le **Tana** en effet n'est pas l'apanage d'une quelconque classe d'âge ou d'un groupe parmi d'autres. Il est coextensif à la vie sociale elle-même prise dans sa diversité de ses composantes. Chaque Djamu a son **Tana**. Le poisson « **mpolyo** » est celui de la branche aînée des Koulibaly, le poisson « **Fandan** » est celui des Sano, le singe rouge est celui des Sangaré, le cynocéphale est celui des Fané, celui des Dabo est le **Boura**, un serpent court, bleu foncé qui ne mord que très rarement.

Est-ce dire que les explications mentionnées plus haut et recueillies auprès des autochtones eux-mêmes doivent être tenues pour nulles et non avenues ? A quel passé nous renvoie le récit du **M'polyo**? Il était une fois 2 frères, ancêtres des Coulibaly, voulant fuir les ennemis devaient traverser un fleuve pour se mettre à l'abri des attaques. Mais ne sachant pas nager, **M'polyo** servit En quelque sorte de pirogue aux 2 frères.

Souvenir que le temps a magnifié d'un événement qui survint et auquel le M'polyo fut associé, récit né de l'imagination et traduisant, après coup et sans qu'on en ait bien conscience l'attachement affectif peu à peu apparu à l'égard d'un animal étroitement associé à l'identité du groupe.

Il n'est pas facile de répondre, mais il importe que la question demeure posée. Quoi qu'il en soit, le Tana apparaît en dernière analyse comme l'ultime révélateur des particularismes sociaux, le dernier signifiant d'une diversité que d'ordinaire, en monde rural traditionnel, on ne penserait pas aussi grand. Sans doute, n'est on pas dans l'extrême diversité des statuts et des fonctions propres à la société moderne, mais, il n'en demeure pas moins que la situation de chaque individu au sein de la collectivité villageoise apparaît comme la corrélation d'un certain nombre de données où interviennent l'origine sociale, l'âge, le sexe et tout aussi bien la parenté, le degré d'initiation, la résidence, le métier, les responsabilités propres à un âge ou à une lignée. Contrairement à ce qu'on imaginait autrefois, les individus ne sont pas interchangeable et l'un des aspects majeurs de l'éducation qu'il reçoit est précisément de le former à tenir le rôle qui lui revient.

Cet effort, pour différencier les situations et les fonctions rend d'autant plus remarquable le jeu des solidarités dans lequel la vie quotidienne se trouve insérée et qui souvent paraît répondre presque terme à terme à chacun des critères énoncés plus haut.

Ainsi personne ne peut se soustraire à son rang de génération et aux droits et devoirs qu'il entraîne. Mais il apparaît vite que ce donne initial se conjugue avec un phénomène complexe de solidarité entre générations alternées. De même le mariage (**Furu**) et l'alliance (**Biranya**) viennent équilibrer ce que la relation de parenté aurait de trop exclusif tout en donnant sens à la différenciation sexuelle.

Le travail de la terre et de la forge nous sont apparus beaucoup plus complémentaires qu'antinomiques. Quant aux oppositions toujours possibles entre des groupes, familiaux au nom, de Djamu différents, elles sont radicalement dépassées dans une « Institution » qu'on appelle « **SINAN KUNYA** » ou « parenté à plaisanteries » dont l'importance dans la vie quotidienne est considérable. L'appellation peut certes surprendre. Elle souligne seulement l'importance prise par la plaisanterie dans la relation préférentielle unissant deux groupes sociaux déterminés, plaisanterie qui porte facilement sur des sujets habituellement interdits et dont il n'est pas permis de offenser. Sorte d'exutoire verbal à l'agressivité l'attente d'un groupe à l'endroit d'un autre rendant impossible toute autre forme de conflit. Car si l'obligation de la plaisanterie entre sinankun joue le rôle essentiel, l'interdiction de verser le sang de l'autre est tout aussi important. » Il apparaît nettement écrit H. Labouret dans son livre la parenté à plaisanteries que les alliés ne peuvent se nuire et en particulier se tirer du sang.

Quant pareil fait se produit, il donne lieu à des cérémonies d'exposition et de rachat auxquelles on se sauvait se soustraire sans attirer sur soi les plus grands malheurs ». Mais l'interdit va plus loin en présence d'un sinankun un conflit grave avec un tiers devient impossible : à aucun prix le sang ne doit couler devant lui. D. Paulme écrit aussi que l'allié en se montant sur le lieu de la dispute met fin à la querelle, sa vue suffit à ramener l'ordre ». Cet interdit de sang rappelle peut être ce qui se passe aux origines. Nombre de récits racontent la naissance de la sinankuya entre deux familles, deux ethnies, en évoquant l'échange du sang. Depuis lors le sang ne peut plus couler entre sinankun à ce point qu'autrefois on ne pouvait pas épouser une sinankun qui fut encore vierge en raison du sang de la défloration. Aujourd'hui on autorise ce qui était interdit autrefois mais l'interdit du sang en toute autre circonstance garde sa valeur.

Pourquoi le sang a-t-il ici une telle importance ? Sans doute parce que en vertu de l'échange qui à l'origine scella l'union, chacun est aussi de l'autre à savoir le sang qu'on a reçu de lui. Dès lors, on peut comprendre l'interdit de verser le sang de sinankun : nul ne verse son propre sang. De même on ne peut rien lui refuser qu'il s'entre et comme conciliateur : ce serait se refuser à soi-même l'insulte rituelle elle-même perd non de sa vigilance mais de sa nocivité : en l'autre, chacun n'atteint que lui-même.

En cas de rupture d'interdit, il est le premier habilité pour exécuter les rites de purification. Et peu importe son âge, on dit volontiers dans diction : « **Sinankun demnisen téyé** », pour le **sinankuya**, il n'y a pas d'enfant. Ce qui veut dire que même un enfant pourrait arrêter une querelle en recourant aux privilèges de sinankun. Un diction Bambara dit bien la force de cette solidarité que rien ne peut briser : « **sinankuya yé mún yé ? « A yé Djo yé** » qu'est ce que la **Sinankuya** ? C'est le **Djo**. Or le **Djo** passe pour le plus craint des boli ou bassi comme le moment les Malinké à ce point qu'avec le temps **Djo** désigne aussi le « serment ». Invoquer le **Djo**, c'est invoquer l'autorité la plus haute... Telle est le **Sinankuya** que pratiquent jeunes et vieux, sans tenir compte cette fois de la différence de générations. L'amitié qui lie deux familles s'affirme ici, plus importante et les femmes elles-mêmes, quoique plus rarement, entrant dans le jeu.

LA FAMILLE MANDINGUE ELARGIE

A la base des sociétés traditionnelles Mandingues se trouve la famille.

Celle-ci, contrairement à la famille monogamique européenne est une famille étendue, une famille composée. Elle repose sur le patriarcat et comprend tous les descendants d'un ancêtre commun, réunis sous la même autorité.

Cette famille étendue est appelée « **KABILA** »

Le **kabila** est une famille patrilinéaire étendue née d'une coutume selon laquelle les fils restent dans le groupe familial de leur père, y amenant vivre leur femme, de telle sorte que leurs enfants appartiennent aussi au groupe.

Le **kabila** a pour chef l'aîné des mâles. Sa fonction est dite « **Faya** ».

Seuls peuvent être « **fa** » les hommes légitimement apparentés au précédent « **Fa** » défunt. La Faya ou droit de commandement est héréditaire. La succession se fait en ligne collatérale. Le pouvoir passe du « **Fa** » défunt à son frère qui le suit immédiatement en âge et ainsi de suite.

Après la mort du dernier frère, le **Faya** passe à l'aîné des enfants mâles. Le **Fa** est proclamé peu le conseil de famille. Le **Fa**, comparable au patriarche Romain, est le personnage le plus important de la communauté familiale, tant devant les hommes que devant Dieu.

Si sa puissance paternelle jouit toujours sur les hommes, elle ne joue pas sur les filles que tant qu'elles n'ont pas intégré le groupe familial de leur époux.

Mais en cas de divorce, elles retombent sous l'autorité de leur **Fa**, appelé autrement « **KABILA-FA** », père de grande famille. Tous les membres de la famille doivent obéissance. Il est le véritable maître omnipotent. Il participe aux débats, assiste aux délibérations de toutes les affaires touchant de près ou de loin à la famille. Il règle tous les différends qui surgissent entre les éléments placés sous son autorité.

L'attitude de la famille à l'égard de l'autorité du Chef de famille est considérée comme ayant une incidence directe sur ses enfants.

« Dans les familles Malinké, la filiation légitime régit le vie des « dignes fils », c'est à dire ceux dont les mères ne sont soumises à l'autorité du Chef de famille. Prônant très souvent les paroles sacrées du coran là où l'Islam est de religion, la femme doit servir sans faille à son mari pour qu'elle puisse mériter le paradis dans l'autre monde, théoriquement la réussite des enfants en dépend aussi. Ne dit-on pas à cette occasion que le paradis dans l'autre monde, théoriquement la réussite des enfants en dépend aussi. Ne dit-on pas à cette occasion que le paradis d'une femme c'est son mari. Une femme docile, obéissante à son mari semble ainsi avoir choisi le chemin le plus court pour la mener au paradis de l'au-delà.

Dans l'exercice de sa puissance maternelle le **Fa** est assisté par un conseil de famille. Il est composé des descendants mâles les plus âgés du même ancêtre qui sont les frères directs ou classificatoires du **Fa** et de tous les hommes de la même génération ayant une attache légitime avec lui. Tous ont voix consultative.

Les fils qui appartiennent à la génération suivante ne sont que des témoins muets des palabres, leur présence n'a d'autre raison que l'obligation de savoir que ce qui a été dit pour qu'on conserve le souvenir. Si le **Fa** a des droits il a aussi des devoirs. Administrateur des biens communs à toutes

la famille, il doit veuille à la prospérité et à la santé du tous. C'est à dire qu'il répond moralement et pécuniairement des actes des siens. Il organise le travail collectif, source des biens productifs. Il lui faut une attitude garantissant son autorité d'où une impartialité entre les membres sans faille.

Cependant, il est inconcevable pour le Malinké de vouloir se départir d'une coutume, prière angulaire de toute l'organisation sociopolitique. C'est ce qui nous permet de mieux comprendre la notion d'ordre à garantir et du scandale à éviter. Violer les coutumes sacrées, c'est s'exposer du courroux de puissances protectrices de la communauté.

LA FILIATION ET LIENS DE PARENTE

La parenté par les pères est à la base des groupes généalogiques.

Les descendants d'un même ancêtre forment un « Si ». Le Malinké appartient à la tribu et au clan de son père auxquels le rattache le système de dénomination des personnes. Cependant le descendance par les mères conserve une importance certaine, notamment dans le processus de segmentation et de la descendance patrilinéaire mais seule la filiation paternelle est prise en considération pour ce qui est de la dévolution de l'héritage, la transmission des biens et du pouvoir politique. Le mariage est patriarcal, et si la mère garde la possibilité de transmettre quelques biens propres à sa fille et dans certains à son fils, c'est seulement dans la mesure où elle contribue en partie à la constitution du patrimoine commun (**Foroba**).

L'importance de la descendance maternelle dans cette société apparaît ailleurs. Le mariage étant polygame, il arrive fréquemment que les enfants d'une même gardent les liens de solidarité particulière à l'intérieur de la « **Fadenya** ». Ils forment alors ce qu'on parvient appelé **Sindji kelen** c'est à dire (fils d'un unique lait maternel) alors que l'ensemble des enfants du père forme une « **Fa bonda** » (porte du père). Quand les enfants du même père et de la même mère font preuve d'une solidarité beaucoup plus grande, chez les « **Fadenya** » est vite devenu synonyme de rivalité, de querelle familiale.

La seconde caractéristique du système de parenté est le système classificatoire (sont considérés comme « pères » tous les frères consanguins du père).

La troisième caractéristique du système de parenté Mandingue, c'est le fait que le premier né au sens classificatoire, l'emporte toujours sur le cadet. Tout être humain, est donc situé par rapport à autrui selon qu'il est son « **Koro** », aîné ou son « **Dogo** », cadet. Pour illustrer cette caractéristique, un diction Malinké prône ceci : « L'on peut être âgé que son père, que sa mère, mais jamais on est plus âgé que son frère ». Il met clairement en jeu le droit d'aînesse des frères sur leurs jeunes frères. Dans la même génération, la classe d'âge, le pouvoir d'héritage reviennent toujours au « **Koro** ».

Rien que l'effectif de la « famille » soit très élevé, la filiation est bien précise et les biens de parenté consécutifs très solides. Ces biens de parenté constituent une des caractéristiques essentielles des sociétés Mandingues. Il existe dans cette société les filiations légitimes naturelles, adultérines ou incestueuses. Seule la filiation légitime a de l'importance, les autres sont purement et simple mises à l'écart.

Filiation légitime :

La famille de la femme n'a jamais de droits sur l'enfant ni de devoirs envers lui. L'enfant reste étranger à la famille de sa mère ; Seuls ont des droits, le chef de famille, ses frères et parents de l'enfant. Les droits de garde, de réprimande et de correction appartiennent au père, à la mère et aux éléments majeurs de la famille. Le bannissement ne peut être prononcé que par le Chef de famille. Le chef de famille marie l'enfant, il paie sa dot et les cadeaux des garçons et reçoit ceux des filles. Seul, il peut autre fois mettre l'enfant en gage, qu'elle qu'en soit la cause. L'éducation des garçons incombe au père, celle des filles à la mère, d'où par conséquent tel père, tel fils, telle mère, telle fille.

D'une manière générale, on peut retenir les mêmes relations dans la parenté Mandingue que celles observées chez les Indiens (Iroquois et Hurons). En effet, les enfants considèrent toutes les sœurs de leurs mères comme leurs mères et tous les frères comme leurs oncles. Aussi, ils appellent pères tous les frères de leurs pères et tantes toutes les sœurs de ceux-ci.

Mais, tandis que tous les enfants du père et de ses frères se considèrent comme des frères, les enfants des mères de leurs sœurs sont des cousins, comme d'ailleurs les enfants des frères des mères et des sœurs du père.

C'est bien là une conséquence logique du système parental patrilinéaire.

L'attitude d'un individu à l'égard des autres membres de la famille est fonction des termes utilisés pour désigner ceux-ci. La terminologie classificatoire est employé pour désigner les parents en catégories qui déterminent ou influence les relations sociales exprimées dans la conduite des individus.

La règle générale est que l'inclusion des deux parents dans la même catégorie terminologique implique qu'il y a quelque similitude significative dans le comportement habituel à leur égard, ou dans les relations sociale que l'on a avec chacun d'eux. C'est ainsi qu'il existe des relations particulières entre grands pères et petits enfants Mandingues.

Quand ils sont de même sexe (grand père et petit fils), ils se comportent comme des véritables égaux d'âge. Ils peuvent ainsi s'échanger des injures sans que cela dépasse les limites delà plaisanterie. Lorsqu'ils sont des sexes différents les rapports ressemblent plutôt à ceux d'un vieux couple.

En général, entre grands parents et petit-fils, la joie née de la naïveté des plus jeunes et de l'infantilisme des plus âgés, est l'une des phases admirables liens particuliers entre représentants de l'autre et du déchu de la vie humaine.

Chez certains Mandingues, ces liens sont si solides que les droits s'y rapportent. C'est ainsi qu'à la mort de leur grand père, l'ambiance de tristesse et de douleur est rompue par des manifestations joyeuses, chants et danse de tous les petits enfants du défunt se plaçant en travers du chemin pour empêcher le cortège funèbre de poursuivre sa procession solennelle.

Les enfants et neveux du défunt doivent alors racheter la dépouille mortelle afin de poursuivre leur cérémonie.

LE MARIAGE

Incontestablement, chacun désire une descendance qui soit un dépassement de lui-même. On ne savait exagérer l'importance du mariage dans la société traditionnelle. Dans un monde où la nécessité de survivre mobilise le plus clair des énergies du groupe, le mariage assure tout à la foi, la continuité de la vie et la cohésion sociale. Personne, semble-t-il, ne peut raisonnablement se soustraire à la nécessité du mariage.

« La vie sociale, écrit Memel Foté, est une création continue. Vivre, c'est être créateur. Tout vivant doit par suite, coopérer à cette vie. C'est une nécessité naturelle qui devient obligation morale. On ne conçoit pas ici qu'un être se dérobe à procréer. Le mariage est obligatoire et le célibat volontaire, un phénomène pathologique, hormis les cas exceptionnels de sacerdoce.

Le mariage apparaît ainsi à la fois comme un signe d'un équilibre social et moral ». Se marier, c'est donc entrer dans ce service de la vie auquel chaque homme est naturellement appelé. C'est par ailleurs assurer à son groupe familial de meilleures conditions d'existence, non pas seulement parce que les enfants à naître en accroissent la renommée et, par là, la puissance mais parce que le mariage fondant une alliance entre deux clans, deux lignages jusqu'à présent étrangers et, par là virtuellement hostiles, les associe dans un réseau étroit d'intérêt de solidarité. Chaque famille devient alors par la force de ses alliés et par l'échange des femmes un groupe socialement valorisé et métaphysiquement vitalisé.

En tout cela, la dimension religieuse n'apparaît guère. Le mariage est d'abord réalité sociale et il est vécu comme tel. Toute fois ici encore, la vie quotidienne ne dissocie pas le social du religieux et s'il est vrai que le chef de famille entreprenant des tractations pour le mariage de l'un des siens a d'abord le souci de l'alliance à nouer ou à renouer, il est vrai aussi qu'il ne poursuit pas les pourparlers si les ancêtres, consultés au moyen d'un sacrifice de poulet (par exemple) n'ont pas donné une réponse favorable. Par ailleurs, il peut arriver tout de choses, l'avenir est si problématique qu'il apparaîtra de bon augure de le prévenir par les souhaits formulés par les jeunes époux afin que la bénédiction du ciel les accompagne spécialement par le don d'une nombreuse progéniture.

L'un des conjoints a-t-il manqué à la fidélité promise ? Il demande pardon à Dieu et aux ancêtres. Ainsi la référence religieuse, le souvent implicite est cependant partout présente. C'est elle qui, en définitive, garantit la stabilité et la fécondité du mariage.

Le mariage joue un grand rôle dans les sociétés Mandingues, il est le fondement de la société. Pour l'homme Mandingue, la stabilité dans un mariage est cohésion sociale dans la mesure où elle renforce les alliances entre famille étendues ou même entre villages.

Au pays Malinké, la vie et la mort du mariage née de l'union de « **Furu** » mariage sont réglées dans l'intérêt du mari, la filiation étant patrilinéaire.

En effet, chez les Mandingues, est en âge de contracter mariage tout garçon de 18 à 20 ans ou toute fille de 14 ans, c'est-à-dire après l'excision de celle-ci et la circoncision de celle-la. La demande de mariage « **Bolo-gnini** », chercher la main peut être formulée avant, pendant ou après la puberté. Et c'est un proche généralement l'oncle paternel du prétendant ou tout autre répondant de la famille qui en est chargé. L'envoyé est toujours accompagné d'un griot (Djéli) ou de tout autre homme de caste devant transmettre la parole d'un côté et de l'autre. Cette interposition de griot ou **Nyamakala** n'est pas protocolaire mais significative. En effet, l'égard

dû aux beaux parents défend de leur adresser toute autre parole (sans intermédiaire) en dehors des formulées de politesse. La première tentative de demande de mariage s'effectue avec dix noix de colas.

Dès réception de ces noix, les parents de la jeune fille procèdent à l'interrogatoire de la fille et de sa mère. En réalité, il s'agit surtout de connaître le point de vue de la mère. Le non consenti ment de la mère est discrètement motivé et glissé à l'oreille du père de famille. Ce dernier se doit de la formuler en conseil de famille en ces termes : « Vous tous pouvez donner ma fille au mari que vous agréez, mais sans en vouloir à ce dernier, il me semble que cette union ne sera pas heureux. Vous êtes libre de ma contrarier, mais si par la suite les événements justifient ma prédiction, je déclinerais toute responsabilité.

Avant de donner une réponse, les parents de la jeune fille procèdent généralement à une enquête sur les qualités et les aptitudes du futur mari, sur les données généalogiques de l'une et l'autre famille pour voir s'il n'y a pas empêchement du mariage. C'est après ses enquêtes que la famille de la jeune fille se prononce favorablement. C'est alors seulement que les noix de cola envoyées sont dites acceptées. On procède au partage de ces noix, et elles sont consommées dans un torrent de bénédictions et de souhaits adéquats. Le moment est qualifié de : « Les rats ont pris les noix de cola ». Chaque parent ou ami doit en voir car les noix jouent ici le rôle de cartes « de faire part ».

Pendant la réception ou acceptation de ces noix par les parents de la jeune fille ne les engage en rien. C'est tout simplement un signe favorable : bonne disposition envers la candidature. Quand la candidature n'a pas été retenue, le refus se manifeste en retournant les noix à la famille demandeuse avec des arguments qui ne sont pas susceptibles de heurter la dignité. On dira généralement : « Vous n'êtes pas venu assez tôt, nous avons déjà promis quelqu'un et nous tenons à notre parole d'honneur comme tout homme digne du Mandé ».

Mais aussi la famille de la jeune fille n'est pas tenue de donner une réponse à ce dernier envoi. Et, le silence observé pendant une quinzaine de jours est significatif pour la famille demandeuse, encouragée, procède à second envoi de noix de cola. Quand l'accord est acquis de la famille donatrice à chaque fête ou grande occasion, le prétendant lui-même, toujours accompagné peut renouveler cette demande. Ainsi l'entreprise coûte d'autant plus que la fille en vue est jeune. La famille du prétendant est avertie lors de la nubilité de celle-ci : **MOUSSO-SERA**, La femme est mure, elle est mariable.

C'est alors que s'amorce le processus de fiançailles « **BOLO-LASSIRI** » : lier la main. On apporte alors le **BOLO-LASSIRI-FEN**. On procède au Mousso-Makani (réclamer la femme = demande officielle). Lorsque la main de la jeune fille est officiellement accordée, on en arrive au conseil bicéphale des deux familles réunies : **WORO-TE**.

C'est l'opération qui consiste à casser et à partager des noix de colas pour confirmer l'accord général. Si cette cérémonie se situe après l'excision de la jeune fille, on peut déjà fixer la date à laquelle on doit remettre la dot.

La célébration du mariage, **Kôgnô** est un ensemble de coutumes où prédominent les festivités. Ceux qui ont eu charge de mener à bien l'entreprise sont appelés **Furu-Gnèlo** ou **Furu-Sonkolon**. En fait ils se tiennent devant « le mariage pour le garantir chacune de deux familles contractantes est représentée par 2 **furu-Sonkolo**. Quant ils ont réussi à établir l'accord entre les deux camps, on fixe la date des noces (**Kôgnô**) lors d'une grande réunion à l'échelle du

groupement villageois : Le jour est appelé **furū-Siri-Lon** (jour d'attache du mariage). C'est le jour de la réunion solennelle pour constater la remise de la dot.

Cette rencontre est fondamentale dans le processus du mariage Mandingue car elle est à la fois nécessaire et suffisante à la validité de l'union.

En effet, distinct de celui- des fiançailles et des noces, c'est le jour où la jeune fille est considérée comme « épouse » de son fiancé, devant les hommes et devant les divinités. On fixe la date des noces. Dorénavant, on entend plus parler de prétendant ou de financé mais de **Koghô-Ké** ; époux du jour des noces et **Kognô-Mouso**, épouse du jour des noces. Le jour des noces, la priée est conduite dans la belle famille dans une procession solennelle. La jeune fille soigneusement tressée quelques heures avant, prend une douche toute particulière à l'aide d'un service d'une ou plusieurs vieilles. Elles l'habillent d'un complet ou d'un grand boubou blanc. Elle porte un tchador blanc. Dès que le convoi s'apprête à sortir, la sœur cadette de la mariée va s'asseoir sur un tabouret devant la porte de sortie pour empêcher le départ.

Les jeunes sœurs ou femme frère du mari se manifestent alors, c'est de leur devoir. Moyennant quelques sous ou d'autres cadeaux en nature, la cadette se lève en libérant le passage. Le convoi nuptial se compose des sages vieilles, déléguées par les deux familles, mais aussi d'autres femmes et jeunes filles y participent en chantant, tapant des mains au rythme endiablé de tambourins de balafons et de « **Karigan** » (instruments métalliques à effet de « castagnettes » propres aux griottes) et du traditionnel tam-tam « **Djinbé** ». Cette joyeuse délégation (cortège nuptial) est reçue avec tous les honneurs dus peu la famille du **Kôgnô-Ké** soutenue par tous les Chefs de famille du village et même des environs (1 à 2 jours de marche).

En effet, l'enceinte domestique du mari (**Lou**) est, ce jour le lieu où les parents et amis se sont donnés rendez-vous, car on ne peut concevoir que cette fête familiale n'ait été annoncée à toute la société. Et des émissaires ont été dépêchés dans toutes les directions, un mois à l'avance, pour le faire part. Aussi, c'est tout un honneur pour tout « **Fa** », Chef de famille de recevoir un message à cet effet. Cela consolide les relations sociales. Au pays Mandingue, une naissance, une circoncision, une excision, un mariage ou un décès sont des événements qui accordent ou arrachent un individu aux parents géniteurs et à la famille mais aussi au groupe social tout entier. C'est en ce sens que le mariage est considéré comme un nœud dans la vie communautaire Mandingue. Chaque membre de la Société participe pleinement à chaque mariage comme le touchant de très près. On ne se contente pas de faire des cadeaux aux époux à leurs parents et aux griots, mais on se donne en ouvrant son cœur dans la joie des chants et des vœux. Prendre part activement et effectivement à la fête du jour, c'est faire preuve de « **magoyé** », **môyalé** manifestation essentielles du « Sœurs » support ni défectible à la cohésion sociale. D'une ethnie à une autre en pays Mandingue, soit c'est une vieille de caste, soit des vieilles tout court, soit une quelconque femme respectée accompagné d'un camarade d'âge du mari qui sont chargés d'introduire la mariée.

Des parents sensibles pleurent en voyant la jeune fille les quittant pour une autre famille, ils lui prodiguent des conseils, ils la plaignent parce que pour elle, va commencer une nouvelle vie, la vie conjugale nullement, semblable à la vie de jeune fille.

Dans ma région natale par exemple, 7 coups de fusil annoncent le prochain départ du convoi nuptial quand il s'agit du mariage d'une jeune fille, d'ailleurs le grand tambour se trouvant par tradition chez le chef du village peut jouer le rôle de 7 coups de fusil à cet effet dans un cas écheant. Quant il s'agit d'un remariage d'une veuve ou d'une divorcée, 3 coups l'annoncent

marquant ainsi la différence d'ampleur existant entre un mariage et un remariage. Les gosses sont si familiers à ce moment précis qu'ils se mettent à compter dès le premier coup.

Le septième coup tiré, ils crient de joie disant : « **djari-djari nèn lé** » sous entendue : c'est une neuve . Quand les coups ne dépassent pas trois ils ont aussitôt une attitude de découragement comme s'ils étaient concernés directement. Leur qualificatif est ceci « **Gbassa-lé** » c'est une femme usée. Une fois donc la mariée introduite, la matrone assistée d'un garçon ou de 2 autres vieilles ou seule commencent à jouer leur rôle. A trois, époux, épouse, et matrone peuvent s'ils le désirent se livrer des secrets qui, souvent ne sont jamais tombés auparavant dans les oreilles des plus proches.

La matrone assiste les époux en leur prodiguant les conseils adéquats. Elle assure leur éducation sexuelle et les initie aux relations sociales vues à travers les rapports conjugaux. Ils forment ainsi un trio communiquant pendant toute la « semaine du miel ».

La différence d'âge entre les époux et leur marraine n'est en rien un handicap. Il s'agit au contraire de « passer le délai » de proférer de l'expérience vécue. Il faut apprendre à concevoir la vie communautaire propre à la société Mandingue comme un jeu d'équipe. Et même en amour, les règles de conduite et les idées cessent d'être personnelles et individuelles. Ce qui prédominant, ce sont les valeurs nanties d'une certaine pérennité du fait même qu'elles transcendent l'individu et qu'elles sont « trans-génération on peut, ou mieux, on doit se les passer, sportivement, en oubliant toutes les causes de mésentente entre génération différentes de la même société. Il faut retenir aussi que la présence de la matrone, comme arbitre et seul juge, permet d'atténuer : bien des rigueurs de la règle sociale. Il peut, en effet s'établir de véritables compromis entre les membres de cette « trinité » pour arrondir certains angles. La jeune mariée, non encore initiée, toute inquiète et tendue, peut en effet avoir beaucoup d'appréhensions au sujet du premier contact. L'assistante à charge de la préférer à cette opération.

De mieux, on peut devoir tromper d'opinion publique et satisfaire les curiosités en cas de non virginité ». Pour ce faire, une fois l'accord du mari acquis, on tue un poulet et on récupère le sang sur le coupon de percale blanc servant à cet effet.

Quitte à ceux qui ne croient pas en tout cas il n'y a pas lieu dans les sociétés rurales de distinguer le sang humain du sang animal. Le pagne nuptial sera exhibé au petit matin comme preuve irréfutable d'une bonne éducation. Et ce compromis s'établit pour sauver l'honneur de la famille de la jeune mariée en général et particulièrement l'honneur de la « belle-mère » devant ses coépouses avec lesquelles la jalousie et la critiques qui s'en suivent sortent de leur cadre habituel s'il en était autrement. Il s'agit alors d'acheter la voix de la matrone pour qu'elle garde le secret qui risque de couvrir d'approche toute la famille d'origine de la mariée. D'un côté, apparaît une explication d'ordre sentimental ; pitié et pardon pour celle qui a commis une faute.

Par ailleurs, nous voyons comment l'individu peut, sans entrer en conflit flagrant avec le groupe, contourner une réglementation, rigide et par la suite même périmée.

Il arrive aussi que le jeune époux soit lui-même mis en cause. Il peut être incapable par exemple d'assumer son rôle de mari au premier contact. Il dispose alors d'un souci variant de 8 jours à 2 mois pour « posséder sa vierge ». Lorsque la consommation du mariage d'effectue dans les conditions normales, à l'aube, on exhibe le peut pagne maculé de sang virginal au centre du cercle des femmes qui ont passé une partie de la nuit à danser.

On assiste alors à des réjouissances variées, des offrandes et des bonifications en céréale, en bétail, cauris et même en or. Alors de bouche à oreille, la nouvelle éclate : **Kognô-Lasi-Diyara** » le mariage a réussi. Le jeune époux est alors tenu de récompense sa femme « gage » par un cadeau princier (bijou en or.), cadeau appelé : « **Kognô-Mouso Sara** ». Ce cadeau peut se faire aussi en nature.

La belle-mère garde soigneusement le pagne nuptial maculé, et, au fur et à mesure que grandissent les autres filles, elle le leur montre en guise d'avertissement afin qu'elles aussi suivent la voie de l'aînée ne mettant pas ainsi en cause l'honneur et la dignité de la famille.

Après que les jeunes époux aient gardé la chambre pendant une huitaine de jours à jouir d'un régime alimentaire spécial et à recevoir les visites de leurs amis et camarades d'âge (mariés ou célibataires) on procède au « **Kognô Labo** » ou sortie des époux. On fait des cadeaux à la matrone qui par ailleurs s'empare de tous habits utilisés par les époux durant « la semaine du miel ».

La jeune **Kôgnô-Wulini** (petite chienne de Noces) est une fillette (jeune sœur ou cousine de la mariée) qui est donnée pour lui tenir compagnie dans un futur ménage et qui lui doit être aussi fidèle qu'un chien (**Wulu**) à son maître.

On procède par la suite au « **Kôgnô Kun dan** », coiffure de la mariée

C'est l'occasion de nouveau donc. Car on fait l'inventaire du **Kôgnô Mina**, véritable cérémonie d'obtention de toute la contrepartie de la « dot ». On ajoute à ces effets tout ce que les parents et amis ont offert la nuit des noces. A ce niveau, apparaît la manifestation spontanée de l'esprit coopératif des membres des deux familles élargies par le cercle des amis correspondants. En effet, si chacun a procédé à un don en nature ou en espèce, chaque participant est aussi assuré d'emporter un cadeau. C'est forme d'échange propre à cette société dans laquelle le donner et le recevoir, à cœur ouvert, marque un certain détachement aux choses matérielles qui n'existent que pour consolider les liens paternels et animaux. Ainsi lors du mariage, tout se passe conjointement à ce qu'il est convenu d'appeler un Symbolisme de la dot. Celle-ci doit en effet, être prise beaucoup plus un ensemble de compensations que pour un prix d'achat. Elle comporte en effet, tous les cadeaux et tributs concédés pendant les tractations matrimoniales et la célébration même, aux parents de la future épouse. On doit retenir au nombre de compensation matrimoniales, les prestations dans le travail agricole du fiancé de ses amis ou camarades d'âges (**Sèdè**), terres des futurs beaux-parents : rizière ou champ d'arachide de la belle-mère, champ de mil ou de maïs du gendre.

Il y a aussi création des relations réciproques par le mariage des structures rudes. Et cela correspond à un système de dons et de contradiction entre deux groupements familiaux. Le mariage Mandingue n'est donc pas une vente. Car chez les Bambara, comme chez les Malinké, ni la terre, ni la femme ne peuvent appartenir à quelqu'un et ne sauraient, par conséquent, avoir un prix. La femme serait plutôt un trait d'union entre deux familles globales dont elle participe pleinement et simultanément. Son mariage ne la rendant point étrangère à sa famille biologique tout en faisant membre de l'autre foyer. Du mariage naît une parenté par alliance. Celle-ci par des rapports définis entre l'épouse et les parents du mari : C'est le « Biran-ya ». Les beaux parents mâles s'appellent « **Biran-kè** », les beaux parents de sexe féminin se prononcent « **Biran-Mouso** ». Pour les parents plus jeunes de l'épouse ou de l'époux, il y a des termes spéciaux.

- Nimô-Mouso : petite belle-sœur
- Nimô- Kè : petit beau-frère

D'où Nimoya est un ensemble de relations parentales établissant des rapports de détente aussi marqués qu'entre grands parents et petits fils comme la parenté à plaisanterie, en général. Nous retrouvons ici certaines manifestations du mariage « communautaire ».

Epoux ou l'épouse s'est allié « joyeusement » à tous les jeunes (sœurs, frères et cousins) de son alter ergo » d'où un état de bonne disposition envers tous ; Les obligations afférentes au « Biran-Ya » ont le respect et le don de soit.

Le gendre doit éviter de s'asseoir sur le même siège que ses beaux parents (la belle-mère pour l'époux, le beau-père pour l'épouse). Un langage châtié est requis dans la conversation. On ne peut adresser la parole à un beau parent que par personne interposée. C'est dire que la controverse est bannie. En principe, on ignore la couleur des yeux de sa belle-mère, tant elle est vénérée.

Les différentes formes de mariage

I) Mariage avec dot

Nous ne reviendrons pas longuement sur cette forme car elle vient d'être traitée dans son contenu comme dans sa forme dans les pages précédentes.

Signalons par ailleurs qu'il est d'habitude en pays Mandingue qu'un oncle maternel se sente dans le devoir de réserver une de ses filles à son neveu. Ainsi l'oncle maternel, jouit d'une grande considération bien que nous soyons dans un système familial à descendance patrilinéaire. L'oncle maternel réservant ainsi que une de ses filles à son neveu, et l'on se retrouve dans le mariage entre Kalémé (cousines faites pour les cousins). Les formalités et les protocoles sont moins rigoureux, la dot à verser moins lourde si ce n'est pas dans certains cas sans dot.

Le père de l'époux verse la dot, dans le cas échéant, l'époux lui-même s'en charge. Dans cette union entre cousin et cousine, le mieux serait de succiter le consentement libre de chacun et de chacune, car le but est de renforcer les liens de parenté existants déjà.

Les relations sont telles entre la famille de la fille et du garçon, qu'un éventuel divorce entraîne la rupture totale entre les deux familles. Malheureusement, dans la plupart des cas le consentement n'est pas demandé, le mariage est contracté sous la pression des parents respectifs, soit la fille est forcée ou du moins obligée ou c'est le garçon.

Le couple uni sans amour, sans appréciation des valeurs, ni le moindre contact auparavant fini par rompre à la suite des multiples et infinissables querelles et disputes qui n'ont souvent aucune cause valable sauf s'il faut le dire le manque d'amour réciproque. Le divorce entraîne la guerre froide entre les deux familles. Aujourd'hui la pratique est courante, mais les parents s'en rendent compte dorénavant que le salut serait avant tout de voir si cousins et cousines s'aiment. La volonté des parents ne serait pour circonstance qu'un complément. Sur cette base, le mariage aboutit toujours, il se met en effet à la hauteur de l'espérance et, les biens sortent de plus en plus solides à travers cette réunion.

Le Mariage sans dot : « Alamandi »

Il consiste à donner une femme à un homme sans que celui-ci ne manifeste le moindre désir d'où il est dispensé de toute dot. En pays Mandingue, quand un homme jouit d'une grande considération, d'un grand prestige et, au fur et à mesure que sa renommée dépasse les limites de sa contrée natale, plus il gagne une certaine influence sur ses semblables. Cet homme peut être le descendant d'une grande famille noble, d'une famille ayant exercé longtemps le pouvoir ou un grand marabout. »Alamandi » signifie donner au nom de Dieu. L'homme consulté pour l'occasion a certes la foi en dieu et, sous le coup de l'influence de cette grande considération que ne s'accorde pas à n'importe qui accepte volontiers la proposition.

La fille donnée en « Alamandi » est soumise à la décision de son père, accepte bon gré malgré le mariage. Les présentations de cola, les formules protocolaires sont moins populaires, car en fait l'union dont il s'agit, fait fi au matériel qui est la source des grandioses manifestations même s'il n'est pas le but principal dans la première forme du mariage.

A vrai dire, la femme Alamandi ne sera jamais moralement à l'aise parmi ses coépouses qui ont été le théâtre de la concurrence entre différents prétendants, donc elles ont coûté plus cher, ce qui donne une certaine importance. Ce complexe de supériorité qu'elle manifeste vis à vis de leur coépouse Alamandi se traduit dans les idées comme dans la pratique en longueur de journée. Le souhait d'une femme Alamandi c'est d'être « aimée » par le mari afin de faire le contre poids des humiliations des coépouses. L'expérience a prouvé cela n'a jamais été connue la femme Alamandi le souhait, car nul n'ignore que ce mariage est construit avant tout sur des considérations extérieures de l'homme qui n'ont rien commun avec son fort intérieur, mieux aucune affection sentimentale de la femme ne s'y prête.

Dès lors, la femme ne connaît pas de vie au sens propre, le divorce étant rare au niveau de cette forme de mariage (par crainte de ne pas heurter le beau-père dans sa dignité), la femme Alamandi fini par jouer le rôle secondaire dans le foyer.

La pratique Alamandi tend à s'effacer définitivement dans la vie au Mandé, puisque l'on comprend tout aisément que ni le donneur, ni le receveur, ni la donnée ne tire satisfaction. On se demande alors où est l'importance ? Le réalisme commerce ainsi à remporter sur l'illusion.

LE MARIAGE D'UNE FILLE MÈRE : « LE MOOMANDI »

Il s'agit d'une fille mère qui a conçu et mis au monde un enfant naturel et qu'on marie à un homme qui l'accepte comme épouse sans qu'il ne soit soumis aux formalités et exigences d'un mariage normal. La raison principale de cette forme de mariage réside dans le souci d'empêcher la récurrence de la conception d'un second enfant naturel.

Mariage par consentement Unique du Couple

Cette troisième forme de mariage, moins usitée certes, mais est tout de même une réalité. Il s'agit comme on peut le qualifier d'une région à une autre de « **MOUSSO-DJASSON** » ou « **MOUSSO-LABORI** » (enlèvement de femme).

Ici, on met tout le processus et toutes les formalités dont nous avons parlé. L'idée directrice est de mettre les parents devant le fait accompli de cette union par consentement mutuel qui est mal vue par les parents de la jeune fille qui s'estiment déshonorés. Pour éviter toute intervention violente de leur part, les deux amoureux se sauvent comme si c'est la femme qui

fuit après le mari : **Bori-n'fé**. Dans le **Bori-n'fé**, lorsque les premiers moments d'émotions sont passés, les époux fuyards intègrent la communauté après certaines formalités. En effet, la verve de certains griots aidés de notables bien choisis arrive toujours à établir l'ordre.

LE REMARIAGE

Il concerne deux catégories de femmes : soit la femme est divorcée et elle désire se remarier soit elle est veuve.

a) Remariage d'une femme divorcée

S'il faut croire aux dires des enfants non initiées, c'est une « femme usée, d'occasion », son remariage ne saurait connaître une ampleur de taille à l'image d'un mariage d'une jeune fille. Les formalités protocolaires sont plus souples, les obstacles presque inexistantes. La totalité de la dot est remise à la femme qui a le plein droit de la conserver ou d'en donner à qui elle voudra. Cette procédure fait de la femme désormais responsable d'elle-même, libre de choisir son mari, libre de posséder la dot.

Même s'il est rare, un cas est à signaler : L'on a vu des femmes divorcées, remariées ailleurs, qui, ayant eu des enfants chez le premier mari, finissent par y revenir à cause des enfants. Elles estiment qu'elles ne peuvent pas avoir d'autres plus âgés, et, une autre raison de plus, ils ne seront pas de même père.

Ce sont les deux idées directrices qui les poussent à rompre le second mariage pour revenir au premier. Naturellement, il se trouve que le premier mari garde toujours des sentiments pour elle.

b) Remariage d'une femme veuve

La femme qui perd son mari est tenue d'observer en temps de veuvage allant de 3 à 6 mois. Pendant ce temps, certaines choses qui sont interdites, telles que des rapports sexuels, voir certains animaux sauvages qui sont signe de malédiction.

Elle retourne souvent chez sa mère ou un de ses parents, son frère par exemple. D'une ethnie à une autre, elle s'habille de blanc ou de noir, ne se fait plus coiffer, évite tout parfum et toute parure. Elle est entretenues avec des provisions de son défunt mari ou par un frère de celui-ci, son époux éventuel. A la fin du deuil, elle fait une lessive générale, d'où la sortie des sandales de la mort.

Après ce temps, la femme est libre de se remarier avec qui elle voudra, mais dans une société où les habitudes et les coutumes tiennent souvent le rôle de lois, la veuve se remarie avec l'un des jeunes frères du défunt, parfois sans amour, sans sentiment mais uniquement dans le but de rester aux côtés des enfants.

LE REMARIGE OU LE « KA MOUSSO »

En admettant que le cadet du défunt est l'époux normal de la veuve, surtout s'il ya des enfants dont l'oncle est le tuteur naturel, aujourd'hui le frère aîné du mort peut aussi épouser la veuve. Le lévirat est très fréquent dans les sociétés traditionnelles Mandingues, on voit même des femmes passer successivement, au cours de leur vie de l'aîné au dernier en passant par les cadets et donnant des enfants à chacun.

En tout cas, les femmes qui ont eu pour époux deux ou trois frères se rencontrent fréquemment. Cependant, la veuve peut se remarier avec qui lui plaît, mais souvent les frères du mort reprennent alors les enfants mineurs en disant : « Les enfants de notre frère et ses biens, tu ne t'en iras pas avec eux, prends seulement ton douaire, si tu veux conserver la garde et l'éducation de tes enfants, marie-toi avec un oncle de ces petits, qu'ils appellent déjà père, comme ils sont ses enfants ».

Craignant la perte de la garde et l'éducation des enfants, craignant en plus mauvais sort que peuvent infliger les autres femmes à ses petits, la veuve se trouve obligée d'accepter le lévirat. Objectivement, il faut reconnaître que les enfants trouvent leur compte dans ce choix car, à de nombreuses occasions, on a pu constater que les enfants n'ayant pas leur mère dans la famille de leur père soit par suite d'un décès ou d'un divorce ou pour une autre raison quelconque, ont un comportement de vengeance.

Ce qui encourage encore le lévirat, c'est que le frère du mort hérite souvent de l'enclos. La veuve n'a donc pas à déménager : elle et ses enfants passent des mains du mort à celles de son frère avec minimum de tracas. En pays Malinké, le lévirat est tout à fait rigoureux : on considère que la femme a été acquise, une fois pour toutes, au lignage masculin, et qu'elle lui doit sa vie entière.

Par ailleurs, quand il s'agit du décès de la femme, le veuf n'est tenu à aucune obligation, il peut se remarier immédiatement. Les enfants sont confiés à une parente du père, c'est-à-dire à leur tante, à leur grand-mère ou à la femme d'un frère, parfois à une co-épouse. Le veuf, s'il le désire peut épouser une sœur cadette de la morte, dans l'intérêt des enfants qui sont ainsi élevés par une mère.

Le remariage des veuves du 3^e âge : « Sali-n'tôdô »

Faut-il réellement l'appeler remariage ? Aucune de ses manifestations ne s'identifie à celle d'un remariage ou mariage.

En effet, la religion en est pour grande cause.

L'Islam condamne le célibat, le condamne même au niveau des vieilles qui ne connaissent même plus le plaisir, raison pour laquelle elles sont tenues de se « remarier » pour avoir accès au paradis dit-on au pays Malinké. Ce « remariage » à un vieux du même groupe d'âge « Sali-n'tôdô » (prière au nom de...) est une pratique courante des ethnies Malinké de la haute Guinée, des Dogons du <Mali, des Coniaguis etc...

Entre autre l'une des règles de l'Islam est le mariage légal d'un homme à 4 femmes, portant ses hommes musulmans se permettent d'avoir souvent plus de 4 femmes, d'autres se limitent à 4 femmes tout en ajoutant une multitude de vieilles en remariage. « Prière au nom de...-

On peut se demander si ces hommes respectent les recommandations de l'Islam en niant volontairement les vieilles comme des femmes légales.

En général, l'initiative vient de la vieille qui, envoie un griot assez discret à un vieux qu'il voudrait tenir jusqu'à sa mort comme « mari » en ces termes « Griot ! Tu voudras bien dire de ma part à tel homme que j'ai envie de rejoindre le tout puissant Dieu dans la loi islamique. Ainsi, je voudrais me confier à lui jusqu'au moment où Dieu voudra nous séparer, qu'il m'accepte sous sa « couverture » selon la volonté de Dieu.

Le message transmis par l'homme de caste au vieux indiqué trouve aussitôt celui-ci tout à fait disposé à accepter sa nouvelle épouse.

Sans dot, ni autre formule protocolaire, le mariage est ainsi contracté. Les proches de près et de loin sont informés. De cette union, les rapports sexuels sont exclus, le but unique est de prouver à l'opinion publique Islamisée que la vieille est « confiée à quelqu'un », ce qui l'épargne des critiques et lui promet un monde meilleur après sa mort.

L'intérêt que tire le mari est purement matériel, la vieille prépare de temps à autre des plats qu'elle lui offre. A la différence des autres coépouses, elle ne fait l'objet d'aucun mauvais œil, d'aucune jalousie car sa présence si discrète ne gêne en rien l'harmonie et l'équilibre de la famille pourtant précaire d'un foyer à plusieurs épouses. L'idée principale qui m'a poussé à écrire ce livre est cette forme de mariage qui est une réalité vivante dans mon village natal dans sa contrée élargie Oulada où l'influence de l'Islam est telle qu'elle oriente toutes les manières de vivre. Une histoire authentique illustre à juste titre cette pratique vous découvrirez dans les pages suivantes. L'histoire dont il s'agit se passa à Kouroukoro vers les années 1930 ayant pour actrice principale une vieille de quatre vingt ans qui refusa de se remarier. A l'agonie, elle fut donnée en remariage à un vieux qui la convoitait depuis belle lurette.

LA GRANDE VEUVE HONORÉE AU PAYS DE L'ISLAM

Dans les pages précédentes, il a été question largement des différentes formes de mariage pratiquées dans les sociétés traditionnelles mandingues. Parmi ces formes de mariage, une seule ne retient pas l'attention des observateurs, elle est pourtant une réalité chez quelques ethnies du Mali et de Guinée, du moins dans leur partie mandingue. C'est un remariage qui concerne les vieilles du 3^{ème} âge appelé sous le nom de Prière au nom de..., « **Sali-n'tôdô** ». Prière au nom se sous-entend se confier à quelqu'un jusqu'à ce que la mort vous sépare.

Je pris au nom de telle personne disent les vieilles : cela se comprend facilement dans les milieux où cette pratique est courante. Quelle qu'en soit l'ethnie, la région ou autre facteur, l'on trouve plus ou moins les raisons suivantes.

La première raison est religieuse, qui, souvent mal interprétée soit par ignorance ou par fanatisme de quelques uns qui se font connaisseurs qui tracent et orientent sur celle-ci toutes les manières de vivre des hommes et femmes.

La seconde raison est la vieillesse : la femme a atteint un certain âge qui ne lui permet plus de mener une vie rude et laborieuse parmi les coépouses. Elle a besoin de repas, elle doit désormais remplir les quotidiens de l'Islam pour « arriver à bon train dans l'autre monde » et cela étant remarié.

La troisième raison est que ces dites vieilles ne sont pas des divorcées, mais des veuves qui sont libres de choisir leur mari, mais tenues obligatoirement d'en avoir si elles veulent respecter la coutume établie depuis les aïeux.

Nul n'ignore que la coutume joue un rôle de premier plan dans l'organisation des sociétés rurales. Le fanatisme religieux n'a été qu'un facteur complémentaire, facteur qui n'a fait que contribuer à renforcer cette coutume. On pourrait alors parler de « prière au nom de... sans faire allusions à la coutume teintée de religieux. Le côté religieux apparaît à tout instant de cette analyse, sinon nous nous demanderons quel intérêt revêt le remariage d'une vieille qui n'attend plus que son dernier jour. L'histoire que vous allez vivre dans les pages suivantes est authentique, elle s'est passée dans mon village natal -Kouroukoro- vers les années 1930.

Du point de vue croyance, mœurs et coutumes, Kouroukoro s'identifie à sa grande communauté appelée autrefois canton de Oulada qui comprend 47 villages dont les plus gros sont les suivants :

Banko, Cissela, Fadoussaba, Kouroukoro, Kebeya, Logorombo, Konindou, Komola et Nono. Oulada est situé sur la rive droite du fleuve Tinkisso qui prend sa source à la banlieue de Dabola, la première ville créée par mes ancêtres avant de traverser le fleuve à la recherche d'une terre favorable à la culture du coton, il y a de cela un peu plus d'un siècle.

La croyance principale de Oulada est l'Islam et, à travers celui-ci, l'homme de Oulada ne croit qu'à Dieu, les fétiches ou autres dieux ne sont presque pas pratiqués. Oulada était ainsi renommé pour ses écoles coraniques. Des enfants des régions les plus éloignées venaient dans ces différents villages pour apprendre le coran. Des statistiques ont prouvé qu'autrefois, un enfant sur quatre était étranger, élève coranique venu spécialement pour acquérir des connaissances sur l'Islam. A la fin de leurs études, ils retournaient dans leurs villages respectifs, devenant ainsi soit maîtres coraniques, soit Imams. L'école théologique qui était fondée n'avait pas pareil dans les environs d'où sa crédibilité ne pouvait souffrir même de la part des esprits mal intentionnés.

C'est dans ce contexte islamisé que le milieu Oulada est différent de beaucoup d'autres, en un mot, c'est la règle islamique qui est à la base de tout. La partie histoire qui est un fait réel dont il est question ici tire sa motivation essentielle dans la foi religieuse.

En effet, il était une fois une vieille de quatre vingt ans nommée « Bara-mosso », la favorite qui n'entendrait pas contracter un remariage de « Prière du nom » pour la simple raison de suffisance à soi. La qualificatif Bara-mosso qu'on l'attribue n'est pas un hasard, il est significatif parce qu'il découle d'une vie de princesse qu'elle menait chez son premier mari. Dernière venue des 3 femmes qu'avait son mari défunt, elle était grande, belle, relativement aisée, bref c'était une femme idéale. S'ajoutent à ces appréciations extérieures quelques qualités humaines. Que la reprochait t on c'était sa prétention, son autorité. Certes, son mari l'aimait, il est aussi évident que c'est elle qui jouait le beau rôle. Sa main-mise sur ces coépouses et l'entourage était totale. Le mari atteint d'une longue maladie mortelle, les vieilles femmes deviennent ainsi veuves.

Les deux premières contractèrent peu après une « prière au nom de ... » Bara Mouso resta sans échu. Le village était surpris par cette attitude qui sort du cadre habituel. Les vieux commencèrent ou envoyer leur candidature. A bout d'une année, on avait recensé dix candidatures, mais en vain. Malgré la diplomatie des griots, Bara-mosso est restée indifférente. Le griot du village, Djeli Famoro était le principal intermédiaire entre les candidats et la vieille dame. Nul n'ignore son rôle de premier plan dans les multiples mariages célébrés du village, raison pour laquelle il constituait l'espoir de chacun et de tous auprès cette « exceptionnelle créature », mais tout se vouait à l'échec. Ce refus catégorique, sans raison aucune offensait les vieux dans leur intimité car, non seulement ils s'estimaient abaissés, mais depuis les aïeux, c'est la première fois qu'une femme adopte un tel comportement.

De bouches à oreilles, les critiques ne manquaient guère, l'on disait même que Bara-Musso ne pouvait prétendre au paradis si elle mourrait dans le veuvage, c'est-à-dire sans avoir contracté une prière au nom de.... Quand une femme meurt dans la « légalité », c'est à dire dans le mariage, à commencer par le mari jusqu'au dernier ami, tous unanimement lui rendent hommage. A travers un discours écouté dans un silence de mort, chacun évoque les services qu'il a reçus de la défunte, on évoque ses qualités, ses défauts ne le sont jamais parce que la circonstance ne s'y prête pas d'une part, et, d'autre part la mort a ceci de bon qu'elle réconcilie même les ennemis. C'est après ce témoignage souvent hypocrite que l'imam procède à la

dernière prière pour le repos de la défunte. La cause semble être entendue, elle mérite le paradis dit-on après les funérailles. Sans porter un jugement sur ce que l'autre monde réserve à la défunte, ce qui est évident, sa famille est sauvée, elle est sauvée des critiques, c'est l'importance que chacun cherche dans ce milieu religieux. Dans toutes les bénédictions, la seule qui revient à tout instant est d'avoir « une meilleure fin, une bonne ».

Cette bonne fin n'est pas autre chose que d'être mariée légalement, quel qu'en soit l'âge très avancé de la femme. Dérobée à cette habitude, Bara Mouso constituait un cas exceptionnel.

A l'autre bout du village, vivait un vieux veuf aussi, moins aisé que Bara Mouso, nettement moins aisé que les premiers prétendants. A la grande surprise de l'opinion publique, il se lança aussi à la conquête de celle qu'il convient d'appeler désormais « le cas social ». Réticent, Djeli Famoro lui fait savoir d'avance que sa candidature semble vouée à l'échec car en fait, il ne voit aucune chance pour un vieux pauvre dans une concurrence là où les plus vus ont échoué. Le vieux Oumarou lui fait comprendre qu'un griot est à la disposition de tout le monde. Djeli Famoro doit faire sa mission sans se soucier de la suite. Telle est la noble mission du griot, Djeli Famoro l'accompli sans réserve, mais avec beaucoup d'appréhensions.

A Oulada, comme dans toute la Guinée, le moment le plus favorable aux différentes formes de mariage est le moins précédent le mois de ramadan puisque ce dernier est considéré comme mois sacré, mois au cours duquel tous les péchés sont pardonnés, les femmes peuvent se racheter auprès de leur mari si elles se sont mal comportées durant l'année écoulée. Tout est mis en œuvre pour faire de la femme un objet obéissant absolument à son mari. Faire le ramadan dans le veuvage se conçoit avec des réserves, très mal vu, raison pour laquelle on enregistre beaucoup de mariages à la veille de ce fameux et sacré mois.

Le vieux Oumarou choisit effectivement ce mois pour poser sa candidature, mais en vain. Durant cinq ans successifs, il ne se décourage pas, à chaque mois précédent celui de mois de carême, il renouvelle sa candidature, la suite était toujours négative. La sixième année, Bara-musso tomba malade, la maladie s'aggravait de jour en jour. Au moment où une partie du village apprenait la maladie de la vieille redoutée, le vieux Oumarou l'ignorait complètement. Le moment fatal s'approchait lentement mais sûrement. Les fils de la vieille sentant la mort prochaine de leur mère convoquèrent un conseil familial extraordinaire à l'issue duquel il est décidé à l'unanimité d'accorder la main de leur mère mourante au vieux Oumarou.

En toute connaissance de cause, Djeli Famoro était chargé de transmettre la nouvelle au vieux Oumarou. Très souriant, il apparaît au seuil de la concession du vieux Oumarou, qui s'empressa de lui demander en ces termes :

Quoi de neuf ? Djeli Famoro ! Tu es décontracté et souriant ce matin me semble t-il, et partout où passe un griot souriant, il faudrait s'attendre aux bonnes nouvelles. Djeli Famoro répond : Il me semble que tu devines le but de ma présence. Non ! Pas du tout répondit le vieux Oumarou. Djeli Famoro déclara donc ceci :

« Je tiens alors à t'informer qu'après divers contacts que j'ai menés ces derniers temps auprès de Bara-musso en faveur de ta candidature, grâce à Dieu et à ma persévérance, j'ai fini par lui arracher son accord. Désormais, elle est devenue votre épouse. Elle prie désormais en ton nom, au nom du vieux Oumarou. Telle est la volonté de Dieu et de Bara Mouso. Moi griot, je n'ai fait que mon devoir, l'honneur revient à toi uniquement car tu as réussi là où les durs ont échoué. Dépassé par cette heureuse nouvelle qu'il attendait depuis cinq ans, le vieux Oumarou resta pensif pendant un bon moment avant de remercier de vive voix Djeli Famoro. »

Djeli Famoro ! Griot des griots, tu n'as apporté que bonheur et entente dans ce village depuis qu'il t'a adopté. Griots des riches et des pauvres, nos arrières petit-fils parleront de toi. Je suis pauvre, moi vieux Oumarou, seul Dieu possède ta récompense.

Croie moi que je suis content plus que tu ne le penses. Et mes enfants et moi-même, nous te devons une reconnaissance jusqu'à notre mort. Ici désormais, tu es chez toi, tu peux demander n'importe quel service et nous essayons, mes enfants et moi, dans la mesure du possible de te satisfaire.

Enfin, tu diras à ma femme que je passerai lui dire bonjour dès que je finirai de faire part à mes proches de la nouvelle. De toutes ses jambes, Djeli Famoro court pour transmettre la joie du vieux Oumarou. Sa mission ne s'arrêta pas là, il demanda à la famille de Bara-musso de préparer sur le champ la pâte de manioc, « le too » qu'il se chargeait lui-même d'apporter au vieux Oumarou. Le plat de « too » devant célébrer ainsi le remariage officiel entre le vieux Oumarou et Bara-musso. La suggestion fut retenue. Et au bout d'une demi-heure, le too était fin prêt.

Pendant que le vieux Oumarou de toute sa force exprimée dans une joie débordante faisant part de son remariage avec Bara-musso aux parents et aussi au quartier et que ceux-ci le félicitaient en retour, Djeli Famoro, lui, attendait dans la concession, le plat de too à la main. Dès que le vieux Oumarou fut mis au courant de la présence de Djeli Famoro dans sa concession, il se précipita de la rejoindre.

Dans une atmosphère toujours détendue, Djeli Famoro lui présenta le plat de too au nom de la nouvelle épouse. Le vieux Oumarou invita Djeli Famoro à partager le plat avec ses proches et lui-même, mais il se déroba de cette invitation sous le prétexte qu'il en a mangé suffisamment avec Bara-musso avant de venir chez le vieux Oumarou. Il court dans la famille de Bara-musso pour annoncer l'allégresse dans laquelle le plat fut accueilli ; malheureusement il trouva la famille réunie au chevet de Bara-musso, elle était dans le coma, elle commençait à rendre les derniers soupirs, la mort n'était plus qu'une question de minutes. Aussitôt l'âme rendue, la famille chargea Djeli Famoro pour la troisième fois depuis le début de la matinée à retourner chez le vieux Oumarou pour lui annoncer le décès de sa femme.

De son côté, le vieux Oumarou avait invité ses frères, ses cousins, ses fils et amis avec lesquels ils partageait le too et cela dans un fleuve de félicitations et de congratulations que chacun lui adressaient. En cours de chemin, Djeli Famoro n'hésita en aucun moment de la portée fourbeuse que revêta sa mission. D'ailleurs, il en est responsable d'une manière ou d'une autre. En pénétrant dans la case du vieux Oumarou, tout avait changé en lui: Le visage serré, pâle, il était tendu, le sourire circonstanciel qu'il affichait auparavant avait disparu faisant place à la tristesse.

Le vieux Oumarou demanda.

As-tu un problème Djeli Famoro ?

Il répond : Pas spécialement vieux Oumarou, rien de grave dans les tous cas. J'ai un message pour toi. Le vieux autorisa le griot à parler :

Alors, nous t'écoutons

Djeli Famoro commença son intervention par des conseils d'ordre religieux. « Seul Dieu a créé la vie, il est le seul aussi capable de la retirer, la mort devient inévitable car, Dieu a créé la vie et son contraire. Désarmé devant la mort, nul n'est épargné.

Né un jour, chaque homme est appelé à disparaître un autre jour parce qu'il est faible devant la puissance et la volonté de Dieu. Rassasié le matin, en embonpoint, le jeune homme peut mourir avant le coucher du soleil avant une autre personne âgée et atteinte d'une longue

maladie. L'inverse aussi est monnaie courante. Le destin de l'homme se trouve ainsi pré-établi. Sous l'influence de certaines illusions, l'homme croit pouvoir modifier la voie que Dieu lui a tracée, mais tout ce qu'il fait entre dans un ordre supérieur qu'il ne comprend guère. Si le premier paradis de la femme est son mari, je suis d'ores et déjà persuadé que Dieu lui accordera sa grâce à cause des énormes sacrifices qu'elle a consentis pour toi ».

C'est cette dernière phrase qui frappa l'attention du vieux Oumarou et celle de l'assistance. Il rompra le silence d'une voix grave en demandant à Djeli Famoro. Qui a consenti des sacrifices pour moi ? Qui sera pardonné par Dieu ? De qui s'agit-il en réalité ?

Après moult hésitations, Djeli Famoro annonce que la femme qui était maintenant la sienne depuis le début de la matinée venait de rendre l'âme...le griot ajoute que l'Imam attendait le mari pour le témoignage.

D'une voie à demi cassée, le vieux Oumarou dit : Ma femme ! Drôle de femme.

En fait, on m'a donné une femme morte ?

Djeli Famoro rétorque.

Non ! Elle était vivante, bien portante quand vous vous êtes mariés.

Vivante depuis quand demanda le vieux ?

Depuis ce matin.

Au moment où Djeli Famoro cherchait de sortir, le vieux se tourna vers ses invités qui sont restés bouché-bée en apprenant la nouvelle à laquelle ils ne s'attendaient guère.

Mes enfants ! Vous voyez la manipulation dont sont capables les Malinkés ; ils n'accordent la main d'une femme à un prétendant que quand celle-ci se trouve aux bords de la tombe. Je suis resté très confus depuis qu'ils m'ont apporté cette pâte de manioc préparée à la hâte, un « **too forcé** », le « **too kara-kara** ».

Le vieux Oumarou du ainsi se contenter d'une femme morte, et les injures ou les coups qu'il distribua copieusement au griot trompeur ne purent rien y faire. Il est allé témoigné devant la foule réunie pour les funérailles que Bara-musso était sa femme. Ainsi, tous les honneurs furent rendus à la défunte, chose essentielle que cherchaient les enfants depuis le coma dans lequel était leur mère, coma qui datait des premières heures de la matinée.

Depuis ce jour, le « **too forcé** » n'est plus jamais consommé à Kouroukoro, et, le veuvage de la femme ne dure que le temps que met le premier candidat à se manifester.

LES DEVOIRS DU COUPLE

LES DEVOIRS DU MARI

Il doit fidélité et protection à sa ou ses femmes. Il doit donner à sa femme une case pour elle et ses enfants encore jeunes. Il doit lui procurer la nourriture suffisante et un vêtement décent en rapport avec sa condition. Il doit l'admettre dans une case, chaque jour si elle est unique, et à tour de rôle s'il y a plusieurs femmes. Le tour de rôle est généralement observé : quand un mari revient de voyage, il est d'usage que ce soit la première femme qu'il voit qui ait la faveur de se partager sa case ; mais le mari n'est pas astreint à remplir son devoir conjugal. Chez certains, dans le souci d'impartialité, c'est le tour de rôle qui se poursuit à la rentrée du voyage du mari c'est-à-dire c'est le tour de la femme qui devrait être si le voyage n'avait pas eu lieu.

DEVOIRS DE LA FEMME

La femme doit obéissance et fidélité à son mari. Aucune femme ne peut se soustraire au devoir conjugal si elle n'est pas enceinte, à partir du huitième mois de sa grossesse, ou si elle n'allait

pas son enfant. En dehors de ces deux cas, il y a celui des menstrues, mais il n'y a pas en tenir compte en raison de sa courte période.

Le refus prolongé de se soumettre à son mari peut donner naissance à des droits de divorce. La femme doit assistance et obéissance aux autres femmes précédemment épousées avant lui, et spécialement à la première femme. Certaines femmes travaillent intégralement pour leur mari et lui remettent par conséquent tout le produit du travail.

LA DISSOLUTION DU MARIAGE

Les causes de dissolution du mariage sont :

- le décès e la femme,
- le divorce
- la répudiation

Le décès de la femme entraîne la dissolution du lien conjugal. Les enfants appartiennent à la famille du mari. La dot et les cadeaux sont définitivement acquis à la famille de la femme. Les biens personnels de la femme sont dévolus suivant la coutume ou par testament. Le décès du mari n'est pas une cause de divorce : Le lien matrimonial subsiste, est reporté et se continu sur la femme de son successeur.

Les causes de divorce sont : chez la femme

- l'adultère
- la tentative ou l'exécution sur elle-même de manœuvre abortives, même pratiquées par les tiers.
- l'abandon des enfants
- l'indignité

Chez l'homme :

- l'abandon de la famille
- l'impuissance
- l'indignité

Dans la famille de l'homme

Le non versement de la totalité de la dot dans les délais convenus.

Le divorce est demandé par les chefs de la famille des époux, indifféremment, il est prononcé par la juridiction du chef de village.

La femme retourne dans sa famille qui restituera à la famille du mari, la dot reçue, seront restitués les cadeaux remis par le canal des intermédiaires officiels du mariage.

L'adultère de l'homme n'entraîne pas de conséquences. L'adultère de la femme, est une cause de divorce. La preuve de l'adultère résulte du flagrant délit, de l'aveu, de la conception à une époque où le mari se trouvait dans l'impossibilité de cohabiter avec sa femme.

Le **Koron-gna**, le **Diu-la Diuguya** ou usage illicite du sexe (féminin ou masculin), le **Kala-kalaya** sont des termes désignant les deux formes possibles de l'adultère.

- Si c'est le fait de l'homme et pour une cause occasionnelle, le mariage est maintenu au prix d'une sanction diffuse. En cas de scandale, le mari trompeur doit dédommager son épouse (amende véritable).

Quant à l'entremetteur dit **Kani-Gnalo**, il subit la flagellation.

Un mari « **Horô Kè** » coupable d'adultère avec une « femme de caste » peut se voir frapper d'interdiction pour certaines manifestations religieuses.

- L'adultère qu'une femme avoue dans les affres d'une maladie grave ou d'un accouchement lui coûte un poulet. Le mari inflige une amende au complice. Autrefois, si ce dernier est un esclave, il est mis au fer puis vendu hors de la communauté sociale.

Si l'amant est « homme de caste » il devient propriété du mari ainsi que toute sa descendance. Dans les provinces Malinké de Galé, Koulou, Bamagadougou, non loin de la haute Guinée, l'adultère est puni de cent coups de fouets administrés par le mari trompé ou par « homme de caste » à la place du mari à l'amant déshabillé qui lui présente des excuses. L'individu s'expatrie généralement après une telle sanction.

Il n'arrive aussi parfois que la femme abandonne son domicile conjugal.

Cet abandon « **Borili** » intervient pour certaines causes.

- Querelles avec mari ou coépouse)
- Mauvais traitement du mari ou des siens
- Incapacité du mari de subvenir aux besoins matériels et vitaux
- Antipathie notoire
- Refus de rapports conjugaux

Si la femme ne veut plus revenir, le mari peut demander le divorce et il obtient garde des enfants et une partie de la dot.

Si c'est le mari qui néglige sa femme fuyarde, celle-ci peut demander et obtenir le divorce à son profit. Voyons à présent dans le détail l'une des causes du divorce :

* L'impuissance qui bien difficile à concevoir n'aboutit pas au divorce chez certains. Une femme qui constate l'impuissance au niveau de son mari au cours de leur union, et ce après avoir mis au monde des enfants se sent plus proche du mari que de n'importe qui : Elle ne veut pas quitter ses enfants. Elle tire « la couverture sur son mari ». Elle ne fera aucune déclaration ayant trait au divorce ou à salir l'image de manque de l'homme. C'est ainsi qu'un accord tacite à trois est à promouvoir :

Il s'agit en général de confier la femme à un jeune frère du mari.

Cette « trinité » conclue dans la plus grande discrétion fait de la femme, obéissant à eux hommes : le jour, le mari officiel, la nuit le jeune frère. Malheureusement, ce compromis discret ne restera pas longtemps à l'abri des oreilles attentives, car la femme dont il est question, partageant désormais la case du jeune frère du mari avec les légitimes épouses de ce dernier ne garderont pas au secret la situation. On les comprend aisément.

Les enfants nés de cette union sont reconnus par le mari et ceux-ci finissent pas se rendre compte de leur filiation exacte. Incapable devant le fait accompli, ils s'en remettent avec le temps.

L'impuissance peut être constatée dès le début du mariage. Avec ou sans enfants, la femme a le droit de demander le divorce. Soumis au conseil du village, celui-ci mène son enquête en demandant l'avis des autres coépouses, s'il y en a, enquête aussi sur l'existence ou non d'un éventuel amant de la femme accusatrice. Le but de ces investigations est de situer les choses comme cela se doit.

A la séance convoquée par le conseil du village, il n'y a pas mille façons de trancher le problème ; on demande aux époux en conflit de passer à l'épreuve en présence de deux camarades d'âges. Ces témoins oculaires sont chargés de constater la sensualité du mari. Si

elle existe, pas de divorce, dans le cas échéant, le divorce est prononcé. Un homme peut être effectivement impuissant et le divorce s'en suit. Il peut ne pas l'être aussi, mais sortira vaincu à l'issue de l'épreuve. Pour ce faire, la femme accusatrice consulte à l'avance des marabouts, des féticheurs qui lui donnent du talisman, une sorte de ceinture-tablier qui agiront sur l'homme en neutralisant sa sensualité. Les mains souillées, la hanche entourée par cette mystérieuse ceinture, la femme affronte l'épreuve et s'en sort victorieuse. Puissant avant et après l'épreuve, le mari est resté sans réaction au moment indiqué, moment si important pour la fin ou la maintenance du mariage.

A ce propos, mon grand père ma raconté une petite anecdote : On accusa un jour un homme d'impuissance. Le conseil du village demanda le passage à la fameuse épreuve. En plein jour, l'homme déclara aux témoins qu'il ne lui arrive pas de ressentir le besoin pendant le jour. La remarque fut transmise au conseil qui accorda une dérogation.

L'épreuve a été reportée à une certaine heure de la nuit. A la grande surprise des témoins, le mari déclara de nouveau qu'il est malade depuis que sa femme l'accusa d'impuissance. Observation retenue par le conseil qui, cette fois-ci laissa le soin au mari de fixer la date de l'épreuve dès qu'il s'en remettre de sa maladie. Le rendez-vous fut pris dix jours plus tard. Pendant ce temps, l'homme frappa à toutes les portes de devins pour redevenir puissant, il aimait sa femme, il ne voulait pas qu'elle le quitte. Sur de lui grâce aux créatures des devins qui le protégeaient, il se présenta au rendez-vous. Il sort vaincu parce que peut être ses marabouts et féticheurs étaient moins forts que ceux de la femme ou était-il effectivement impuissant ?

LE DIVORCE

L'extinction du mariage « **Furu-sa** » ou « mort du mariage » était très rare jadis chez les Mandingues, il y a avait en effet beaucoup de tentatives de réconciliation au niveau des familles. C'est qu'on se fondait sur cette caractéristique réparatrice du verbe que nous signifions plus haut. Et c'est la mort dans l'âme que l'une ou l'autre famille faisait appel à une juridiction.

On retenait certaines causes telles que : Services, injures graves (touchent la famille de l'une ou de l'autre), insuffisance de régime alimentaire, inconduite de la femme (caractère social, vol, prostitution), paresse, impuissance virile. Une femme atteinte de maladie mentale n'est jamais répudiée.

Car il y a nécessité d'assistance et possibilité de remariage pour l'époux.

En cas de divorce pour consentement mutuel, la dot est restituée en partie. Le mari refusé pour cause d'impuissance peut réclamer sa dot.

Le divorce rendu obligatoirement est prononcé soit par les membres des eux familles réunies, soit par le conseil des notables du village. Les précautions prises pour rendre le divorce difficile (tentatives multiples de réconciliation) prouvent le souci constant à garantir l'union matrimoniale qui est le reflet même de la cohésion sociale à travers les relations interfamiliales. Maintenir le mariage entre des épouses c'est consolider les rapports sociaux entre les communautés dont mari et femme se réclament.

Cependant un problème demeure à propos du mariage traditionnel. Car à ce souci de cohésion s'oppose cette attitude autre des organisateurs du mariage et qu'on à considérée comme cause d'instabilité des ménages : le manque de consentement de la jeune fille à marier. En effet, le refus des parents à tenir compte de l'avis des époux et surtout de la future épouse est qualifiée d'égoïsme ou de cupidité. Seul, l'intérêt des collectivités était considérée et

sauegardé. On a même pu penser l'individu, dans de telles structures, constitue à la fois richesse et puissance de la communauté à laquelle il appartient « le mariage a toujours lieu par compensation : un chef de famille demanda à un autre chef de famille une femme pour un homme de son groupement. Il lui remettra en compensation de la femme qu'il recevra, soit une femme qui sera mariée à un homme de l'autre famille, soit une dot... Le mariage se traduira donc par l'appauvrissement de la famille qui perd la femme et par l'enrichissement de celle qui la reçoit. La coutume a rétabli l'équilibre en remplaçant la femme dans sa famille par une autre ou par une dot... peu de différence entre les deux car la dot et les cadeaux servent à procurer une femme à un homme de la famille.

LA FEMME, LA MERE AVANT TOUT

Traditionnellement, au Mandé, la place de la femme se trouve au foyer. Cet état est le résultat d'une division de travail qui s'est opérée de bonne heure et qu'on peut dater à la fin du néolithique avec la diffusion du fer en Afrique Occidentale qui coïncide avec la naissance des premiers royaumes. Toutefois les traces du matriarcat initial restent vivaces et nombreuses ; elles se manifestent dans la place accordée à l'oncle maternel, aux « gâteries » dont le neveu est l'objet chez son oncle. Au Mandingue le mot famille dérive de mère : Den-ba-ya (den ba, la mère den, l'enfant, ya l'appartenance) ; de même le mot parenté ba-den-ya.

Si la femme est absente de la scène politique, elle tient un rôle éminent dans la famille, et ce rôle a été chanté, et ennobli à l'envi par nos troubadours. La femme est d'abord la mère géniteur à qui l'homme doit tout. Elle est l'objet d'une véritable vénération. Les Toucouleurs disent que l'enfant est un livre écrit par la mère, au monde de le lire et de le juger. En d'autres termes, on dit tel mère, tel fils. Plus que le père, c'est la mère qui est responsable de l'avenir de l'enfant.

Une chanson Malinké dit :

- Dén-kè gnara
- Dén-kè tignera
- I na gninika
- C'est à dire :
- Homme de bien
- Ou propre à rien
- Fils, ne t'en prend qu'à ta mère.

Le dévouement de la mère et sa soumission à la volonté du père de ses enfants sont la gage certains des soucis que ces derniers remportent dans la vie. Et l'Africaine est sublime dans son amour maternel. Pour adresser des compliments à une femme sur sa beauté ou pour féliciter un homme de ses exploits, on commence par la formule « I na moira » c'est à dire « Salut à celle qui te donna jour ». La vie légendaire des héros, des rois et des grands hommes abonde en exemples de dévouement maternel, de piété filiale ; la place de la femme dans la société apparaît encore mieux dans ces récits.

C'est une vieille femme qui révèle le secret du buffle de Do aux frères Traoré : C'est Koloukan, la sœur de Soundjata, qui découvre les émissaires du manding, c'est enfin Nana Triban, une autre sœur du héros qui surprend le secret du roi-sorcier Soumaoro. Dans les familles royales polygamiques, l'influence de la mère, sa position sociale étaient déterminantes sur la destinée de ses fils, lors des compétitions au trône. Ici « le ventre anoblit ».

Mais à la ville, dans les familles de l'aristocratie mobilière ou marchande, la femme occupait l'essentiel de son temps aux moins de la beauté, généralement ses parents la dotaient de servantes et d'esclaves qui constituent sa domesticité : Elle ne sortait que pour rendre visite à une voisine, elle n'allait jamais au marché et ignorait tout du négoce et de la vie grouillante des rues, pour elle, c'est la calculé à l'ombre des cases : le temps se passe en désœuvrement, elle erre dans ses appartements, surveillant la préparation du henné, la couture d'un pagne neuf ou l'apprêt compliqué de parfums. Quelquefois, étendue sur un sofa, elle s'abandonne aux masseuses ou libre sa tête à une coiffeuse de renom qu'elle a fait venir à grand frais. Elle écoute les chansons, les contes merveilleux, les récits de quelques esclaves venus des contrées lointaines. Tout le jour, elle se brosse les dents avec le « sotchio ».

Le jour de la faire, elle reçoit dans sa cour des marchands ambulants qui offrent de l'encens, des parfums, de riches tissus ou de l'ombre. La bourgeoisie ou la femme noble du Manding menait donc la vie de châtelaine, quand son mari recevait du monde, elle était souvent à la fête, mais se retirait de bonne heure pour laisser les hommes causer entre eux et raconter les milles et une aventure qui arrivent sur les gra, des pistes commerciales.

Les femmes de dioulas ou petits commerçants étaient autrement plus actives. A l'instar de leurs maris, elles avaient un petit commerce et de groupaient volontiers en sociétés (Soussou), y gagnaient de l'argent et faisait tenir leur maison peu des servantes qu'elles payaient.

Quand s'ouvraient les grandes foires au Soudan, elles suivaient leur mari sur les pistes et traitaient leurs propres affaires chemin faisant. Certaines d'entre elles amassaient de coquettes fortunes qu'elles géraient toutes seules. Quand elles y consentaient elles avançaient volontiers de l'argent au mari lorsque celui traversait une période difficile. Grâce au fruit de son commerce la femme dioula habille ses enfants et à l'issue d'une affaire qui a bien rapporté, elle fait cadeau d'un boubou ou d'une écharpe (dissa) à son mari. Il en est de même du mari qui a fait une affaire, ces échanges de cadeaux avaient lieu à l'occasion des fêtes.

L'ART D'ETRE EPOUSE

Une tâche pénible et de longue haleine. La mise d'accent est significative : Elle définit pour une large part la condition féminine dans le champ très restreint des travaux domestiques et des maternités successives. Quoiqu'il en soit du jugement ici porté (travaux et maternité sont-ils de la femme la « chose » du mari ?). Tout semble le vérifier dans la communauté rurale Mandingue. Il est exact que dans la réalité quotidienne de la vie de la femme semble osciller d'un pôle à l'autre. Et si, d'ordinaire, la perspective d'une maternité remplit la femme de joie, la minoterie et la fatigue des travaux domestiques n'ont rien qui l'épanouissent.

« tous ceux qui ont voyagé ou séjourné au Soudan Français, dans les pays Bambara, écrivait autrefois Moussa Travélé, savent que la femme surtout dans les petit village y mène une vie extrêmes laborieuse. Toute sa journée est occupée. Elle fait le ménage, balais les ordures et les poussières, nettoie les marmites et la calebasses, va chercher l'eau au puit ou la rivière, quelque fois très loin des habitations, va dans la brousse couper le bois nécessaire à la cuisson des aliments, pile le grain et fait la cuisine. C'est elle aussi qui file le coton qui lui est fournit par son mari pour l'habillement de celui-ci, de ses enfants et d'elle même.

Elle cultive le jardin qui lui procure des légumes et des condiments indispensables à la confection des sauces. C'est elle qui fabrique le savon, qui blanchit le linge de la famille et qui à

l'occasion des jours de réjouissance, prépara le doto (bière de mil). Ajoutez à cela qu'elle prend part à la culture des champs au même titre que les hommes. Durant la saison des travaux agricoles qui est la saison de pluies, elle a encore à récolter les fruits de Karité et à la transformer en beurre. La femme âgée elle même n'est pas excepté de labeur agricole : Elle a la charge des rizières où elle travaille lentement mais d'une façon continue

La vie de la femme en brousse n'a donc rien d'une sinécure et l'on comprend pourquoi la jeune épousée appréhende un peut la somme des travaux qui l'attendent. Sans doute sa mère a-t-elle fait d'elle une bonne ménagère et le travail ne lui fait pas peur. Mais la situation est nouvelles et comment les gens de la maison du mari n'en profiteraient-ils pas un peut. Devant tout les travaux divers, et qui se renouvela chaque jour, comment la jeune femme, encore peu habituée au cadre de sa nouvelle famille, n'éprouverait-elle pas un moment d'inquiétude ? Est-ce dire que chacun s'emploie à lui rendre la vie difficile ? il semble bien, s'il faut en croire la chanson.

S'installer chez un mari, c'est un malheur
 Et ce malheur là
 Il pèse sur moi toute seule
 Si je pile le mil,*
 On me dit que c'est mal fait,
 Vraiment le malheur pèse sur moi
 Si je prépare le too,
 On me dit qu'il n'est pas cuit,
 Vraiment le malheur pèse suer moi.
 Si je prépare la sauce,
 On me dit qu'elle n'est pas bonne.
 Vraiment le malheur pèse sur moi.

Apparemment rien ne va et nul ne sait gré à la jeune femme, de sa grande bonne volonté : là ne s'arrêtent pas ses malheurs. Non contents de décrier son travail, les parents du mari et le mari lui-même se font le mauvais plaisir parfois à lui faire subir toute sorte des vexations où les coups ne sont pas absents. La condition de la jeune femme est-elle à ce point dramatique qu'on la retrouve évoquée dans les chansons de village. Ou trouver la juste mesure entre ces refrains familiers qu'on apprend le soir à la veillée et que les fillettes chantent en battant des mains et un texte qui, s'il dramatisé volontiers, fait écho cependant à bien des situation difficiles ? La jeune épousée aborde-t-elle le mariage avec terreur ou bien, profondément heureuse de la nouvelle qui commence pour elle, n'effraie-t-elle spontanément de toutes les inconnues que l'avenir lui réserve ?

Souvent, c'est à tort, croyons-nous, qu'on a dramatisé la condition de la femme en milieu traditionnel. Que dans leurs chansons les jeunes filles évoquent les mille et un tourments de la vie nouvelle qui les attend, comment s'en étonner alors que quelques mois plus tôt, les plus courageuses d'entre elle s'apprêtaient à affronter le « Fauve », en l'occurrence la forgeronne venue les exciser et que les moins braves criaient aux meurtre. Quel adolescent ne s'est pas vu au cœur d'une situation, exceptionnelle à ses yeux, mobilisant la totalité de ses ressources ou l'accablant au delà de toute mesure ? Ils y a des âges de la dramatisation qui coïncident souvent avec ces « temps de passage » où l'on est plus tout à fait ce que l'on a été, cette fillette heureuse au sein de la parenté et où il faut consentir à devenir quelqu'un d'autre, une femme, dans une famille que l'on connaît mal, que l'on ne connaît pas, face à des tâches devenues subitement excessives. Cette appréhension devant ce qui vient, cette peur plus ou moins cachée d'autant que le plus souvent on est heureuse de se marier doivent se traduire de

quelque manière. C'est le rôle des chansons, sur le mode qui leur est propre et sans qu'on ne se départît jamais d'un bien d'humour.

Que la vie de la femme soit rude, c'est très exact, non pas en raison d'ou ne sait quel sadisme mais en raison d'une répartition des tâches qui ne souffre pas d'exception. L'homme n'ira jamais au puits, on ne le verra pas mettre la main à la cuisine, l'eau, la nourriture, le linge etc.... ne sont point son domaine. Personne ne peut supplier la femme en ce qui revient et personne non plus ne peut bouleverser un ordre de choses qui remonte aux origines des temps : qui donc a associé la femme aux mystères de la vie ? Mais ceci étant reconnu, il y a place malgré tout pour une vie heureuse. La difficile rencontre entre le mari et la femme durant les premiers mois voire les premières années du mariage illustrent bien cet apprentissage laborieux d'une situation nouvelle d'où peut naître un réel bonheur.

LES CO-EPOUSES

La polygamie est sans nul doute, aujourd'hui, l'un des aspects les plus controversés du mariage en Afrique noire. Même si l'on veut bien ne plus y voir le fléau naguère dénoncé par quelques uns, on a du mal à lui reconnaître une place dans la société contemporaine. Apparemment le monde rural s'en accommode encore fort bien et de qu'écrivit E. Balenghien de la société Malinké peut s'étendre également aux Bambara :

« Une première constatation s'impose : Si , en d'autres civilisations, la quasi-totalité des femmes éprouvent une répulsion (quasi-instinctive et ne souffrant aucune discussion) envers l'idée de la polygamie, il n'en est pas de même au pays Malinké : Pour une grande partie des femmes Malinké ayant vécu dès leur tendre enfance au sein de famille comportant des foyers monogames et polygames et n'ayant pas retiré l'impression de vivre avec deux catégories de femmes, la situation co-épouses est l'une des situation normales de la femme et n'est nullement considérée comme une injustice, un déshonneur ou un mépris de la personnalité de la femme ».

La remarque est d'une grande importance : les femmes vivant au foyer monogame ou polygame ne se sentent pas du l'une ou l'autre rive d'un fleuve infranchissable qui les rendait étrangères les unes aux autres. Leur monde quotidien est le même, leurs tâches identiques. Qu'elles soient co-épouses ou non ne change rien, fondamentalement, à leur conduite de femme, dans la société qui est la leur, même si diffère leur situation concrète d'existence. Mais que vienne à changer leur milieu de vie et avec lui les modèles sociaux tenus pour traditionnels, et du même coup la polygamie cesse d'aller de soi. Qu'elles raisons aujourd'hui avance-t-on pour justifier l'existence de foyers polygames ? Elles sont nombreuses :

Résumons les.

La première raison fondamentale est évidemment le désir d'enfants. Un homme veut avoir le plus d'enfants possible afin d'étendre le prestige de sa maison et de sa famille. L'homme qui n'a pas d'enfants d'un premier mariage ne répudiera pas sa femme pour raison de stérilité mais il prendra une autre femme. Il le fera aussi si sa première épouse est féconde. L'essentiel est de multiplier le nombre d'enfants.

La seconde raison a trait souvent à la mésentente existant entre l'épouse et la belle-mère ou une partie de la famille qui dans leur attitude demandent à l'épouse de marier une seconde femme qui leur sera docile.

La troisième raison, c'est le travail qui est parfois si lourd que l'épouse elle-même pourra demander à son mari de lui donner une compagne (cas particulier) qui la secondera dans sa tâche pénible. Mais il ne s'agit pas d'abord de soulager l'épouse mais de faire grandir le bien de la famille accroître le nombre des co-épouses, c'est accroître le nombre de bras au travail et c'est une chose importante à la terre puisse que le bien être de l'année à venir en dépend. De là un foyer ou plusieurs épouses travaillent à la prospérité de la maison du mari reçoivent leur part de réputation.

Qu'importe que l'on sache que le mari est un homme riche et considéré. L'exploitation du travail de la femme ne nous paraît pas pouvoir rendre compte à elle seule de la « vivacité » de la polygamie laquelle a bien d'autres racines dans le terroir africain mais il est certain que c'est là un facteur important. En notant que toutefois le fruit du travail consiste moins dans l'abondance des bois qu'il produit que dans la notoriété, le prestige social qui l'accompagne nécessairement. Et que les femmes ont leur part dans cette gloire collective célébrant l'importance de la maison à laquelle elles sont toutes fières d'appartenir.

Curieusement, rien n'est dit dans la tradition locale de la continence obligatoire à laquelle le mari se voit durant les deux années où son épouse allaite son enfant. Que cette crainte se justifie de voir la femme tomber à nouveau enceinte alors que le premier enfant n'est pas encore sevré se conçoit fort bien : la femme s'épuiserait vite à nourrir deux enfants. Mais d'un côté c'est d'imposer un mari une épreuve dont bien peu sont capables. Heureux le polygame qui trouvera la consolation dans la case de ses autres épouses. Il ne manque pas de raisons, explicitées ou non, pour justifier l'existence de la polygamie dans la société rurale.

Soulignons tout d'abord qu'il y a entre elles une hiérarchie. La première épousée est aussi « **Mouso-Folo** » la première épouse. C'est un titre d'honneur qui ne se partage pas. De co-épouses à co-épouses (**Sina-mouso**) on respectera le critère de l'ancienneté du mariage. Les cadettes salueront les plus anciennes du titre de « **Koro mouso** ». Ces dernières se contenteront d'appeler les plus jeunes co-épouses par leurs noms. Toutes habitent dans des cases séparées, souvent disposées dans la grande cour ou la grande concession. Travaillant sous la direction de l'aînée, la mère du mari garde (**biran mouso**) conservant la haute main sur l'ensemble des co-épouses.

Chaque femme assure la cuisine à tout de rôle et ce service est d'ordinaire en relation étroite avec la vie sexuelle de l'épouse. Le soir même, elle recevra la visite de son mari, à moins que de dernier n'est une case personnelle (Kê-bon) dans, ce cas, c'est la femme qui se rend dans la case du mari pour passer la nuit avec lui. Quoi qu'il en soit, chaque soir ou selon un rythme laissé à la discrétion du mari, ce dernier visite l'une ou l'autre, en prenant garde que dans ce domaine comme en tout autre, nulle n'est à se plaindre. Ainsi, dans un juste équilibre des droits et des devoirs, le mari veillant avec soin à maintenir une rigoureuse équité, le foyer polygame peut-il connaître une harmonie véritable et les co-épouses se considérer effectivement, comme des sœurs.

Hélas ! Le mari n'est pas toujours à la hauteur de ses responsabilités qu'il a assurées et que cédant à une prédilection bien excusable à l'égard de la plus jeune des épouses, il détruit d'un coup la fragile équilibre qui seul rendait, possible l'harmonie du foyer.

Uniquement occupé de la dernière venue, il néglige les autres épouses. Quelle attitude dès lors adopter ? Comment chaque femme ne cherchait-elle pas à s'assurer les bonnes grâces du mari ? Et pour ce faire, si elle a perdu la jeunesse, comment n'irait-elle pas auprès des devins et des marabouts de toute sorte afin qu'il lui donnent la recette miraculeuse (amulettes et talisman) qui la fera préférer à toutes les autres co-épouses.

Ainsi il y aura toujours une épouse délaissée qui se désole de sa situation. Plaise au ciel que cette femme ait des enfants. Il seront sa seule raison de vivre et il faudra seulement, à certaines heures les défendre contre l'arrogance de l'épouse préférée (Bara-Musso) qui, parfois dans sa mauvaise humeur se permet de les corriger : « Favorite, lui dira-t-elle, modère un peu ta mauvaise humeur. Frapper l'enfant de la femme délaissée ne procure pas la paix ».

La situation de la femme délaissée n'est donc guère enviable. Eloignée des siens, délaissée par son mari, enfant la plus part des cas, elle a bien des raisons de désespérer. Mais la femme trop heureuse comblée de bien et d'enfant, sait elle ce que l'avenir lui réserve ? Qui a vu souvent des femmes pleurer sur leur fils devenant et parfois même de l'avoir mis au monde. Ou rit aujourd'hui, pleura peut être demain...

Et la femme possessive qui méprise sa co-épouse stérile et garde pour elle les enfants que Dieu lui a données, ne sait pas encore à qui les enfants profiteront. « L'animosité » entre co-épouse ne s'exprime pas hélas, qu'en chanson ! La jalousie (Sinaya) peut-être parfois féroce et ce n'est pas pour rien que le diction affirme : « la jalousie la moindre entre co-épouse à la couleur d'indigo forcé ». C'est à dire que les conflits peuvent parfois tourner au drame. On verra alors l'épouse abandonnée tuer l'enfant de la favorite ç=a moins que le mari ne soit la victime toute désignée de la jalousie qu'il a fait naître. Signalons que ce n'est pas la règle ordinaire. Les pratiques dictées par la rancune et la haine pour être plus bénignes seront cependant lourdes de conséquences. On verra par exemple la femme délaissée (gbali-musso) saupoudrer de produits nocifs la serviette que son heureuse rivale utilisée lors de ses menstrues dans la ferme espérance de provoquer une stérilité définitive.

La chose est si courante que chaque épouse cache soigneusement le linge utilisé. En outre, on se sert volontiers, à des fins magiques, d'un petit arc nommé « Kalani » fourni par le devin consulté à cet effet. Il arrive ainsi qu'une femme, profondément blessée par le mariage d'une seconde femme, fasse l'impossible pour provoquer le divorce entre les nouveaux époux. Elle se procure alors du petit arc (Kalani) habituellement bandé et dont la corde a été soigneusement montée à grands renforts des formules secrets dites « KIRISI ». Lorsque son mari lui rend visite, la femme bande l'arc : ce soit, l'honneur sera nécessairement puissant. Mais quand viendra le temps de la visite de la seconde épouse elle détendra l'arc : l'homme sera nécessairement impuissant. Pour peu que le manège se renouvelle un certain nombre de fois, la nouvelle épouse aura toute raison de se plaindre et de faire savoir à qui de droit (ses jeunes beaux-frères) que contrairement aux apparences. « Elle n'a pas de mari ». Et d'autres termes ; l'impuissance est désignée par : « Ata Louma » = Il ne se trouve pas dans la concession.

Du coup la procédure de divorce sera mise en route et la première épouse pourra sans remords retrouver ses droits, exclusif sur son époux. La pratique est connue mais il va de soi que le « Kalani » soit soigneusement caché par elle qui l'utilise.

Si l'on fait la balance entre les avantages et les inconvénients, malgré tout, le monde traditionnel mandingue penche pour la polygamie. On veut avoir beaucoup d'enfants : « l'enfant est un trésor pour l'homme mandingue ». Des enfants nombreux soulageront le père dans son travail : « l'enfant travaillera pour ton repas et tu vas t'asseoir à son nombre ». La polygamie permet de se défendre de l'empire de la femme. Sans polygamie, beaucoup de femmes ne se marieront pas, chose qui est source de prostitution absolument condamnés par l'Islam.

Sans enfants et sans femmes à la mort, le nom est perdu. Les enfants seront la gloire du nom de leur père. Il faut plusieurs épouses et quatre est le chiffre parfait : « Deux sont amies, les deux autres le sont aussi ». Peut-on dire que la polygamie est riche et elle montre sa richesse. Toutes les motivations, on le voit, sont d'inégales valeurs. Si l'homme redoute la polygamie en raison même de la tranquillité à laquelle il aspire, il sait dans un sens avisé de son intérêt immédiat, en reconnaître les bons côtés énumérés entre autres si haut. De fait, l'hypothèse est possible et toutes les générations actuelles ne sont fort guère d'illusion sur les inconvénients de la polygamie.

La polygamie est source de querelles : la famille risque de se disperser. Elle apporte avec elle le désordre, elle rend le mari injuste envers l'une ou l'autre épouse « en oubliant ce qu'il a reçu d'elle ». L'harmonie entre Sina mouso est une chose difficile et les fumigations de « gala sira » évoquées par R. Pageard ne suffisent pas toujours à procurer la paix. (1) Selon l'auteur, la plante « galasina » est un « indigotier ». Le mot signifie « coépouse du gala ». Les fumigations faites dans la maison ont pour but de mettre fin aux querelles entre coépouse chez les bambara. En fait, cette dernière ne peut-être naître que d'un double effet : celui de l'homme, capable de dominer l'attrait d'un moment pour donner à chacun de ses coépouses ce qu'elle est droit d'attendre de lui ; celui de la femme, soucieuse de compréhension et de patience, à l'image de la coépouse dont G. Mabendy nous conte l'histoire.

« Cette femme, désireuse de s'attirer les faveurs de son mari, alla voir un marabout qui lui demanda d'apporter du lait de lionne. A force de patience la femme finit par apprivoiser une lionne qui se laissa traire. Et le marabout lui dit : « Eh bien tu viens découvrir le meilleur talisman pour obtenir ce que tu demande. Je te conseille avec ton mari les mêmes procédés que tu as employés pour avoir le lait de la lionne. Sois patiente, bonne et dévouée car ces maîtresses qualités ouvrent tous les cœurs ». Est-ce apprivoiser un fauve que de se concilier les bonnes grâces du marabout. Ce qui peut être dit de l'amitié existant entre un homme et sa femme montre que le pessimisme n'est pas nécessairement de mise. On peut être coépouse et heureuse.

A l'encontre de ceux qui voyaient autrefois dans la polygamie la porte ouverte à tous les laxismes à toutes les facilités, on n'est plutôt enclin de constater qu'elle est école difficile et qu'à certains égards, seuls les meilleurs en sont capables. Le paradoxe n'est qu'apparent il y a des jeunes musulmans connus moi-même se refusant à la polygamie en raison, disent-ils, des responsabilités qu'elle comporte et qu'ils s'estiment incapables d'assurer.

Elle engendre nécessairement la jalousie, souvent assez poussée : On des maris se faire empoisonner par leur épouse. Il faut de ressources : on ne peut vêtir tout le monde. Pour l'essentiel, on le voit, on redoute la polygamie pour les désordres qu'elle amène, on est avant tout soucieux de paix dans la famille.

Est ce que la polygamie va continuer somme par le passé ? Il est clair que liée aux structures fondamentales d'un certain type de société (ici, rurale, reposant pour l'essentiel sur les liens de parenté et le jeu des alliances), elle évoluera vers elles lorsque les nouvelles conditions d'existence privilégiant l'initiative, le travail individuel, le salaire, amènera peu contre-coup la désintégration de l'ancienne société et des déséquilibres qui le fondaient. Cette mutation sociale déjà amorcée en certaines régions amènera-t-elle une disparition progressive de la polygamie ? Rien n'est moins sûr. Contrairement à la Côte d'Ivoire dont le code de mariage impose la monogamie, le Mali plus récemment le Sénégal ; La Guinée ou le code de commerce tolère la polygamie à condition que la première épouse donne son accord ont en la

prudence de faire à la polygamie sa place. Est-ce en raison de leur islamisation très important et du souci de respecter la loi coranique, laquelle tolère la polygamie sans jamais l'imposer ? C'est vraisemblable. Mais cela peut s'avérer à long terme très sage. La polygamie sera toujours en pays Mandingue un phénomène accessible à tous, mais surtout à certains privilèges de la fortune, à tout le moins à des hommes dont la maison est solidement établie. Mais plus que les avantages et les inconvénients qui lui sont attachés et que révèle le quotidien de la vie domestique, elle demeurera le signe tangible d'un certain nombre de valeurs qui dans la société d'aujourd'hui n'ont rien paru de leur importance : le souci d'une descendance nombreuse qui perpétuera la gloire du nom, l'honorabilité, le prestige social s'attachant à celui dont les épouses, les enfants, attestent la fortune et la réussite et peut-être une certaine idée de la « femme reçue plus ou moins consciemment, source et bien de la vie et en qui elle se laisse « thésauriser ».

Cela explique peut-être pourquoi la polygamie ne s'arrête pas aux portes des villes du Mandé, pourquoi des hommes éminents, responsables politiques formés aux traditions occidentales reviennent aux traditions ancestrales faisant de l'homme marié à plusieurs épouses, responsable d'une maison nombreuse et prospère, le modèle souvent inaccessible mais toujours envié de la réussite et du bonheur.

LE ROLE DE LA FEMME DANS LA FAMILLE ET DANS L'ECONOMIE MANDINGUES

Intervention de la femme dans l'agriculture

Les cultures sont déterminées par deux saisons bien tranchées.

Une saison pluvieuse appelée Sama et une saison sèche, le téléma.

Le sama commence à proprement parler à partir de juin. Les malinkés donnent à cette période le nom de l'activité économique correspondante Lanitouma (c'est à dire la période des semailles) ; puis c'est le Niokorossa ou période du binage du mil, qui se fait en juillet ; vient ensuite le sama yimou ou période de pluies fréquentes et fines qui correspondent en général au mois d'Août. Le sama prend fin avec le Kaoula ou petite saison chaude. C'était le début des récoltes, qui se poursuivent pendant tout le fonénén (saison froide), première période de la saison sèche ou Téléma. Le téléma s'étend à peu près de décembre à février, c'est le moment où les moissons et les battages sont faits et les récoltes rentrées au village. Le Tara ou période de la grande chaleur s'étale alors de Mars à Mai. On brûle les épis restés dans les champs, on défriche les nouveaux champs avant le Sandji-Koura, ou première pluies, qui permet de faire les premiers labours vers la fin de mois de mai. Dans le Mandé pré colonial, voire même à une date récente, les femmes participaient beaucoup aux travaux des champs. Un petit pagne attaché autour des reins, elles restaient courbées, des heures durant, à cultiver les champs. Cinq jours durant par semaine, elles cultivaient les champs familiaux, le reste du temps, elles le passaient dans leurs champ individuels ou logodiougouforo. Le matin, elle levait, elle faisait son intérieur, elle puisait l'eau et préparait aussitôt le repas du midi, qu'elle finissait vers 10 heures (les autres femmes qui n'étaient pas de cuisine travaillaient déjà dans les champs). Elle donnait à manger aux vieux, aux vieilles et aux enfants en bas âges puis elle rejoignait les autres dans le champs où ses coépouses et des filles étaient déjà à l'œuvre. Elle revenait le soir avec du bois qui lui servait à faire la cuisine ; elle faisait chauffer de l'eau pour son mari et préparait le repas du soir, qui n'ait parfois prêt que vers 22 heures. C'est alors qu'elle se lavait et, après avoir mangé, elle entamait ses activités nocturnes, c'est à dire les veillées en compagnie des autres femmes de la maison et des enfants, filles et garçons adolescents. C'est le moment où

les mères racontaient aux petits les contes et légendes qu'elles mêmes avaient appris de leurs parents et qui jouèrent un rôle très important dans l'éducation morale des enfants.

Tout ceci est corroboré par les témoignages des 2 officiers français qui ont été en contact dès 1889 (donc avant la fin de la conquête coloniale) avec le peuple Malinké. Voici ce qu'ils disaient de l'homme Malinké : « C'est à peine s'il va travailler son champ pendant la saison des pluies s'il va travailler son champ pendant la saison des pluies et encore travaille-t-il juste assez pour suffire aux besoins du poste et valoir de quoi vivre jusqu'à la récolte suivante.

A la femme reviennent tous les ouvrages pénibles, quelquefois même elles remplacent leurs maris aux travaux de culture pendant que ceux-ci restent nonchalamment étendus dans leur cases, soit à causer, soit à boire surtout du dolo, ce qui n'est pas la monique cause de leur indolence ». Lieutenant Chieum et Charbonnié, archives de Koulouba- Bamako.

On serait tenté d'attribuer ces jugements quelque peu tentés de mépris au complexe de supériorité que n'ont cessé d'avoir les premiers fonctionnaires coloniaux à l'égard des populations africaines, qu'ils étaient en réalité incapables de comprendre. Mais leur concordance avec les séries de travaux qu'effectuent les femmes soulignées ci-dessus leur confrère une certaine crédibilité.

On peut se demander alors ce que faisaient les hommes. C'étaient eux qui défrichaient les nouveaux champs et faisaient les labours des anciens, aidés d'ailleurs par les femmes. Ils avaient aussi des champs de tabac, où les femmes n'intervenaient pas.

En outre, l'activité noble par excellence pour un malinké est la chasse. C'est par ses prouesses dans ce domaine qu'il se fait une réputation.

De la chasse, on passe rapidement à la guerre. Ce que la femme demandait le plus à son mari, c'est d'être de braves guerriers. Au cours de son histoire, le Mandé a souvent été en effet un foyer de guerres, que ce soit les guerres de conquête que les Malinké faisaient contre leur voisins ou qu'ils subissaient, ou qu'il s'agisse de simple conflits entre villages.

Ce qui était important après la chasse et la guerre, ce que la société demandait aux hommes, c'était la virilité...

La femme intervient dans le travail collectif des champs familiaux, elle cultive ses propres champs et elle s'occupe en plus du jardinage et de la cueillette de fruits sauvages comme le Karité et le névé.

Les champs familiaux :

La famille Malinké ou « lou » constitue une grande unité économique. Elle regroupe le chef de famille, ses frères et cousins, leurs femmes et leurs enfants. Les besoins alimentaires de ces communautés sont forcément très élevés, d'où la nécessité pour chaque « lou » d'avoir plusieurs champs, dont le nombre et la variété dépendent de l'importance de la famille.

Ainsi la communauté familiale peut avoir ses rizières, ses champs de mil, de fonio, le maïs, d'arachide etc....

Les villages sont concentrés le long du fleuve, sur la rive gauche, les rizières se trouvent juste dans la plaine d'inondation. Les champs y sont bien limités par de petites digues ou par de fossés.

Le riz, qui entre pour une part très importante dans l'alimentation des Malinké, fait l'objet de beaucoup de soins, quant aux cultures sèches faites sur les terrasses des plateaux, sur les flancs des monts Mandingues, elles ont des contours plus flous : c'est le domaine du mil, du

fonio, de l'arachide et du maïs, qui est aussi cultivé aux alentours des habitations. Il existe plusieurs variétés de mil dans le mandé : Le gros mil rouge appelé « gadiaba », assez tardif, le « **bimbiri** » et le « kéné » qui sont des mils hâtifs. La culture de l'arachide est développée car elle rentre, elle aussi ; pour une grande part dans l'alimentation (le plat représentatif du Malinké est le riz accompagné d'une sauce à case d'arachide). Le maïs a également différentes espèces plus hâtives les unes que les autres.

Toutes ces cultures sèches sont faites de la même façon et chaque sol est traité selon sa nature. Le bourrelet qui bordait la zone d'inondation et qui est très fertile est cultivé plusieurs années de suite en alternant de la sorte les cultures : maïs puis manioc, puis arachide, puis fonio, les ignames, puis de nouveau le fonio, car ces sols sont moins riches. La même rotation se pratique sur les sols gravillonnaires. Pour toutes ces cultures, les travaux sont à peu près semblables. Vers le mois de février, on brûlait les champs ; dès les premières pluies, les hommes retournent la terre, en formant des buttes là où on a besoin (champs de manioc, d'igname) ; aux mois de mai ont lieu les semailles ou le boutarage pour le manioc et l'igname, puis les différents désherbages par les femmes ; la surveillance des champs est confié aux enfants quand la récolte approchait. Comme pour le riz, toute la famille participe à la récolte, du chef de famille aux enfants. La culture du riz, elle, se fait après la décrue ou après les premières pluies. Le sol est labouré et semé en juin, principalement par les hommes. Une fois les plies bien installées, des désherbages réguliers sont faits par les hommes jusqu'à la maturation. La récolte du « maloninkoura » ou petit riz hâtif commence dès novembre, alors que les gros riz ou « bafaraba » n'est mûr que vers la dernière quinzaine de décembre. Les hommes fauchant le riz, les femmes le mettent en gerbes, ensuite venaient le battage par les hommes et le vannage par les femmes ; puis hommes et femmes ensemble ramènent la récolte à la maison.

Les champs familiaux sont travaillés par tous les membres valides de la famille cinq jours par semaine (samedi, dimanche, lundi, mardi, mercredi). Le jeudi et le vendredi, chacun s'occupe des ses propres champs. Là également la femme participe aux travaux du ou des champs de son mari, en plus de ceux qui lui appartiennent en propre.

Les champs individuels des femmes :

Chaque femme avait des petits lopins de terre aux alentours des habitations où elle cultive un peu de tout : un peu de petit mil pour le dégué de sa petite famille, un peu de fonio, un peu de riz dans le bas-fonds, un peu d'arachide, de manioc souvent intercalé dans les cultures céréalières et un peu de coton pour habiller son mari et ses enfants. Ces lopins, elle les travaille à peu près de la même façon que les champs familiaux, avec cette différence que là c'est elle qui fait tout.

On peut se demander comment les femmes ont le temps de faire tous ces travaux individuels. D'abord les petits champs couvrent de toutes petites surfaces et se trouvent aux abords immédiats des habitations, sur les tas d'ordures, leur travail nécessite donc moins d'efforts et leur présence à proximité des cases fait que la femme peut y travailler un peu à tout moment, en rentrant du champ familial, elle peut y donner quelques petits coups de baba ou enlever quelques mauvaises herbes.

Le rendement de ces petits champs est, dit-on, plus élevé que celui des champs familiaux. Ce la s'explique facilement par la richesse des sols et par les soins particuliers que les femmes doivent leur porter, le produit de ces champs leur revenant en propre. Mais les croyances

populaires attribuent ce rendement élevé à) la puissance des fétiches que détiennent les femmes et qu'elles mélangent aux semis.

Jadis, dans le Mandé, les hommes ne donnent pas aux femmes ce qu'on appelle aujourd'hui en Afrique le prix des condiments c'est à dire une certaine somme quotidienne destinée à l'achat de la viande et des légumes dont la femme a besoin pour faire la cuisine). C'est la femme qui fournit out cela (la viande exceptée) en cultivant tout ce dont elle a besoin dans ses petites jardins que les Malinké appellent le « Nako ».

Les jardins potagers ou « NAKO »

Pendant l'hivernage, les femmes sèment, sur les termitières des champs familiaux, du gombo, de l'aubergine, du da, du gnougou. Elles peuvent les intercaler aussi dans de petits champs. Mais elles les sèment souvent dans les petits jardins situés aux alentours du village, les « ton » qui sont aménagés en dehors de la plaine d'inondation. Et tous les soirs, en rentrant des champs, elles coupent les légumes dont elles ont besoin pour la cuisine. Pendant la saison sèche, les femmes sont un moins occupées ; elle s'adonnent davantage au jardinage et cultivent en plus des légumes déjà cités, de patates, des oignons, des haricots. Le Nako se trouvent juste derrière les cases ; dans les concessions modestes, ils servent même de clôture reliant les cases entre elles. Cette proximité était dictée par le double souci de profiter des fumures ménagères et de permettre à la cuisinière d'accéder rapidement aux légumes. Le mari pouvait aider sa femme à préparer le Nako. Dans ce cas, il va couper des branchages pour faire la clôture et creusait le petit puits qui doit servir à l'arrosage du jardin. Mais les maris ne sont pas tous aussi attentifs. Souvent la femme avait recours à l'aide des Karé ou sède pour faire la palissade de son Nako, défricher et remuer la terre.

Il existe plusieurs variétés de jardins potagers. Les Nako proprement dits sont cultivés en bordure de la plaine inondée pendant la saison sèche, quand l'eau du fleuve s'était retirée. Matin et soir les femmes viennent les arroser en puisant l'eau dans de petits puits peu profonds (compte tenu de la hauteur de la nappe phréatique). Les Nako font l'objet de soins attentifs. Les femmes y apportent le fumier des animaux et y brûlent du son de riz. Les légumes qu'ils produisent sont en effet très chers aux Malinké ; ils entrent pour une grande part dans leur consommation alimentaire, en période de famine, ils constituent même le plat principal.

Mais, avec la colonisation et ses conséquences économiques, notamment la monétisation des transactions, les cultures d'exportation ont été favorisées par rapport aux cultures vivrière et, avec le paiement d'impôts lourds en monnaie, les Nako ont perdu de leur importance.

Dans le livre « la femme dans la société mandingue précoloniale, Madina by rapporte le témoignage des vieilles qui ont connu la période coloniale : « Pendant toutes les saisons, les femmes étaient très absorbées par le travail qu'elles faisaient pour les hommes, elles n'avaient même pas assez de temps pour s'occuper de leur Nako. Seules les femmes d'un certain âge (celles qui n'étaient pas astreintes aux exigences d'un mari s'adonnaient pleinement à la culture de leurs petits champs, les autres femmes se procuraient le plus souvent les conditions chez ces vieilles ».

Ainsi, au lieu de cultiver elles-mêmes certains produits, les jeunes femmes en étaient déjà réduites à les acheter. Les hommes leur laissaient des miettes des récoltes de céréales ; elles les vendaient et c'est avec ce pécule qu'elles payaient les condiments. Les maris ne donnaient

pas de quoi acheter les condiments, c'est avec le « fofo » que les femmes se débrouillaient pour s'en sortir.

Madina ly rapportant un témoignage dans on livre disait : notamment du « fofo ».

« On vannait le riz et le fonio ; en vannant, les bonnes graines d'un côté et le son de l'autre.

Les travailleurs faisaient exprès de laisser passer quelques graines avec le son. Les femmes les en retiraient par la suite et c'était cela le fofo ». Pendant la colonisation, les femmes ne pouvaient plus d'adonner, lors de la saison sèche, aux travaux des Nako comme elles le voulaient, elle gardaient les légumes qu'elles avaient cultivés pendant l'hivernage et les faisaient sécher, ce qui leur permettait de parer aux pénuries de la morte saison. C'est grâce à certaines de ces plantes indispensables à l'équilibre alimentaire des Malinké, comme le gombo, le haricot et l'aubergine, que la délégation du Mandé, partie à la recherche de Soundiata, réussit à le retrouver. En effet, sur le long trajet qui la conduisit du Mandé à Méma, elle cultiva régulièrement ces plantes et les femmes les exposaient au marché pour attirer l'attention de la mère ou de la sœur de Magnan-Soundiata les reconnut au marché de Meina à ces plantes du mandé : « des feuilles de baobab, murmura-t-elle, du gnougou, je connais ça dit-elle en prenant !... Chez moi, ma mère avait un potager et mon frère allait nous chercher des feuilles de baobab ». C'est ainsi que Magnan Soundiata fut retrouvé grâce aux plantes de Nako des femmes et que l'histoire du Mandé connut le cours que nous savons.

A côté de la culture des champs et des Nako, la femme Mandingue faisaient et font toujours aussi la cueillette.

La cueillette :

Pendant l'hivernage, quand les fruit de Karité sont mûrs et commencent à tomber de l'arbre, les femmes se lèvent de très bonne heure, disparaissent dans la brousse et reviennent au bout d'une heure ou deux, chargées de paniers pleins de ce fruits qui font le régal des enfants et même des adultes. On prend soin d'en ressembler les noix dans un grand trou creusé à cet effet dans un coin de la cour. Parfois, les femmes profitent de quelques minutes de liberté dans les champ pour ramasser ces fruits (les Karités sont en effet épargnés pendant le défrichage des champs) et, le soir, elles rentrent avec leur charge doivent surmonté d'un peu de bois. A la fin de l'hivernage le trou est plein. Une fois les récoltes terminées et les servitudes des travaux des champs achevées, on procède à la préparation su beurre de karité.

Chaque femme fait cuire au four les noix qu'elle a ressemblées, en enlève les coques et, aidée de plusieurs autres femmes, le plus souvent les jeunes filles, elle pile les noyaux jusqu'à obtenir un liquide marron foncé qui, une fois cuit dans de grandes marmites, donne une écume qui est le beurre de karité. Au moyen âge déjà, le célèbre voyageur arabe Ibn Batouta, qui visita le Mandé en 1322 – 1353 (il resta neuf mois dans la capital Mandingue), fut frappé par l'importance de ce beurre pour les Malinké. « Il servait, dit Ibn Batouta, à différents usages : l'éclairage des lampes, la friture des gâteaux et des beignets, l'onction du corps, en fin l'enduit des maisons (une fois mélangé au banco).

Après le karité, le néré ou le névé est l'arbre de la brousse qui est le plus protégé. Il se reconnaît à ses grandes branches qui ont leurs feuillages comme un parasol. Il produit un fruit qui se présente sous la forme d'une longue gousse contenant de graines que les femmes préparent le Soumbara, qui sert à parfumer les sauces. Il est pratique de nos jours. En fin, la dernière activité à caractère agricole des femmes Malinké est la pêche dans les mares.

La Pêche :

Les mares et marigots sont abondants dans le cadre géographique du Mandé. On y pratique des pêches périodiques auxquelles hommes et femmes de toutes les couches sociales peuvent participer.

En effet, avec le retrait de l'eau, les poissons se trouvent emprisonnés dans ces mares, qui sont peu profondes et où l'on ne peut presque pas se noyer. C'est le conseil des villages qui fixe la date de la pêche dans chaque mare. Avant de commencer, un homme ou une femme réputé pour son pouvoir magique (les somono qui n'ont pour vocation que la pêche) récitait quelques versets sur un caillou et le jetait dans la mare contre les mauvais esprits. C'était le signal d'envoi, hommes et femmes descendent dans l'eau, qui leur arrive parfois jusqu'à la ceinture. Ils sont munis d'une nasse cerclée d'une branche que les malinké appellent le « Kömondio » (filet pour pêcher dans la mare). Ils promènent le Kömondio dans l'eau pour « récolter » les poissons au passage. Ils ont aussi des sortes de troncs de cône en bambou qu'ils couchent dans l'eau et dans lesquels les poissons se trouvent emprisonnés. A côté de chaque pêcheur flottait unealebasse qui sert à recueillir la moisson. Les variétés de poissons obtenues dans ces mares et marigots sont nombreuses ; la silure, manoo ou manogo ; la carpe ou fandan, la perche ou tēben, le saumon...

Les poissons ainsi pêchés ne font que rarement l'objet d'un commerce ; chaque femme fume sa part pour la conserver. Avec le produit de la chasse pratiquée par les hommes, les poissons fournissent l'essentiel des protéines nécessaires à l'alimentation des Malinké.

Jusqu'à l'indépendance guinéenne, c'est à dire vers le début des années soixante, les somono conservaient un certain pouvoir absolu sur les mares et marigots de Oulada. Ils fixaient non seulement la date de la pêche dans les mares mais il y en avait des mares qui étaient considérées comme une propriété. On les appelait à Oulada des mares royales ou Mansa-dala.

Dans ces Mansa-dala, comme à l'image d'une qui se trouve à 7km de mon village natal Kouroukoro, une espèce de silure y est abondante.

Quiconque attrapait cette espèce d'une certaine dimension devait la remettre au Somono. Cela fut de pratique pendant longtemps. Il a fallu que deux femmes voulant se dérober de cette pratique se coupent les fesses pour qu'elle cesse. En effet, quand une femme attrapa la dite silure appelée « Kölon », elle réunit à la maîtriser sous l'eau et faisant signe à sa voisine qui venant en aide. Couteau à la main, elle demanda à la seconde femme de découper le silure. Cette dernière, par maladresse coupa une bonne partie des fesses de la 1ère femme. Depuis ce jour, il fut mis fin à ce privilège qu'avaient les somono dans la pêche de certaines mares.

Le Filage :

Le soir en toutes saisons et à tout moment pendant la saison morte, les femmes Malinké filent le coton. Les veillées autour du coton étaient célèbres : toutes les femmes du même « lou » se retrouvaient par petits groupes, en compagnie de leur fille, pour filer le coton préalablement égrené. Il est interdit d'égrener la nuit, l'égrenage se faisait donc de jour, à l'aide d'une tige cylindrique en fer et d'une pierre plate. Les fibres obtenues sont cardées avec un petit arc tendu d'une fiche cordelette, et c'est ce coton cardé mis dans de grandes veillées nocturnes.

Le filage donnait lieu à une véritable émulation d'autant que c'était avec le fruit de ce travail que chaque femme participait à l'habillement du mari commun et de ses enfants.

Le filage se faisait avec un instrument rudimentaire : une tige prolongée dans sa partie inférieure par une quenouille. Le fil obtenu était porté au tisserand, qui, avec un métier également rudimentaire, il transformait en bande de coton. C'est ces bandes qu'étaient confectionnées les boubous des hommes et des enfants, et les pagnes des femmes elles-mêmes. Cette activité se trouve tempérée de nos jours à la suite de l'essor industriel textile de l'occident qui n'est pas sans effets sur le filage traditionnel.

Certaines femmes intervenaient dans des domaines bien spécialisés de l'économie : c'étaient les femmes de caste.

Les activités spécialisées :

La fabrication des poteries incombait et incombe toujours aux femmes de forgerons. C'était une activité très importante car, dans ce vieux Mandé axé sur les fétiches, beaucoup de choses étaient gardées dans des canaris : il y avait des canaris pour l'eau à boire, pour la cuisine, pour le transport des liquides, pour la garde des céréales, et aussi pour garder les fétiches.

Pour fabriquer ces poteries, les forgerons allaient chercher, dans la zone inondée ou dans les mares, l'argile qu'elles entassaient dans un trou qui était régulièrement arrosé afin qu'elle fournisse bien.

C'est ce produit qui servait à confectionner les canaris, les pots, les marmites.

L'outillage est, là aussi très simple : un bol ayant une petite ouverture une spatule en bois, un poinçon également de bois, terminé à une extrémité par une petite spatule tranchante, un lissoir de forme aplatie, un caillot, un gobelet contenant de l'eau.

Sur le fond d'une poterie ronde, la potière applique une couche d'argile et la façonne jusqu'à ce qu'elle prenne une forme légèrement sphérique ; alors elle le met à sécher et ébauche un autre vase (elle peut ainsi en fabriquer plusieurs à la fois). Puis elle reprend le premier qui a un peu séché, lui fait un fond à l'aide d'un bourrelet de terre qu'elle façonne pour lui donner la forme voulue ; au moyen de la spatule, elle fait le raccord sur sa partie cintrée.

Au bout d'un certain temps de séchage, elle décolle son embryon de gargoulette et achève de faire la panse. Il ne lui reste plus qu'à passer la poterie au lissoir et qu'à la fermer. Elle y fera par la suite deux couvertures, une pour le bas et une pour le verso, qui sont fabriqués à part et raccordés au reste. Deux autres trois recevront les deux extrémités de panse.

La même potière peut parfois faire 3 gargoulettes dans la journée avec ces moyens rudimentaires. Le canari, quant à lui demande moins de travail.

Les gargoulettes peuvent être ornées par la suite de diverses manières : adjonctions de bourvelets, traces de grains de mil ou d'épis de maïs, adjonctions de perles en relief, de lignes circulaires etc....

Certaines femmes faisaient également de la vannerie. Mais ce travail pouvait être exécuté par d'autres personnes aussi (notamment les griottes, comme toutes les autres femmes, les forgerons pouvaient aider leur mari aux travaux des champs pendant la saison des pluies mais ce n'était pas une obligation.

Dernière activité artisanale des femmes : la teinturerie, réservée aux griottes. Les nobles ne pouvaient pratiquer qu'une forme de teinturerie appelée « Bogola ». La teinturière cultivait leurs petits champs d'indigotier à proximité des villages. Après les dernières pluies, elles procédaient à la récolte avec beaucoup de soins, feuille par feuille pour éliminer les grains de paille qui, pendant la fermentation, abaissaient la qualité de l'indigo. Les feuilles étaient ensuite filées,

puis on en faisait des boules qui étaient conservées un an à un an et demi (il paraît que la qualité en devenant meilleure).

Au moment de s'en servir, les femmes trempaient ces boules et, au bout de trois jours, elles les lavaient à grande eau pour enlever les impuretés. L'indigo ainsi purifié était mis dans une grande marmite et trempé à nouveau avec de l'eau ordinaire ; au bout de quelques jours, la fermentation produisait une écume qu'on augmentait en fouettant fortement le bain à l'aide d'une baguette. Le bain était dès lors prêt à recevoir les bandes de coton.

Les teinturières les y trempaient une première fois (les bandes prenaient une teinte bleue claire assez jolie appelée bagakène), puis une deuxième fois et enfin une troisième fois suivant la teinte recherchée (celle-ci devenait de plus en plus foncée). Elles ajoutaient souvent des dessins sur les bandes en cousant certaines parties qui restaient donc moins teintées ou pas du tout.

Les femmes des dioulas ou petits commerçants étaient autrement plus actives. A l'instar de leurs maris, elles avaient un petit commerce et se regroupaient volontiers en sociétés (**soussou**), y gagnaient de l'argent et faisaient tenir leurs maisons par des servantes qu'elles payaient.

Quand s'ouvraient les grandes foires au sudan, elles suivaient leurs maris sur les pistes et traitaient leurs affaires chemin faisant. Certaines d'entre elles amassaient de coquettes fortunes qu'elles géraient toutes seules. Quand elles y consentaient, elles avançaient volontiers de l'argent au mari lorsque celui traversait une période difficile. Grâce au fruit de son commerce, la femme dioula habille ses enfants. Et, à l'issue d'une affaire qui a bien rapporté, elle fait cadeau d'un boubou ou d'une écharpe (dissa) à son mari. Il en est de même du mari qui a fait une bonne affaire. Ces échanges de cadeaux ont lieu à l'occasion des fêtes

Les rapports entre l'épouse et son Mari dans la famille traditionnelle Mandingue

Ces rapports étaient faits de respect et d'entraide mutuelle. La femme aidait en effet beaucoup son mari dans l'entretien de la famille, dans l'éducation des enfants ; tous leurs biens étaient pratiquement communs. Les produits des petites champs de la femme (mil, riz, maïs, arachides, etc...) lui appartenaient en propre mais elle les utilisait pour l'entretien du ménage. Elle s'en servait pour préparer de petits plats d'appoint pour son mari et pour ses enfants car le grand plat familial ne pouvait qu'être insuffisant, ne serait-ce que qualitativement. C'était par ces à côtés que chaque ménage se différenciait des autres.

Avec le gnougou, le gombo, l'aubergine, le piment de ses Nako et avec le beurre de karité et le soumbara qu'elle avait préparés elle-même, la femme Malinké faisait des sauces, quand elle était de cuisine, pour toute la grande famille et aussi ses petits plats particuliers car les maris ne donnaient rien pour l'achat de ces condiments indispensables à la cuisine. Les maris les plus généreux fournissaient le riz, le mil, et le sel.

Cette participation active de la femme à l'économie familiale se faisait quel que fût son rang social, qu'il s'agisse d'une princesse ou d'une famille de caste. C'est ainsi que la griotte aidait également son mari avec le fruit de son travail de griotte et, en dehors de cela, elle cultivait comme les autres ses : petits champs de riz, d'arachide, etc... La forgeronne elle aussi vendait ou échangeait une partie des articles qu'elle avait fabriqués et pouvait ainsi obtenir du riz et du mil si il n'y en avait pas assez dans la maison ; elle aidait à tout moment son mari lorsque celui-ci était en difficultés et elle payait les habits pour ses enfants (on échangeait des canaris contre les bandes de coton).

Nous voyons donc que la femme Malinké aidait son mari sur beaucoup de plans par le travail agricole et par le travail ménager.

A côté de ce comportement général, qui était en principe celui de toutes les femmes dans la famille, des fonctions plus spéciale étaient dévolues à certaines. Il ne était ainsi pour la première femme et pour la femme préférée.

Rôle de la première femme :

Madina ly rapportant le témoignage de Ojélé Balle Diabaté écrivait ceci : « Autrefois, dans le Mandé, même si le marie avait dix femmes, c'était la première femme qui dirigeait la maison ». « **Mouso toun bésé ka diya ayé ka tanbi a kan, ga mouso tè foussaya ayé** », c'est à dire que le mari pouvait lui en préférer une autre mais qu'aucune autre ne pouvait avoir le poids, la place qu'elle occupait dans la maison.

La première femme était considérée comme l'égale du mari dans la famille. Tout ce que le mari faisait pour aider sa famille elle devait le faire aussi. Elle était l'intermédiaire entre le mari et les autres femmes à savoir ses coépouses comme les autres femmes des frères et des celles des enfants mariés. Quand le chef de famille avait quelque chose à partager par exemple, c'était elle , la première épouse qu'il revenait de plein droit le partage entre tous les éléments composant la grande famille. Partant du nombre exact de personnes, elle faisait des petits tas, appelait par ordre d'arrivée au foyer des femmes ou selon le nombre d'enfants détenu par chaque femme dans le sens décroissant.

C'était elle qui mesurait le riz et le mil collectif pour les autres femmes quand venait leur tour de faire la cuisine. Quand le chef de famille avait à prendre une décision très importante qui engageait toute la vie familiale, il en discutait toujours avec la première épouse et il tenait compte de son avis. Elle était donc en quelque sorte la confidente de son mari. Pour autant, il fallait que son comportement la rende digne de ce rôle.

L'éducation des jeunes filles, qui grandissaient et voyaient comment agissait la première femme les préparait en général à cette fonction dans le futur. D'ores et déjà, on pouvait déceler le comportement exemplaire qu'elle voulait inculquer à chacune d'elles.

S'il arrivait que par son comportement, elle se montrât indigne de la confiance de son mari, celui ci serait obligé de se confier à une femme (sa préférée par exemple). Mais, même dans ce cas, si celle était intelligente et soucieuse de la paix, une fois la décision arrêtée entre eux , elle conseillait toujours à son mari d'en parler à la première femme., au mois pour sauver les apparences et donner l'impression à cette dernière qu'elle participé à la décision.

En effet, ce rôle de première femme était tellement indiscuté que passer outre mesure pouvait amener des troubles très graves dans la famille, troubles auxquelles personne ne trouvait avantage.

La première femme se trouvait entre la mère des premiers enfants dont dépendaient tous les enfants des autres femmes. Même quand le chef de famille avait sa mère dans la maison, c'était avec la première épouse n qu'elle arrêtait les décisions les plus importantes relevant de leurs prérogatives. Les autres femmes acceptaient sans discuter cette place prééminente de leur aînée car la société le voulait ainsi et elles avaient été élevées dans cette tradition. Elles devaient entourer la première de beaucoup de respect et de considération et, le mari y tenait pour sauvegarder la pais dans la famille. Quand l'une d'elles la manquait de respect, par exemple, le mari se mettait en colère en grondant la fautive, il n'acceptait pas que son « égale » soit humiliée par l'une des épouses en sa présence. Tout ce qui était donné aux autres passait par elle et c'était devant sa case qu'elles se regroupaient pour manger.

Enfin, quand le riz collectif était récolté, une part spéciale la revenait. Pendant la récolte les hommes faisaient exprès de laisser dans les champs quelques épis qui s'appelaient

«**Seinkangnèdji**», c'est à dire les « **larmes de la première femme** », par références aux souffrances endurées par la première femme quand elle était seule. Le Seinkangnèdji lui était réservée et elle en faisait ce qu'elle en voulait : elle pouvait en donner aux coépouses mais, si elle ne faisait pas, il ne venait à l'esprit de personne de protester.

Dans le Bouré et les autres régions aurifères, on lui donnait, à la place du riz, des sables qui lui revenaient de la même façon. Elle commandait donc ses coépouses, elle était aussi responsable de l'éducation de tous les enfants qui, jusqu'à un certain âge, étaient sous sa garde. Après l'adolescence, la séparation des filles et les garçons se faisait et elle s'occupait particulièrement de l'éducation des filles.

A partir d'un certain âge, quand le nombre de femmes était assez important dans la famille, la première femme était dispensée de faire la cuisine ; mais elle continuait à visiter son mari dans la chambre conjugale quand son tour arrivait. D'une manière générale, c'étaient les jeunes femmes qui accomplissaient les travaux les plus pénible ; les plus âgées ne faisaient que superviser en leur donnant des conseils et en s'occupant de la bonne éducation des enfants.

Quand les céréales collectives venaient à s'épuiser, c'était elle la première, qui proposait les siennes, fruit de ses champs individuels.

On peut demander quels étaient les fondements de ce statut particulier de la première femme dans la famille mandingue traditionnelle. Les réponses, bien que provenant de diverses personnes convergent presque toutes sur des fondements du statut particulier de la première femme. Les uns disent qu'autrefois, dans le Mandé, au temps de l'esclavage, le premier esclave acheté était le plus durement traité. La première femme aussi était plus fatiguée que les autres car tout le travail reposait sur elle. Si la première femme était une bonne femme, les autres le devenaient aussi ; au contraire, si c'était une mauvaise, les autres devenaient aussi mauvaises.

Les autres affirment que la première femme était très respectée car c'était elle qui se dépensait le plus pour les hommes de la famille.

Première femme dans la famille, c'était donc elle qui avait fait toute seule la cuisine, lavé toute seule, chauffé de l'eau toute seule pour tous les frères de la famille avant qu'ils aient des femmes eux aussi. C'était elle qui avait donc consenti le plus de sacrifices pour les hommes de la famille ; en cela, elle devenait un peu comme leur mère et ils avaient peut-être de ses malédictions, des ses larmes, qui, pour eux, pouvaient porter malheur. Si par exemple, elle maudissait un de ses beaux-frères en invoquant tout ce qu'elle avait fait pour lui, un malheur ne pouvait qu'arriver à celui pour qui il était demandé. Comme c'était elle qui avait entretenu les cadets de son mari avant qu'ils se marient, leurs femmes étaient tenues par la suite, de la respecter. Il est ainsi évident que cette place importante que la première femme occupait dans la famille, elle l'avait conquise par son labeur. C'est également le plus souvent par son travail que la femme qu'on appelle Bara Mousso (c'est à dire la femme préférée du mari) accède à ce statut.

La place de la femme préférée ou « Bara mousso

Ce statut existera autant que la polygamie sera de pratique dans la société traditionnelle Mandingue.

La femme préférée, pour certains, c'est celle qu'ils aiment physiologiquement plus que les autres. On y peut rien, contre parce que cela relève du cœur.

Mais, le plus souvent, la « bara mousso » est celle qui s'occupe le plus du mari, qui est la plus attentive à ses désirs, qui évite de faire tout ce qui peut ne pas lui plaire, en un mot, qui est aux

petits soins pour lui. Quand homme se retrouve entre deux, trois, quatre, cinq femmes, il est clair qu'il ne peut pas être proche de toutes ; il doit donc, malgré cette multitude de « campagnes », se tenir seul et c'était celle qui, par son intelligence et son amour, arrive à combler le vide en lui qui devient forcément la préférée.

C'est elle qui fait les petits travaux du mari (bara mouso veut dire étymologiquement la femme qui travaille). la vie d'une bara moussa, en dehors du cas des femmes de chef n'est pas du tout repos.

Voici les fondements de la « Bara mousoya » tels que Mandinalvie les rapporte dans sa mémoire.

L'origine même de la bara mousoya est la suivante : quand quelqu'un a trois ou quatre femmes et qu'il a besoin qu'on lui fasse un travail, il s'adresse à une première, mais il arrive qu'elle réponde qu'elle est occupée, qu'elle ne peut pas le faire il s'adresse alors à une deuxième, à une troisième ; si elles répondent la même chose et que, par contre, la quatrième, elle laissait tout ce qui l'occupe et fait son travail, il est porter à la préférer. Si, quand il y a un étranger et que le mari demande qu'on lui prépare quelque chose, elle se porte volontaire pour le faire, ou bien quand quelqu'un vient dire bonjour, elle se précipite pour lui donner à boire, etc, elle devient la « bara mouso », c'est à dire celle que fait vite les petits travaux du mari ; plus près de lui à tout moment, elle le devient aussi dans les rapports intimes ».

La bara mouso c'est donc en raison de ses qualités, de la profondeur de l'amour qu'elle a pour son mari, c'est elle qui est toujours à ses côtés. On comprend aisément que le vrai lui aussi ne la traite pas comme les autres. Il l'entoure de plus de tendresse, lui donne des choses en cachette. Ainsi, dans l'épopée de Soundiata, il est dit que Sogolon la préférée de Naré Famagan, le roi de Niani, reçoit la meilleure part des butins de guerre. Kanda Kala Niagadé, la femme de **Niani Moussa Kara** (premier roi de Niani), se flattait d'être la compagne de tous les moments de son mari.

S'adressant à lui, elle lui disait : « C'est toi et moi qui passions la journée à causer, c'est également toi et moi qui sommes des compagnons des jeux du mari ».

Nous connaissons l'influence devenue légendaire que **Sarankégni** exerçait sur Samori. Quittons maintenant ces princes et princesses pour continuer à étudier les rapports entre la femme préférée et son mari chez les Malinké moyen. Nous avons vu que, du seul fait qu'elle est très proche de son mari, celui-ci peut être amené à se confier à elle chaque fois que il est embarrasser et qu'il a besoin d'au autre avis. Souvent, la nuit, au lit, alors qu'ils ont entrain de parler, le mari peut demander à sa bara mouso son avis sur tel ou tel problème. La femme lui médique son point de vue en traite de liberté : « Moi, je pense ceci... maintenant, si tu veux, tu fais comme tu l'entends, tu ne peux pas dire au moins que je ne t'ai pas prévenu » Alors, le mari, même s'il veut aller vite en besogne, transige souvent.

Mais ce rôle secret de la femme préférée ne en aucun cas remplacer celui, de la première femme, il y a de l'équilibre et de l'amitié de la famille. C'est ce que le vieux Kèba Camara a exprimé par cette phrase : « **Bara mouso Yè Kè Niyè, ga Mouso folo léyé loutigniyé** », ce qui veut dire que la femme préférée est tout pour son mari, c'est toute son âme, mais la maîtresse dans la maison, c'est la premier femme.

Avant, le mari avait beau aimé sa bara mouso, il ne pouvait pas ouvrir à la première femme ses attributions pour les lui donner ». Car, si la place de la première femme dans la famille Malinké traditionnelle est incontestée, il n'en va pas de même pour celle de la femme préférée. Mises à part les familles où le Chef est très autoritaire et où les autres femmes finissent par se

résigner à tous les actes discriminatoires du mari vis à vis de la préférée, les coépouses acceptent difficilement les manifestations extérieures de cette préférence, qui constituent toujours une source de conflit entre elles et le mari.

En conclusion, nous voyons que la femme prend part à la solution de tous les problèmes économiques et sociaux qui se posent dans la famille. Elle y occupe de ce fait une grande place. Le mariage est basé sur le travail, la complémentarité. Un certain équilibre existe dans la famille entre l'homme et la femme malgré la situation d'infériorité apparente que celle-ci semble y occuper. Pour symboliser cette place spéciale de la femme, un proverbe malinké dit ; « Un vieillard sans femme est un enfant ».

La femme n'est pas seulement importante auprès de l'homme, elle s'est aussi et surtout auprès des enfants.

LE ROLE DE LA FEMME DANS L'EDUCATION DES ENFANTS

L'éducation des enfants, jusqu'à l'adolescence, quelque fut leur sexe, lui incombait.

Elle l'assumait, selon les nombres de la société, c'est à dire dans le respect du père : « Si tu ne fais pas ce que ton père te dit de faire, si tu ne laisses pas ce que ton père dit de laisser, ne compte pas sur moi ».

Cette revient très souvent dans la bouche des mères. La femme est donc l'intermédiaire entre l'enfant et son père : Elle sait que pour elle, l'enfant peut tout accepter. L'amour malinké pour sa mère est en très fort, parce que la mère malinké, est laborieuse et très courageuse. Son comportement de tous les jours, les sacrifices qu'elle consent ne peut qu'attacher les enfants en sa personne. C'est elle qui s'occupe réellement de l'enfant. Ce qu'elle peut lui donner comme soins, comme nourriture, comme tendresse rien que dans une journée est inappréciable. L'enfant qui ne peut pas encore faire grand-chose la récompense par son attachement : Avant, un enfant malinké ne disait jamais non à sa mère ; elle pouvait l'insulter, le frapper, il ne la contredisait jamais. La force de l'amour de l'enfant pour sa mère s'expliquait par le fait que c'était elle qui subissait le plus de souffrances pour lui, d'abord elle qui le gardait neuf mois dans son corps, ensuite c'était elle qui l'enfantait et veillait sur lui pendant les années où il ne pouvait rien faire encore. Par lui-même. Une anecdote racontée à Madina ly à **Kangata** sur **Nakany Mamby**, le chef qui y régnait, illustre cet amour de l'enfant pour sa mère : Un jour que Nakany, mère du futur roi de **Kangaba**, passait près un cheval de son mari, l'animal ne vit à mais Nakany ne lui donna pas d'herbe. Son mari la fit appeler et le lui reprocha très sévèrement en la sommant d'aller en brousse chercher de l'herbe pour le cheval, elle quitte donc le village pour s'exécuter. Son fils **Mamby**, qui était déjà un jeune homme et qui était déjà un jeune homme et qui avait appris ce qui s'était passé, se hâta de la rejoindre, il faucha l'herbe pour elle, la porta sur sa tête jusqu'à l'entrée de leur maison et la lui remit.

Nakary rentra avec l'herbe et la plaça auprès du cheval. **Mamby** montra ainsi qu'il aimait beaucoup sa mère et qu'il ne voulait pas la voir souffrir. Nous voyons que le prénom du futur roi, **Mamby**, était précédé de celui de sa mère **Nakany**. Les informateurs illustrent qu'on faisait ainsi précéder le prénom d'un enfant de celui de sa mère pour différencier plusieurs homonymes dans une famille. Cette réponse à première vue logique n'est pas satisfaisante car il a des cas dans l'histoire mandingue où il n'y avait pas plusieurs homonymes dans la famille et où malgré tout, le prénom de la mère précédait celui de l'enfant, l'exemple le plus illustre étant celui de Soundiata lui-même, qu'on appelait ainsi **Sogolon – Diata**, c'est à dire **Diata**, fils de Sogolon. Selon un sociologue, le monde de famille n'a pas toujours existé dans le Mandé et pendant longtemps il n'a pas été quelque chose de fixe comme de nos jours. A l'époque, c'était

simplement un signe distinctif. C'est ainsi qu'avant **Soundiata**, le nom **Keita** n'existait pas. Alors que Soundiata était en exil, le Mandé envoya une délégation, afin qu'il vint prendre l'héritage de son frère, son demi-frère **Dankara-Touma**, qui occupait le trône, ayant fui devant les attaques de Soumaoro. C'est de là que viendrait le nom de la famille Keïta, déformation de **Kèta** c'est à dire « qui prend l'héritage de son père ».

Ainsi, avant l'apparition du nom de famille, c'était le prénom de la mère qui servait d'élément de différenciation entre les enfants du même père. Nous avons d'ailleurs que le système matrilinéaire avait longtemps prévalu dans le Mandé. C'est plus tard que les enfants ont pris le nom de leur père. Quoiqu'il en soit, le fait de faire précéder le prénom de l'enfant par celui de sa mère le rattachait encore davantage à sa mère.

Quand la dot de la femme morte sous enfant n'était pas entièrement payée, sa famille ne pouvait pas réclamer le reste, alors qu'elle avait le droit de le dire si la femme avait laissé ne fut-ce qu'un enfant< ; la mère jouait sur la force des sentiments de l'enfant envers elle pour lui donner éducation solide. Cette éducation incombe théoriquement à la fois au père et à la mère ; mais, quand un enfant « échoue dans la vie », la faute en retombe toujours sur la mère. La responsabilité de la mère est donc très lourde dans l'éducation des enfants. Elle s'occupe de tous les enfants quel que soit leur sexe, jusqu'à l'âge de 10 à 12 ans. Les filles apprennent avec elle de petits travaux ménagers (puiser de l'eau, laver la vaisselle, le linge), les garçons vont lui chercher du bois, donnent des corps de daba dans son nako, etc... Mais assez vite, le mari les prend en charge. C'est souvent en contact d'autres garçons que ceux-ci acquièrent certaines connaissances technologiques, par exemple l'art de fabriquer une Froude, un arc, un cerceau etc. Mais, quel que soit le sexe ou l'âge de ses enfants, la mère a conscience que leur avenir dépend des sacrifices qu'elle a su consentir pour eux. Au Mandé, on dit que l'enfant ne peut être que le reflet de sa mère, donc logiquement par le même raisonnement, l'on dit que chaque homme de par sa femme ne fait qu'épouser sa belle mère.

Malgré toute l'importance qu'elle a dans ce domaine elle n'est pas seule à intervenir dans l'éducation de ses propres enfants. La femme la plus âgée de la maison (souvent la première femme) joue aussi, à partir d'un âge, un rôle très important. C'est chez elle, en effet, que toutes les jeunes filles de la famille passent la nuit. Elle leur donne des conseils ayant trait à leur futur vie conjugale : l'entretien du mari, les rapports intimes entre mari et femme, enfin tout ce qui peut leur être utile dans la vie de ménage. Elle leur donne en quelque sorte des rudiments de formation sexuelle. Pendant les veillées ou « Soundiata » qui se font autour des calebasses pleines de coton de filer, elle illustre son enseignements par des contes mettant en scène une bonne épouse et une mauvaise épouse, deux coépouses (l'une gentille, serviable, et l'autre méchante), un orphelin et sa marâtre. Tous ces contes se terminent au détriment de la mauvaise femme, de la marâtre méchante, etc.

Cette femme d'un certain âge est responsable de la conduite des filles la nuit. Elle doit vérifier les nuits la des filles dans sa case, sauf dans les cas (dans certaines régions seulement) où se autorisation spéciale est accordée à certaines pour aller passer la nuit chez leurs fiancés officiels. Toute mauvaise conduite de la part de l'une d'elles est sévèrement sanctionnée. On chantait également pendant ces veillées. Par ces chants, la femme âgée, qui avait accumulé beaucoup d'expérience, apprenant aux enfants (filles et garçons, jusqu'à un certain âge, adoraient les écouter) tout ce qui était beau dans le passé ; elle chantait les hommes qu'on pouvait admirer dans ce passé pour exhorter les garçons à les imiter ; l'enfant était ainsi instruit du point de vue de l'histoire. La vieille femme jouait donc un peu le rôle de traditionaliste auprès des jeunes filles et des garçonnetts. Dans ces chants, elle pouvait également faire ressortir le sort réservé aux filles les plus belles et donc inciter les filles à la coquetterie ; elle pouvait

chanter aussi une fille exemplaire. Enfin, à travers ses chants et ses contes, elle enseignait toutes les normes morales de la société mandingue ; la soumission aux parents, la soumission de la femme à son mari, le respect dû aux vieilles personnes, le dévouement, le courage dans les circonstances difficiles. Elle pouvait aussi faire naître dans l'esprit des enfants des sentiments moins louables, comme la vengeance en leur racontant les démêlés que leur village avait eu avec tel autre.

Ce rôle éducatif des vieilles durait pour les jeunes filles jusqu'à leur mariage et pour les garçons jusqu'à dix ou douze ans environ. Les garçons rejoignaient alors le groupe des adolescents. L'éducation des enfants dans la famille traditionnelle mandingue donnait lieu à l'intervention de multiples personnes. Mais, finalement, la responsable du résultat de cette somme d'enseignements était toujours la mère.

Pour servir de modèle à ses enfants, pour inciter à faire des efforts afin de lui assurer plus tard une vieillesse heureuse (à défaut d'une jeunesse heureuse !), elle devait veiller à son propre comportement vis à vis de son mari et aussi des autres membres de la famille, c'est à dire du chef de famille (quand ce n'était pas son mari), de ses beaux frères (les cadets de son mari), de ses belles sœurs, de sa belle mère et même de ses coépouse.

Rapports de la femme Malinké avec le Chef de la grande famille :

Ces rapports étaient fondés uniquement sur le respect mutuel. Le Chef de la famille, une fois qu'il avait donné une femme en mariage à l'un de ses frères, devait garder ses distances avec elle pour éviter tout problème avec ses cadets. Quand le chef de famille demandait à ses femmes de faire un travail, les belles-sœurs devaient se joindre à elles (selon les bonnes convenances) et le travail était fait collectivement par toutes les femmes du chef de la famille, ses belles-sœurs et ses belles-filles (par exemple, pour les cultures et les récoltes des champs familiaux).

Même si une belle-sœur avait un comportement irrespectueux vis à vis du chef de famille, si c'était un homme réfléchi, il devait le supporter et ne pas réagir comme il l'aurait fait avec sa propre femme, par exemple.

A l'intérieur du **lou** chaque ménage avait son autonomie interne. Cela se faisait sentir d'abord au niveau de la configuration même de la concession : à l'intérieur du **loubakène** ou grande concession, il y avait autant de **loukono** (ou petites concessions) qu'il y avait de ménage. Chaque ménage vivait donc à part, relié par une murette à la concession du ménage voisin. Tout autour de chaque **loukono** se trouvaient et se trouvent encore des différentes femmes du ménage et les cases spécialisées : la cuisine ou **gba**, où l'on prépare le repas pendant l'hivernage ; le magasin ou **Sambani, Sambon**, où l'on garde les outils, les calebasses et tout ce qui avait une certaine importance le grenier ou **bondon**, dont la partie inférieure servait de poulailler. Chaque femme avait sa case et le mari avait aussi la sienne, qui était visitée à tout de rôle par les femmes quand elles étaient de cuisine. La case d'habitation typique du pays malinké est la case ronde de quatre mètres environ de diamètre, avec deux portes qui se font face, l'une donnant sur une grande cour ou **loubakènè** et l'autre sur la petite cour du ménage **-loukono-**. A l'intérieur de la case elle-même, la partie où est disposée la natte pour se coucher est légèrement surélevée, on l'appelle **Bili**. Dans l'autre partie sont rangés les objets personnels. Le ménage pouvait donc mener dans cette grande famille, une vie un peu plus à part, en dehors des moments consacrés aux activités communes.

L'ensemble des ménages est placé sous la haute autorité du chef de famille qui est l'aîné des frères, mais il se gardait d'intervenir dans la vie des ménages. En revanche, les cadets intervenaient plus facilement dans les ménages des aînés.

La première femme était considérée comme l'égale du mari dans la famille. Tout ce que le mari faisait pour aider la famille, elle devait le faire aussi. Elle était l'intermédiaire entre le mari et les autres femmes (ses coépouses comme les femmes et ses frères et celle de ses fils). Quand le chef de famille avait, par exemple, quelque chose à partager entre les femmes, c'était elle qui était chargée du partage ; elle faisait des petits tas, appelait les autres femmes et chacune ramassait sa part suivant l'ordre de présence dans la maison. C'était elle aussi qui mesurait le riz et le mil collectif pour les autres femmes quand venait leur tour de faire la cuisine.

Quand le chef de famille avait à prendre une décision très importante, qui engageait toute la vie de la famille, il en discutait toujours avec la première femme et il tenait souvent compte de ses avis. Elle était donc, en quelque sorte, la confidente de son mari. Mais il fallait que son comportement la rendit digne de ce rôle ; l'éducation des filles, qui grandissaient dans les familles en voyant comme agissait la première femme, les préparait en général à cette fonction, de sorte que la première femme savait d'avance ce qu'on attendait d'elle dans la famille. S'il arrivait que, par son comportement, elle se montrât indigne de la confiance de son mari, ce dernier pouvait se confier à une autre femme (sa préférée par exemple) ; mais, même dans ce cas, quand celle-ci était intelligente, une fois la décision arrêtée entre eux, elle conseillait au mari d'en discuter avec la première femme au moins pour sauver les apparences et donner l'impression à cette dernière qu'elle avait participé à la décision. En effet, ce rôle de première femme était tellement indiscuté que passer outre pouvait amener des troubles très graves dans la famille, troubles aux quelles personne ne trouvait avantage.

La première femme se trouvait souvent être la mère des premiers enfants dont dépendaient tous les enfants des autres femmes ; les répercussions étaient donc incalculables. Même quand le chef de famille avait sa mère dans la maison, c'était avec sa première femme qu'il arrêtait les décisions les plus importantes. Les autres femmes acceptaient sans discuter cette place prééminente de leur aînée car la société le voulait ainsi et celles avaient été élevées dans cette tradition. Elles devaient entourer la première femme de beaucoup de respect et le mari y tenait beaucoup pour sauvegarder la paix dans la famille. Quand l'une d'elles lui manquait de respect, par exemple, le mari n'était pas content et intervenait souvent soit en grondant la fautive, soit même en la frappant. Le Malinké n'acceptait pas que sa première femme soit humiliée par l'une de ses coépouses en sa présence. Tout ce qui était donné aux femmes passait par elle ; c'était également devant sa case que toutes les autres femmes venaient manger.

Enfin, quand le riz collectif était récolté, une part spéciale lui revenait : pendant les récoltes, les hommes faisaient exprès de laisser dans les champs quelques épis qui s'appellent **Seinkangnèdji**, c'est à dire les « larmes de la première femme », par référence aux souffrances « endurées par la première femme quand elle était seule. Le **-Seinkangnèdji-** lui était réservé et elle en faisait ce qu'elle en voulait : elle pouvait en donner à ses coépouses mais, si elle ne le faisait pas ; il ne venait à l'esprit de personne de protester. Dans le bourré et les autres régions aurifères, on lui donnait, à la place du riz des sables qui lui revenaient de la même façon. Elle commandait donc ses coépouses. Elle était aussi responsable de l'éducation de tous les enfants qui, jusqu'à un certain âge, étaient sous la garde ; après l'adolescence, la séparation entre filles et les garçons se faisait et elle s'occupait particulièrement de l'éducation des filles, l'une donnant sur une grande cour ou **loubakènè** et l'autre sur la petite cour du ménage ou **loukono**. A l'intérieur de la case elle-même, la partie où est disposée la natte pour

se coucher est légèrement surélevée ; on l'appelle Bili. Dans l'autre partie sont rangés les objets personnels. Le ménage pouvait donc mener, dans cette grande famille, une vie un peu à part, en dehors des moments consacrés aux activités communes.

L'ensemble des ménages était placé sous la haute autorité du chef de famille, qui était l'aîné des frères. Mais il se gardait d'intérieur dans la vie les ménages. Les cadets, en revanche, intervenaient plus facilement dans les ménages de leurs aînés.

Rapport de la femme avec les cadets de son mari :

Entre la femme et les cadets de son mari, les rapports sont en effet tout à fait différents. Les beaux-frères peuvent faire certaines causes aux épouses de leurs grands frères qu'ils ne peuvent pas faire à leurs propres épouses. Ils peuvent les insulter, les battre même, mais tout cela dans le cadre de rapports de plaisanteries, et sans que cela devienne jamais sérieux. Ils sont considérés comme des petits maris, de leurs belles-sœurs. En effet, les cadets ne travaillent que pour leur aîné. C'est avec le fruit de leur travail que l'aîné épouse ses femmes, aussi ont-ils un droit sur elles, et c'est ce qui explique qu'elles ne peuvent pas refuser de les épouser en cas de décès de leur mari, alors qu'elles peuvent refuser de se faire « hériter » par un grand frère de leur mari.

Les beaux-frères plaisantent beaucoup avec les femmes de leurs grands frères, ils peuvent leur demander des services auxquels les belles-sœurs ne peuvent en général se dérober. C'est le même genre de rapports qui existe entre la femme et les petites sœurs de son mari. Par contre, entre elle et les grandes sœurs du mari, les rapports sont comparables à ceux qu'elle a avec les grand-frères de son époux. Les grandes sœurs se montrent en général très autoritaires vis à vis de leurs belles-sœurs. Elles doivent être respectées et tous leurs désirs exaucés. Il en est de même de la belle-mère.

Au total, nous voyons donc que, dans ces grands ensembles que sont les lou malinké, la femme joue un grand rôle dans la préservation de l'unité et de l'entente de son attitude envers son mari, envers le chef de famille, envers ses beaux-frères et belles-sœurs et envers ses coépouses, de l'esprit dans lequel elle élève ses enfants dépendent l'équilibre de ces grandes unités et, par conséquent, celui de la société mandingue toute entière.

L'UNIVERS RELIGIEUX

Même si l'outillage de la forge lui paraît plus que rudimentaire, même si le travail lui semble « artisanal » et les résultats obtenus, peu portant l'observateur non prévenu ni niera pas qu'il s'agit dans l'un et l'autre cas, d'un véritable labeur, demandant courage et application, assez semblable au fond, à celui qui, naguère animait la vie des communautés rurales d'occident. Il suffit d'ouvrir les yeux pour en connaître les signes tangibles.

A qui sait regarder, les indices d'une activité culturelle quasi journalière ne manquent pas non plus. Plumes qui demeurent collées au sang sacrificiel qu'on a fait couler sur le pied d'un arbre ou sur les sommets d'une poterie, traînées de bouillie blanche sur une paroi, objet informes, poussiéreux et souvent noircis de sang suspendus aux poutres d'un vestibule coquilles d'œufs déposés à la croisée de 2 chemins, rites mystérieux que l'on célèbre sous le couvert d'un bosquet, autant de signes que, dans l'intimité des maisons ou sur la place publique, continue de s'exprimer, une vie religieuse qui n'ignore rien des nécessités de la vie de tous les jours.

Il n'est pas de démarche de quelque importance qui ne soit, par un certain côté religieux. Quelqu'un part pour un long voyage, on offrira un sacrifice de poulet afin que sa route soit sans encombre. Un homme est-il malade, on cherchera à se concilier la faveur d'un génie titulaire par une quelconque offrande à moins qu'il ne faille, une fois encore par un sacrifice, apaiser le courroux d'un ancêtre offensé ; On dit plus haut l'importance du bolon, ce vestibule de la maison qui est tout à la fois le signe de l'unité du groupe familial et le lieu privilégié de sa liturgie. C'est dans le bolon que sont conservés nombre d'objets rituels, souvent transmis de génération en génération, témoins tangibles d'une présence titulaire qui ne servent pas pour peu qu'on ait le souci de les honorer régulièrement. C'est sur les parois du bolon que coulent les libations de bouillie de mil qu'on sait leur être agréables. C'est sur ces mêmes parois que l'on dessinait autrefois lors du sacrifice annuel pour les morts -**Sû-sô**- les silhouettes d'un homme et d'une femme sur lesquelles était répandu le sang de poulets sacrifiés, c'est enfin au seuil du bolon qu'une fois l'an, le dutigi sollicitant la protection des ancêtres, faisait en leur honneur une libation d'eau dite **DJi-bôn**, verser l'eau. Autant de gestes relevant la manière dont le groupe familial exprime son lieu étroit de dépendance avec la puissance bienveillante qui veille à la prospérité et à son unité.

Puisque ce vestibule de la maison est le signe visible de cette unité, il est nécessairement le lieu du culte domestique destiné à la renforcer et à la parfaire. Et cela prend une signification plus importante encore si l'on se souvient que le **bolon** est le plus souvent orienté. La démarche culturelle dépasse alors les quatre murs de banco où tout semble s'accomplir et s'achever, elle reçoit la totalité de ses coordonnées de quatre horizons du monde. Toutefois, les vestibules ne sont pas les seuls sanctuaires de la vie culturelle, qu'elle soit familiale ou villageoise. Elle a aussi d'autres lieux de prédilection : certains baquets et certains arbres que vénèrent tel ou tel quartier, voir la totalité du village, certains carrefours qu'apparemment rien ne distingue de beaucoup d'autres.

Le culte des basquets et des bois sacrés semble aller de pair avec un certain type de société rurale. « L'usage des bois sacrés, écrit L. H. LEM paraît se rattacher à un monde de civilisation bien déterminée, celui des civilisations agraires qui ont pour fondement l'exploitation du sol par les collectivités humaines fixées à la terre qu'elles cultivent selon les règles d'une agronomie plus ou moins perfectionnée ».

Dès la fin du siècle dernier, L. TAUTIN notait : « On trouve fréquemment aux bifurcations, aux croisements des chemins, des offrandes ou des restes des offrandes,, déposés dans des buts divers, graines de mil débris de poterie, arachides, lambeaux d'étoffe, plumes de poulet, etc.... Et il avançait déjà l'explication suivante : « Il n'y a là qu'une pâture donnée aux mauvais esprits, aux diables qui errent dans les champs et qui perdront leur temps auprès de ces niaiseries et laisseront les cultures et les travaux tranquilles ».

Quelques années plus tard, Y. Henry qui avait noté les mêmes faits voyait plutôt dans les carrefours le lieu de séjours des esprits bienfaisants : « Ils rodent à l'entour des villages et aiment s'asseoir là où les chemins se croissent. Ils préservent des sorts et des malédictions, ils donnent la santé, conjurent la maladie, et il n'est pas rare, le matin, à la pointe du jour, le soir, du moment où le soleil s'apprête à disparaître de voir un homme, une femme, qui répandent çà et là, à la rencontre des sentiers, un peu d'eau claire ». De fait, aujourd'hui encore beaucoup choisiront le carrefour qui fait face à la porte du village pour offrir un sacrifice aux ancêtres. C'est là semble-t-il que se rencontrent les vivants et les morts. C'est là que l'on déposera les offrandes qui préviennent un malheur, là que l'on brûle au soir de la sortie de la circoncision

tout ce qui a servi aux jeunes gens durant leur période de réclusion. Le carrefour est traditionnellement le lieu de la purification et c'est là que symboliquement l'on vient de déposer tout ce qui serait dangereux pour la vie de la communauté. Les chasseurs y accomplissent certains de leurs rituels et les morts qui y reçoivent le sacrifice de noix de cola rouge sont les témoins de secret qui unit leur société.

Pourquoi cette importance privilégiée du carrefour ? Peut-être le terme Malinké ou Bambara qui l'exprime « dankun » nous met-il sur le chemin de la réponse. « DAN-KUN » c'est littéralement « La tête de la limite », la situation de la plus avancée entre le village et la brousse toute proche : « Il matérialise, écrit Y. CISSE, l'alliance de la brousse (région inhabitée) et de l'espace habité et a pour symbole la mouette, mununa, qui permet de mettre en contact plus intime deux liquides de constances différentes. On y célèbre pour ces raisons les sacrifices à la terre, les rites de fécondité, les cérémonies de purifications ».

LES ACTES DE LA VIE CULTURELLE :

La diversité des lieux propres aux cultes et celle, non moins significative, des puissances qui en sont l'objet trouvent leur unité véritable non seulement dans les symbolismes fondamentaux que nombre d'entre eux mettent en œuvre mais aussi dans leur référence essentielle à une démarche culturelle fondée sur deux actes principaux : Le **Soli** (sacrifice) et le **Saraka**. Le sacrifice dans les sociétés traditionnelles Mandingues occupe une place privilégiée, il n'est pas de jour où ne se célèbre ici et là au pied d'un arbre, à la porte de la crise d'un **boli**, à une croisée de chemins, le sacrifice d'un poulet ou d'un autre animal domestique à moins qu'il ne s'agisse d'une libation, d'eau fait à même la terre, de bouillie de mil répandue sur les parois d'un vestibule ou sur le sommet d'une poterie, de noix de cola rouges ou blanches, que l'officiant a préalablement mâchées. La diversité des gestes ne doit pas faire illusion : dans les cas il y a **Soli** ou sacrifice.

Toutefois, le sacrifice sanglant occupe dans cet univers culturel une place privilégiée dans la mesure même où le sang joue dans la logique propre à l'acte sacrificiel un rôle médiateur essentiel entre celui qui demande et celui qui est le sujet de la demande. Le sang répandu est alors l'élément premier d'un langage, d'une communication, il est interpellation de la part de celui qui le verse, il est l'élément de réponse pour la puissance spirituelle interpellée. Le **sana** de la victime sacrifiée sur l'autel ou demeure symboliquement la force qu'on évoque qui est le lieu d'une rencontre d'une part, l'homme dont la victime est le « Substitut » d'autre part, la force tutélaire, éveillée par le sang et qui vient, par le contact de l'autel, sanctifier la victime et l'offrir à la communion.

Pourtant, les élaborations « théologiques » auxquelles se prêtent les dialectiques sacrificielles n'entrent guère dans les préoccupations ordinaires des gens du village. On se soucie plutôt de perpétuer une tradition où tout est raclé une bonne fois : les animaux propres aux sacrifices et ceux qui ne le sont pas les autels qu'il convient d'utiliser selon les puissances invoquées, les sacrificateurs et les raisons qui les ont fait choisir, les lois de partage de la victime sacrifiée. Tout comme le choix des victimes, celui des lieux du sacrifice n'est pas laissé au hasard. Il dépend pour l'essentiel de celui à qui le sacrifice est offert.

Tout aussi importante est la désignation de ceux qui auront pouvoir d'offrir un sacrifice. De sont le premier lieu des chefs de la grande famille **-Kabilatigi-**, de la communauté **dutigi**. Ils en sont les représentants naturels et leur mode de désignation, fondée on le sait sur leur appartenance à la plus ancienne génération vivante en fait des intermédiaires qualifiés auprès

des ancêtres. Le Chef de famille et à une autre titre les chefs du quartier e et de village offriront tout au long de l'année, des sacrifices au nom de tous deux dont ils sont responsables. Ainsi le sacrifice annuel qu'offre au **Sanantu** et **Dugutigi** au nom de tout le village.

Ainsi les multiples sacrifices qu'un dutigi est amené à faire tout au long de l'année pour le bien de sa famille. Succès de récolte, santé de tous, heureuse issue d'un voyage. Restent enfin les règles qui président au partage de la victime sacrifiée.

Elles dépendent, pour une part, de la présence lors du sacrifice. Celle-ci requiert parfois une initiation au **Boli** que l'on célèbre. Mais qu'il s'agisse sacrifice familial aux ancêtres, d'un sacrifice collectif au Sanantu tous les hommes de la communauté concernée prennent part au sacrifice et au partage qui suit, mais il est à noter qu'il n'y a pas d'obligation qui contraindrait le participant à manger la viande du sacrifice qu'il s'agisse d'un initié dans le cadre d'un culte particulier, ou d'un sacrifice aux ancêtres.

La réparation des abats dépende avidement pour une large part de l'animal sacrifié et sans doute aussi de l'objet même du sacrifice : action de grâce purification, expiration, prévention face à un malheur. En toute hypothèse, le cou de l'animal égorgé revient toujours au sacrificateur, quand bien même qu'il serait plus jeune que certains des assistants. Dans le cas d'un taureau offert par le **dutigi** pour le village lui revient obligatoirement « les poumons, le foie, le cœur, les parties sexuelles, la mâchoire inférieure et la langue, enfin la peau.

Les femmes reçoivent leur part de la victime mais elles n'assistent jamais à un sacrifice. S'il leur arrive d'en offrir, en accomplissement d'un vœu par exemple, elles le feront par l'intermédiaire de leur chef de famille ou d'un quelconque sacrificateurs. Quelles raisons donner à tout cela ? Multiples sans doute. Le lien entre femme et la vie lui interdit peut être de verser du sang. Il est aussi une raison plus déterminante. Le fruit du sacrifice est la bénédiction de la famille ou de la collectivité : la femme ne saurait à ; aucun titre, représenter l'une ou l'autre. Elle ne peut être détentrice de la bénédiction d'un groupe qui n'est pas la famille de son propre mari. De là, la situation paradoxale de celle qui, pour le groupe qui la reçoit, représente la vie et se voit dans le même moment interdire toute démarche susceptible de l'accroître. Sans être opposable au sacrifice, il est d'un autre ordre, le **Saraka** représente d'autre versant de la vie culturelle.

Il est pour l'essentiel une démarche rituelle à valeur de propitiation ou susceptible de porter chance. Veut-on rendre grâce pour une naissance, pour une heureuse récolte, veut-on se concilier la faveur d'ancêtres qu'on a de bonnes raisons de croire courroucés, dans tous ces cas on offrira un sacrifice, d'action de grâce, de purification, d'explication selon les cas après avoir souvent consulté un devin si la situation du moment recèle de l'inhabituel. Mais s'agit-il au contraire de prévenir un malheur que l'on pressent imminent (maladie, guerre, sauterelle, manque de pluies) ou de s'assurer une chance de toute épreuve dans une entreprise difficile, alors on offre un **Saraka**. Il peut connaître lien des formes diverses et même intégrer le sacrifice si le devin consulté le demande, il peut être public à l'échelle d'un village, il peut aussi être privée et ne relever que de l'initiative personnelle.

Il est parfois une simple aumône, dix noix de cola blanches données à un lépreux, l'offrande de quelques œufs déposés à un carrefour, un anneau d'or ou d'argent au lobe d'une oreille. C'est au devin de dire ce qui convient. Il est parfois un acte collectif dont le chef du village assume la responsabilité, acte qui comporte un sacrifice. Il se fait alors sur la place publique, en présence des hommes du village. Il n'y a besoin dans ce cas ni de case, ni de hutte, ni d'arbre, ni de bosquet, ni de lieu bien déterminé. Il suffit d'une grosse pierre dite « **Saraka-bele-kuru** » pierre de l'offrande).

Au jour indiqué, mais ce n'est jamais la nuit ni non plus en plein midi, on amène la victime au célébrant, le **dugutigi** en personne. Ça peut être un cheval, un âne, plus souvent un taureau, un bélier ou un bouc. Le chef du village prie alors en ces termes : « Que Dieu nous délivre de tout mal ! Que Dieu anéantisse nos ennemis ! Si aujourd'hui est un jour favorable pour l'offrande du Sakara que Dieu la reçoit ! Si c'e n'est pas un jour favorable, que Dieu la reçoive cependant »...

A chaque souhait, l'assistant dit « **Amina** » vient le moment du sacrifice. Si la victime est un taureau, de jeunes gens le conduisent en dehors du village et lui tournent la tête vers l'est. Le **dugutigi** lui tranche la tête tandis que les assistants étendues les mains vers lui. La bête est alors dépecée et partagée entre tous les chefs de famille, certains abats reviennent obligatoirement au célébrant. Les femmes feront cuire la viande et tout le village en mangera.

LE TEMPS DE LE FETE

La vie culturelle dont on ne peut ici qu'entrevoir la richesse et la complexité ne tiennent pas tout entièrement dans la série de ces gestes qui semblent se répéter dans l'uniformité. Elle fait aussi sa part à la fête et ces grands moments de l'année que sont les fêtes traditionnelles, qu'elles soient célébrées à l'échelle du village ou plus modestement, dans le cadre de la seule grande famille marquent les temps forts de la vie collective et la conscience que l'on a aujourd'hui encore, de vivre en communion étroite avec les ancêtres que l'on veut honorer et dont on continue d'attendre les bénédictions.

Ainsi l'apparition de la lune à la fin du mois de soudure « Sunklo » est célébrée d'une manière solennelle. Le jour suivant, avant, m[^]me de procéder au sacrifice des boucs et des poulets en l'honneur des ancêtres, on leur fait l'hommage d'une libation d'eau, dite *Dji-bon* (verser l'eau). Le chef du village répand l'eau devant le **bolon** du village et chaque chef de famille répète son geste devant le **bolon** de sa propre maison. Après cette libation d'eau, on apporte un peu de bouillie de mil « **déguè** » que l'on répand devant le seuil. C'est de la bénédiction des ancêtres que l'on tient la nourriture et il est normal qu'on les remercie et l'on offre le sacrifice. Le chef de famille prie en ces termes : au nom de mon père, au nom de mon grand-père, au nom de tous mes ancêtres morts, nous vous prions de nous donner santé. Nous n'avons pas de femmes, donner nous des femmes. Nous n'avons pas d'enfants. Donnez nous des enfants... : On égorge un poulet, voire un bouc et on laisse couler le sang à même la terre, là où l'eau a été répandue. C'est alors que le repas auquel l'ensemble de la grande famille, même largement dispensée, est convié à prendre part.

Trois lunes plus tard, on fêtera le début de la nouvelle année : **San-yeleman**, changement d'année. Ce jour là, si l'on croit la tradition, chacun révélait au grand jour les biens qu'il avait acquis au cours de l'année écoulée : chevaux, autres animaux, argent. Au nombre de ces biens, il y avait aussi des esclaves. Au temps des *razzia*, les chasseurs d'esclaves se vantaient de leurs exploits : « J'ai capturé tant d'esclaves, j'ai tant d'esclaves chez moi ». Les hommes de chaque famille devaient rendre uniformes leurs dugutigi de ce qu'il avaient acquis dans l'année et lui-m[^]me les tenait au courant de la manière dont il gérait les biens familiaux. L'achat d'esclaves entraînait normalement dans ce compte rendu de gestion. Aujourd'hui encore, où les *razzias* d'esclaves n'ont plus cours, c'est le jour des bilans au sein de la grande famille.

La fête se célèbre d'ordinaire le neuvième jour qui suit l'apparition de la lune. L'essentiel consiste dans un repas, pris la nuit, où l'on mange abondamment de tous les mets usuels

comme si, par un débordement gastronomique dont par la force des choses, on n'est pas coutumier, on voulait placer l'année à venir sous le signe de la prospérité. Certains font jusqu'à sept repas, dit-on dans la même nuit...Notons que cette nuit, la première de l'année nouvelle, la case du devins, à en croire ce qu'on dit, ne désemplit pas. Chacun veut savoir ce que promet l'année qui vient. Et biens des consultations, cette nuit, ne sont pas des familiers de la divination. Temps forts de la célébration communautaire, humbles démarches de la vie quotidienne, tout est manqué d'un signe religieux : Non pas que les êtres et les choses perdent leurs consistance : Ils ont leur loi et leur prix. Mais rien ne s'achève en soi-même et le geste le plus simple vient prendre place dans un univers dont unique est la source et que se partagent les Djiné, les boli et les ancêtres : Il n'est rien qui ne soit vécu dans la conscience insinue de leur présence.

La crainte du **Korté** n'est pas absente de la vie quotidienne. On lui imputera volontiers nombre de maux qui n'ont pas de cause explicable ; certaines éruptions, les abcès, certaines plaies, le charbon quand ce n'est pas une mort subite et sans cause apparente. Il est l'agent journalier du malheur et la raison toujours possible d'une catastrophe imprévue. Mai cela ne signifie pas qu'on subisse son sort sans mot. On peut se défendre du **Korté**. Il existe un Lakari, un antidote. Ce peut être un tafo, sorte de cordelette dont chaque nœud emprisonne une parole dite au moment où il fut serré et que l'on porte sur soi, de la poudre d'écorce d'arbre dont le devin aura déterminé l'espèce. L'ensemble de ces pratiques et des croyants recouvre un monde d'autant plus redoutables qu'il se laisse moins saisir et qu'il est souvent l'apanage des gens puissants et jaloux de leurs secrets. Le monde de la sorcellerie constitue un autre versant de cet univers élaboré plus ou moins par l'inconscient du groupe pour répondre à des questions normalement insolubles et qu'il n'est pas possible pourtant de laisser sans réponse le Suba est un être redouté mais on sait jamais qui est Suba. Est-il « lanceur de sorts comme le veulent H. Labouret et M. Travélé, au mieux, cet homme de la grande « grande nuit » dont la connaissance échappe au savoir ordinaire. L » un et l'autre ne sont guère séparables car c'est évidemment son grand savoir qui le rend capable d'accomplir les actions étonnantes qu'on lui prête. Personne ne doute qu'il ne soit de se changer en fauve, en oiseau de nuit ni qu'il puisse changer en bœuf ou en mouton la victime qu'il convoite pour la dévorer.

On ne devient pas sorcier en buvant le lait maternel. Il faut se mettre à l'école. La fille apprendra auprès de sa mère les secrets des Suba. Mais il arrive aussi qu'on se fasse surprendre et qu'on devienne sorcier, malgré soi. Il suffit qu'en jour on ait mangé de la viande offerte par un sorcier, qu'hélas on ne soupçonnait pas, et sans deviner que le bœuf et le mouton proposés en festin n'étaient en fait que le substitut d'une personne sur laquelle le sorcier avait jeté son dévolu. Il faudrait rendre le repas car il exige d'être payé de retour, et se résoudre à livrer quelqu'un de sa part parenté qui sera à son tour « dévoré ». Par là s'expliquera la brusque maladie d'un enfant que l'on voit chaque jour s'affaiblir sans qu'on puisse rien faire pour le sauver. L'explication recherchée jouera constamment sur deux registres : d'une part des faits d'expérience, irrécusables, une maladie, une mort subite, auxquels le savoir ordinaire n'apporte pas de réponses satisfaisantes ; d'autres par un monde fantasmagorique, fruit de l'imaginaire mais que les intéressés tiennent pour aussi concret, aussi tangible que l'autre et qui permet d'expliquer l'inexplicable, la mort subite n'est absurde qu'en apparence. Elle est toujours l'œuvre d'une volonté mauvaise qui exerce sa malfaisance dans la nuit et le secret.

Cette relecture de l'expérience en fonction des données qui lui échappent sans que l'on cesse de les tenir pour réelles explique aussi pourquoi les Suba ou ceux que l'on accuse de l'être sont souvent des êtres marginaux ou qui, nous un certain rapport se tiennent en delà de la

normalité. Comment la femme comblée dans ses enfants n'accuserait-elle pas, si l'un d'eux vient à mourir, sa coépouse stérile l'avoir tué, en faisant œuvre de sorcellerie ? De mieux, qui pourrait mieux profiter la vie des jeunes de la famille, sinon ces vieillards aux portes de la mort, trop heureux de puiser des forces nouvelles alors que la vie s'en va ? Qu'un enfant vienne à tomber malade et à dépérir et c'est vers eux que se porteront les soupçons. Et s'il faut chercher plus avant des coupables, comment dans une société essentiellement masculine n'accuserait-on de préférence les femme dont la nature demeure insaisissable et obscure comme la nuit, d'autant que leur situation ambiguë de générer les situe toujours sur frontières de la sociale ?

Toutefois, ici encore, le groupe ne demeure pas passif. S'il existe des boli qui aident les sorciers, il en est qui le combattent : le Kono, le Wara. Certains individus se font même une spécialité de la chasse aux sorciers : ou les connaît sous le nom de Djiné-Mari, de Suba la bola. Il ne suffit pas d'accuser quelqu'un de sorcellerie. Il faut en faire la preuve. On aura donc recours à l'ordalie. D'une boisson préparée tout exprès, et que dix personnes se partageront, seul le sorcier aura la nausée. Une thérapeutique qui demeure le secret du Djéné-mori et qui compte un lavage de tête le ramènera à l'ignorance qui était la sienne avant qu'il entre dans le monde des **Suba**. Il ne saura plus rien de la « connaissance de la nuit ».

Et il reprendra sa place dans la vie du groupe. Ainsi va la vie sociale, conjuguant tant bien que mal la volonté de vivre en paix et les inévitables rivalités qu'elle fait naître. C'est peut être sur le bord de la tombe que les uns et les autres atteignent la véritable sérénité et que tous les conflits antérieures trouvent l'apaisement.

LA VIE QUOTIDIENNE ET RECHERCHE DE LA PAIX

Elle est apparemment plus simple, plus abordable. Mais il apparaît qu'elle obéit elle aussi aux mêmes impératifs de paix et d'harmonie et qu'elle tend inlassablement à éliminer de ce qui de près ou de loin pourrait menacer la cohésion sociale et en tout premier lieu, cette agressivité latente qui entre nécessairement dans le jeu des rapports sociaux. Cette dernière n'est pas en elle-même une mauvaise chose : ainsi elle n'est pas tout à fait étrangère à l'émulation qui règne parfois entre jeunes et que la société approuve : Mais elle risque fort, si on lui laisse le champ libre, de submerger la totalité de vie collective en la rendant tout à fait impossible. Il faut donc la tenir en laisse et ménager les relais nécessaires qui permettront de la canaliser.

Les salutations quotidiennes, échangées tout au long du jour, sont peut être le premier signe de ces relais. D. Zahan écrit dans la dialectique du verbe : « Dans l'esprit Bambara, les salutations constituent une première forme de discours à caractère social, donc propre à créer la concorde. Plus efficaces que des simples formules de politesse, elles s'efforcent de capter la sympathie, source de l'Univers ».

Elles marchent avec le soleil et varient selon les heures du jour :

I ni Sogoma = Bonjour, du matin ; **I ni télé** = bonne journée ; **I ni wura** = bon après midi, bonne soirée ; **I ni su** = bonne nuit. En outre, elles sont constamment marquées de souci de paix ; **héra-Sira**, **héra téléna**, as-tu passé la nuit dans la paix, as-tu passé le jour dans la paix ? Ce à quoi l'intéressé répond : **héra doron** = Seulement dans la paix, rien que dans la paix. Cette constante prévenance qui s'enquiert non seulement de l'autre et de sa santé, mais de tous les gens de sa maison, et même de son village. **I fa ka kéné**, **I ba ka kéné**, **Somoow do ka kéné**, **KourouKoro kaw ka kéné** = ton père, ta mère, tous ceux de ta maison, les gens de **KourouKoro** vont-ils bien, sont-ils en bonne santé ; auxquels on répond invariablement **tooro té**, **tooro ta la**, **tooro tu la** = ça

va, ils vont bien, nourrie la vie sociale et prévient toute tension possible en s'assurant que tout va bien pour chacun.

L'art du palabre entre aussi dans cette recherche inlassable de la paix. Toutes les paroles n'ont pas le même poids, la même valeur... De même, on n'accorde pas la même importance à tous ceux qui parlent. Et pourtant, la règle du palabre veut que chacun soit entendu de telle sorte que toutes les objections possibles ayant été librement présentées, chacun se sente obligé par la décision commune. E. Balenghien, qui dans les notes a remarquablement analysé le mécanisme du palabre dit ceci: Une règle inspirée tant par la politesse que par la prudence et un certain humour teinté d'ironie exige que toute déclaration commence par l'approbation de ceux qui ont déjà parlé, cette approbation sera d'autant plus respectable et l'accord sera facile à réaliser. Ce n'est qu'après cette approbation initiale que l'orateur indiquera sa propre opinion, s'il juge utile de le faire. Il est bien évident que cette approbation toute diplomatique n'a rien d'un assentiment réel ou la désillusion du non initié qui, croyant avoir convaincu son interlocuteur s'aperçoit après coup que les chaleureuses approbations recueillies ne sont suivies d'aucun effet pratique. Il arrive aussi que lors d'un palabre Malinké, chacun peut voir avec certitude la décision qui sera prise soit en jugeant les forces en présence, soit parce que les principaux intéressés se sont déjà entendus sur la chose... Mais en présence du fait accompli, le camp adverse plutôt que de livrer un combat d'arrière garde stérile et nuisible à l'entente, il jugera plus utile d'employer son éloquence à consolider l'entente plus ou moins menacée, tout en s'assurant à lui-même une position confortable face à la nouvelle situation créée... Mais qu'un changement intervienne dans le rapport des forces en présence, le camp adverse reprendra l'avantage la décision si bien approuvée restera lettre morte. Ici encore, l'observateur parlera de versatilité, d'inconstance, d'illogisme là où il n'y a que diplomatie, tactique et divers épisodes d'une sourde lutte. Tout ne va pas si mal pourtant dans la vie ordinaire. Contrairement à ce qui est jadis des querelles entre villages ou quartiers demeurent l'exception et si les rivalités existent, l'humour ne perd jamais les droits. Les agressions sont le plus souvent verbales et marquées de seau de plaisanterie. Ce qui est vrai des rapports entre collectivités l'est aussi des relations interpersonnelles. Les **Sinanku** ou **sananku** ne se ménagent guère mais, il n'y a d'amis plus fidèles.

Les membres d'une même promotion de circoncision se considèrent des frères de sang et leur solidarité ne souffre pas d'exception. Ce qui les empêche pas d'être fort libres dans leurs propos les uns à l'égard des autres.

Les rivalités et les luttes ont d'ailleurs des manières de s'exprimer. La première d'entre elles, qui n'est pas nécessairement la plus bénigne, c'est l'insulte. L'insulte ne s'échange d'ordinaire qu'entre partenaires de même âge. Il serait grave d'insulter un ancien, homme ou femme, fut-il étranger. Les vieux chassent volontiers deux jeunes qui s'injurient mais, s'il s'agit des deux femmes, ils gardent le silence. Seule une vieille femme pourrait les répondre. L'insulte n'est d'ailleurs pas toujours répréhensible (elle peut être la juste protestation contre la situation qui vous est faite). Toutes les injures n'ont pas la même gravité. Se faire traiter de sot, imbécile, de bon à rien, de valeur n'entraînera pas de catastrophes. Il sera dangereux, plus grave de s'entendre dire : coureur de femmes, bouc, bâtard. Mais le seuil de non-retour sera franchi si l'on s'en prend au sexe de l'adversaire et plus encore au sexe des parents qui vous ont mis au monde. Cette injure ne se pardonne pas. Sous le coup de la colère, on en a vu tuer celui qui les avait ainsi insultés. Dix ans après, ils se cherchent encore chicane à cause de cela.

La gamme est donc étendue des injures à travers lesquelles la rancune, la jalousie, l'indignation peuvent se dire. Mais la parole peut être plus redoutable encore : elle peut se faire malédiction. L'offense est telle qu'il faut rompre. Le père, les frères du père maudiront le fils ingrat

qui ne soucie pas du bien familial et qui les abandonne dans leur grand âge. Le geste suit nécessairement son cours et viendra perturber la vie de celui qui l'a encourue : c'est la fin de la prospérité : Les récoltes seront mauvaises, le vent viendra éparpiller le tabac que l'on faisait patiemment sécher. Il faut des actes graves pour qu'on en arrive à cette extrémité.

Mais il est d'autres démarches qui associent la parole à une technique d'empoisonnement à distance : la plus célèbre d'entre elles connue est le **Korté** Korotè ou **Korti** selon les régions. Y. Cissé dans les notes sur les sociétés pense que le terme est un composé de **Koro** = dessous, support et **ti** = casser, briser. Il signifierait donc « ce qui brise le support de l'être ». Les techniques utilisées sont diverses. A Beleko au Mali par exemple pense que quand une personne veut tuer une autre... elle prend une poule et le sacrifie au **Korté**, c'est-à-dire à un **boli**, fétiche contenant une poudre empoisonnée en disant le nom de la personne qu'elle veut tuer.

Le **Korté** ainsi honoré se charge en insecte : abeille, pousse crotte, mouche, fourmi, etc. qui se rend à l'endroit où se trouve la victime et se pose sur elle en déposant la poudre empoisonnée ou l'injectant à la suite d'une piqûre. La mort est parfois instantanée. Ailleurs, dans la région de Sankaran par exemple en Guinée, pour faire agir le poison **-Korté-** à distance on perce le bouchon de cire qui ferme l'ergot de coq dans lequel se trouve le poison avec un crochet métallique lui-même développé dans deux plantes différentes et trempées dans du venin de vipère. On dirige ensuite l'ergot sur l'ennemi. L'utilisateur prendra de grandes précautions car il peut avoir le bras paralysé ou même mourir s'il est insuffisamment préparé. De son côté, M.Doumbia dans les études au clan des forgerons écrit que l'histoire rattache le **Korté** à ce devin prestigieux que fut Soumaoro. La tradition rapporte qu'il s'en servit pour combattre ses ennemis. Il devient alors un prince puissant. Mais il viola un jour l'interdit du **Korté**, l'ergot de coq et toute sa puissance disparut. D. T. Niane rapporte le récit dans Soundiata ou l'épopée Mandingue. Qu'ivre de sa puissance, Soumaoro révéla son **tana** à l'une de ses épouses, laquelle s'enfuit et livra le secret de Soundiata. Dès lors Soundiata tint Soumaoro à sa merci. Il décrocha son arc du mur et la flèche fatale. Ce n'était point une flèche de fer, c'était du bois avec au bout un ergot de coq blanc. L'ergot de coq était le « tana » de Soumaoro, secret que Nana Triban avait su arracher au roi de Sosso... la flèche partit, elle toucha Soumaoro à l'épaule, l'ergot de coq ne fit que l'égratigner mais l'effet fut immédiat et il sentit ses forces l'abandonner....

C'est peut être ce haut patronage dans l'histoire qui explique aujourd'hui qu'on connaît le **Korté** et son pouvoir maléfique dans nombre d'ethnies de l'ouest Africain : Minyanka, Bambara, Malinké, Sonrhäi.

BIBLIOGRAPHIE

Le Soudan Occidental au temps des grands empires. XI – XV^e Siècle »
 Edit Présence Africaine, 2^{ème} trimestre 1975 –
 « Soundjata ou l'épopée Mandingue »

RENE LUNEAU

« Les chemins de la Noce : La femme et le mariage dans la société rurale du Mali »
 Thèse présentée devant l'université de Paris V le 20 Juin 1974

Histoire de l'Afrique Noire
 Edition Hatier Paris 1972
 Joseph Ki Zerbo

Les sociétés Traditionnelles Mandingues
 Thèse présentée en 1974 à l'Université de Paris 2
 A. CONDE

La Religion en Afrique Occidentale
 Edition Payot – Paris
 D. Zahan

La famille chez les Foula du Birgo du Foula dougan Arba
 Sidibé

« L'enfant et son milieu en Afrique Noire »
 Pierre Erny

« La vie quotidienne en Afrique Noire »
 Edition l'HARMATTAN
 Partrick Menard

Enquête coloniale dans l'A.O.F. et l'A.E.F. sur l'organisation de la famille,
 DELAFOSSE.