



HAL
open science

L'initiation de filles en pays tagba: les rites à l'épreuve du changement

Edwige Mori-Traoré, Gwenaëlle Fabre

► To cite this version:

Edwige Mori-Traoré, Gwenaëlle Fabre. L'initiation de filles en pays tagba: les rites à l'épreuve du changement. Gwenaëlle FABRE, Anne FOURNIER, Lamine SANOGO. Regards scientifiques croisés sur le changement global et le développement - Langue, environnement, culture: Actes du Colloque international de Ouagadougou (8-10 mars 2012), Sciencesconf.org, pp.39-63, 2014. hal-00939891

HAL Id: hal-00939891

<https://hal.science/hal-00939891>

Submitted on 31 Jan 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'initiation des filles en pays tagba : les rites à l'épreuve du changement

Mori Edwige TRAORÉ

Institut des Sciences des sociétés,
Centre National de la Recherche Scientifique et Technologique (Burkina Faso)
Doctorante au Laboratoire ligérien de linguistique
UMR 7270 CNRS-Universités d'Orléans et Tours, Bibliothèque nationale de France (France)
tramori2002@yahoo.fr

Gwenaëlle FABRE

Laboratoire ligérien de linguistique
UMR 7270 CNRS-Universités d'Orléans et Tours, Bibliothèque nationale de France
gwenaelle.fabre@univ-orleans.fr

Résumé

Cet article porte sur l'initiation des jeunes filles dans le village de Mahon (province du Kéné Dougou, Burkina Faso, aire culturelle senufo). Après une présentation du rite initiatique traditionnel et de ses différentes phases, il se penche particulièrement sur l'adaptation du rite aux différents aspects de la modernité. Au travers de l'étude de ce compromis entre tradition et modernité, on verra que, si ce compromis permet le renouvellement de certains pans de la tradition, il peut aussi tendre à la fragiliser.

Mots-clés

Initiation-Femme-Excision-Modernité-Senufo-Tagba

Female initiation among the Tagba: how rites respond to social change

Abstract

This article deals with the initiation of young girls in the village of Mahon (Kenedougou Province, Burkina Faso, Senufo cultural area). It first describes the stages of the rite of passage, and then focuses on how this rite has been able to adapt to different aspects of modernity. We suggest that the compromise achieved between tradition and modernity can revamp some aspects of tradition, but may also tend to weaken it.

Keywords

Initiation-Women-Excision-Modernity-Senufo-Tagba

PRÉSENTATION GÉNÉRALE

Dans cet article, nous nous intéressons à l'initiation des filles en pays senufo, dans le Tagbara, au Burkina Faso. Le terme *senufo* désigne à la fois une communauté ethnique et une langue du rameau gur de la famille Niger-Congo, parlée par 2 736 000 locuteurs répartis dans quatre pays frontaliers, le Mali, la Côte-d'Ivoire, le Ghana et le Burkina Faso. Le terme *Tagbara* (ou pays tagba) désigne la partie de la zone senufo qui se situe entre Orodara, Koloko et la frontière malienne, où l'on parle le *tagba* (une variété dialectale du senufo).

Notre travail porte précisément sur le village de Mahon qui est situé à 35 km d'Orodara et à environ 15 km de la frontière malienne. La population de ce village d'environ 3 500 habitants est composée d'agriculteurs/éleveurs et de forgerons¹. Il a une société lignagère dont l'organisation sociale repose sur les lignages des Ouattara (chefs de terre), des Coulibaly (chefs de terre), des Traoré (chefs de village) et des Konaté (forgerons). Cette situation où deux chefs de terre cohabitent est relativement rare. Dans toute la zone du Tagbara, Mahon est le seul village à avoir deux chefs de terre. Cela est vraisemblablement lié à l'origine du village, à son installation et à son histoire.

Le matrilignage² *nò-gá-ga* [*nò-gbáyá*] (/mère maison cl./ litt. maison de la mère³) y joue un rôle très important, comme généralement chez les Senufo, puisque chacun parle et agit en fonction de lui. Il comprend tous les descendants d'une ancêtre commune et n'a pas de limite géographique stricte. Il s'étend à plusieurs quartiers du village et à d'autres villages, en particulier celui de la dernière migration des descendants du lignage, ce qui fait qu'il y a des mariages endogamiques et exogamiques à Mahon. Dans le matrilignage, la transmission des charges ou des legs ancestraux se fait en ligne utérine selon la capacité physique, intellectuelle et morale de l'individu qui les reçoit. C'est la doyenne du matrilignage qui est également chargée de tisser les alliances⁴. On verra plus loin que le matrilignage et sa doyenne sont au cœur de l'initiation des jeunes filles.

Mahon se caractérise en outre par une forte migration vers la Côte-d'Ivoire et à l'intérieur du Burkina Faso. Cette mobilité de la population n'est pas sans conséquence sur la communauté et sa culture. Si ces échanges et contacts avec d'autres cultures sont inhérents à toute communauté, leur fréquence ici relativement élevée induit d'importants changements dans les pratiques rituelles.

Cet article à quatre mains porte sur les pratiques traditionnelles et leur évolution lorsqu'elles sont confrontées à une plus grande ouverture au monde. Le regard se posera en particulier sur l'initiation des filles en pays tagba au fil des générations. À notre connaissance, aucune étude n'a jusqu'ici porté sur ce sujet dans la zone du Tagbara.

Il s'appuie sur des données recueillies à Mahon par Mori Edwige Traoré dans le cadre de sa thèse en cours de rédaction⁵. Elle a notamment assisté aux cérémonies d'initiation des jeunes filles en 2010 et 2012 lors desquelles elle a collecté une trentaine de chants de jeunes

¹ Recensement de 2007 fait par l'Institut national des statistiques et de la démographie (INSD).

² Dans cet article, nous n'évoquons que le matrilignage qui est vraiment la structure qui s'occupe de l'initiation et tisse les alliances. Le patrilignage a aussi cependant son importance dans la société (les enfants vivent dans le lignage du père avec leur mère, les jeunes mariés résident dans le patrilignage de l'époux), mais n'a pas de rôle particulier dans cette initiation.

³ Les abréviations utilisées dans cet article sont « cl. » pour classificateur et « litt. » pour traduction littérale ; les termes en tagba sont notés en italique dans une transcription phonologique suivie d'une transcription phonétique entre crochets et d'un mot à mot en français entre barres obliques.

⁴ C'est elle qui choisit les jeunes qui peuvent former un couple.

⁵ Co-encadrée par A. Kam Sié de l'université de Ouagadougou et Gwenaëlle Fabre de l'université d'Orléans, cette thèse s'intitule « Étude ethnolinguistique du *sicà?áné* (chants des femmes) senufo du Tagbara ». Pour cet article spécifiquement, les co-auteurs ont procédé ensemble et à distance à un complément d'enquête auprès de plusieurs femmes de Mahon.

filles et fait des entretiens avec des responsables du bois sacré, des jeunes filles initiées ainsi que des chanteuses qui les accompagnent tout le long de la cérémonie. La plupart des photos présentées dans cet article ont été prises à ces occasions.

LE RITE INITIATIQUE, DE LA TRADITION À LA MODERNITÉ

L'initiation est un « ensemble de rites et d'enseignements oraux qui poursuit la modification radicale du statut religieux et social du sujet à initier [...] l'initiation équivaut à une mutation ontologique du régime existentiel » (Eliade, 1959). Cet acte « représente l'accession de l'individu à une nouvelle fonction sociale assumée par une meilleure intelligence de la situation de son groupe dans l'ensemble des forces et des relations qui structurent la vie de l'homme [ici, la femme] au sein du monde visible et invisible » (Thomas et Luneau, 1981).

Du latin *ritus*, qui signifie originellement « forme légale, usage, coutume, usage sacré, formes religieuses », le rite est défini par (Maisonneuve, 1988) comme « un système codifié de pratiques, sous certaines conditions de lieu et de temps, ayant un sens vécu et une valeur symbolique pour ses acteurs et ses témoins, en impliquant la mise en jeu du corps et un rapport sacré ».

Le rite est donc l'aspect observable et matériel de l'initiation. C'est aussi une procédure qui vise au maintien et au renforcement du lien social de la communauté qui le partage. L'initiation recouvre le rite ainsi que l'aspect immatériel, la signification et le savoir.

En nous appuyant d'une part sur les témoignages collectés dans le village de Mahon sur l'initiation traditionnelle, d'autre part sur le rite tel qu'il a pu être observé, nous proposons ici d'identifier les mutations intervenues dans le rite d'initiation des jeunes filles, d'en proposer un classement et de suggérer quelques pistes pour leur interprétation.

1. L'initiation traditionnelle

Dans beaucoup de sociétés traditionnelles africaines, le rite d'initiation (ou rite de passage), est une phase très importante dans la vie de l'homme comme de la femme. C'est aussi le cas pour la jeune fille senufo du Tagbara.

La désignation de l'initiation féminine *tò-kón-ti* [*tòkón-tí*] (/tomber couper cl./ litt. couper [et faire] tomber) désigne aussi l'excision et y fait clairement référence. En outre, *tò-kón-tí* [*tòkón-tí*] désigne aussi la première partie du mariage traditionnel qui lui-même s'organise en différentes cérémonies (dont la cérémonie de séparation des cuisines), étalées sur plusieurs années, voire décennies. Il en découle que l'ablation de l'organe féminin constitue traditionnellement le principe fondamental de cette initiation et qu'elle ouvre aussi la voie au mariage. D'ailleurs, les deux cérémonies (cérémonie d'initiation d'une part, cérémonie de séparation des cuisines d'autre part) se succèdent de très près.

L'initiation des jeunes filles est sous la responsabilité des Coulibaly (chefs de terre), qui possèdent le bois sacré *sàzǎn-ge* [*sàzǎn-ǰé*] (Fig. 1) où se déroule la phase opératoire. Notre connaissance de la langue ne nous permet pas de donner la traduction littérale de la dénomination de ce lieu, qu'il serait plus juste d'appeler « lieu caché » selon les informateurs⁶. Les Coulibaly sont appelés les *sàzǎn-ge - fólò-ŋe* [*sàzǎn-ǰé fólò-ŋé*] (/lieu caché cl. propriétaire cl./ litt. les propriétaires du *sàzǎn-ǰé*). La responsable du bois, la *sà-zǎn-ge* -

⁶ Les règles morpho-phonologiques du tagba nous conduisent à découper *sàzǎn-ge* [*sàzǎn-ǰé*] en *sà-zǎn-ge* mais nous ignorons la signification des deux premiers éléments ; le dernier élément est un classificateur.

cíd-dě-ŋe [*sàzàŋé-cídèŋé*] (/lieu caché vieille femme cl./ litt. la vieille femme du *sàzàŋé*) est généralement la femme la plus âgée du lignage des Coulibaly (Fig. 2). Elle est chargée de fixer la date de l'initiation, de faire tous les sacrifices nécessaires pour que le rite se déroule correctement. Durant l'initiation, elle tient le rôle de maîtresse de cérémonie.



Fig. 1 Le bois sacré



Fig. 2 L'actuelle *sà-zǎn-ge* - *cíd-dě-ŋe* (la vieille femme du bois sacré)

Pour le Tagba, et le Senufo en général, les filles n'accèdent à l'âge adulte et à la situation sociale qu'il confère, que par la nécessaire médiation de ce rite de passage. La société tagba fait une différence systématique et forte entre les initiées et les non-initiées. Une fille non initiée est considérée comme un enfant et reçoit le traitement réservé à un enfant. À son décès, elle est enterrée dans le cimetière des enfants⁷. Toute fille senufo, même promise à un homme d'une autre ethnie, doit donc suivre ce rite de passage. En outre, les initiations sont à l'origine des classes d'âge qui ont un important rôle social. Tous ceux qui sont initiés ensemble (garçons d'une part, filles de l'autre) constituent une « classe d'âge » (*Jé-ne [léné]* /âge cl./). Au sein de chaque classe d'âge, les initiées se portent secours et s'aident mutuellement (ex. constitution de groupes de culture pour les travaux champêtres). Elles s'appellent entre elles *kàn-jě-Ie [kǎjǎlé]* (/couper yeux cl./ litt. les vues coupées, celles avec qui j'ai été coupée, celles que j'ai vues [se faire] couper), partagent une langue d'initiation qui leur permet de communiquer sans se faire comprendre des non-initiées et, lors des cérémonies rituelles, elles sont toujours regroupées en classes d'âge.

Cette initiation des filles est programmée traditionnellement tous les ans vers le mois de juillet et coïncide avec la fin des cultes dédiés aux divinités des différents lignages du village. Les initiées *tò-kón-bi [tòkǒbí]* (/tomber couper cl./ litt. les « coupées tombées », les excisées) sont les filles du village qui ont eu leurs premières règles dans l'année. Déjà promises, elles sont initiées collectivement et passent ensemble de *cà* « enfant » à *cò* « femme, épouse ».

Dans la dernière partie du rite, des révélations sont faites à l'initiée qui obtient ensuite sa place dans la communauté et dans le monde des valeurs spirituelles. Le *tò-kón-ti [tòkǒrí]* permet donc à l'initiée tout à la fois de quitter l'enfance et d'intégrer le statut de femme qui lui permettra de s'engager pleinement dans la vie du groupe.

Le rite initiatique se déroule traditionnellement sur quatre semaines ; il comporte des phases ponctuées de plusieurs cérémonies :

- la montée au bois sacré (excision, toilette rituelle et réception des attributs de passage)
- l'hommage aux divinités lignagères,
- la réclusion,
- la cérémonie de fin de rite.

Chacune de ces phases va être maintenant décrite en détail. Afin de situer chronologiquement ces étapes, le jour J désignera le premier jour de l'initiation, celui de la montée au *sà-zǎn-ge [sàzǎgé]* « bois sacré ».

• *La montée au sà-zǎn-ge [sàzǎgé] « bois sacré »*

La veille du début de l'initiation (jour J-1), les jeunes filles sont rassemblées, quelquefois de force, chez la doyenne de leur lignage par les vieilles femmes de leur lignée maternelle⁸. Celles-ci sont chargées de les conduire le lendemain au lieu d'excision, le bois sacré (Fig. 1). Cet arrachement marque une rupture assez violente avec le monde de l'enfance qui est à la fois considéré comme le monde maternel, celui de l'insouciance et de l'asexualité de la jeune fille. Cette étape est très douloureuse pour les jeunes filles parce qu'elles sont notamment conscientes de la fin d'une période de leur vie. Enfin, la brutalité de cette séparation vise à impressionner les novices et leurs parents.

⁷ La distinction entre initiés et non-initiés vaut aussi pour les hommes. Ainsi, par exemple, les hommes non initiés sont eux aussi enterrés au cimetière des enfants.

⁸ Afin de faciliter la lecture, le rite traditionnel est décrit au présent. Certaines séquences du rite sont maintenant délaissées alors que d'autres se perpétuent, comme on peut le voir sur les clichés récents qui illustrent le texte.

Le lendemain (jour J), c'est la montée au *sà-zǎn-ge* [*sàzǎné*], le lieu-dit où s'effectue l'ablation du clitoris *tò-kón-ti* [*tòkónri*] (/tomber couper cl./ litt. couper [et faire] tomber) qui a donné son nom à l'ensemble de l'initiation, à la première phase du mariage et aux initiées. L'initiée y est conduite par des femmes de sa lignée maternelle et, plus tard, un autre groupe constitué de femmes de la lignée de son futur époux les rejoint. C'est là qu'elle expérimente la souffrance sous la lame de l'exciseuse, reçoit une toilette postopératoire suivie d'une toilette rituelle, ainsi que des objets rituels.

Toutes les filles du village sont excisées par la même exciseuse *tò-kón-jí-ŋe* [*tòkónjíné*] (/tomber couper laver cl./ litt. celle qui coupe, [fait] tomber et lave)⁹, avec le même couteau. L'exciseuse commence d'abord par opérer les filles issues de la lignée du chef de village. Ensuite, viennent celles de la lignée des chefs de terre et, pour finir, les autres filles du village. Cet ordre correspond à la hiérarchie lignagère du village. Lors de cette phase, l'initiée ne doit pas exprimer sa souffrance, elle doit faire preuve d'une force de caractère à toute épreuve pour honorer sa famille.

L'excision peut être vue comme la marque physique de la société sur le corps de la novice, et la cicatrice engendrée par l'opération comme le signe de l'appartenance à la communauté¹⁰.

Les témoignages recueillis rapportent que cette phase opératoire permettrait d'éviter l'infidélité de la future épouse et de faciliter ses accouchements¹¹. De nouvelles enquêtes seront nécessaires pour définir clairement la signification de cette ablation traditionnelle¹². L'excision est suivie d'un soin postopératoire : une toilette avec un liquide aux vertus cicatrisantes dont nous ignorons la composition, que concocte l'exciseuse. Celle-ci lave les filles à plusieurs reprises et tout spécialement leurs vulves. Cette activité de lavage apparaît dans la dénomination de l'exciseuse.

Après cette toilette intime, les femmes de sa lignée maternelle et celles de la lignée de son futur époux procèdent à une toilette rituelle de l'initiée puis à son habillage (Fig. 3). Elle reçoit un cache-sexe et revêt alors les tenues offertes par son père, sa mère et son futur mari. Le pagne *vâ-fyě-ge* [*vâfyèyé*] (/habit blanc cl./ litt. habit blanc), en cotonnade uniformément blanche ou avec une bande de fines rayures noires et blanches selon le signe sous lequel elles sont nées¹³, est généralement offert par le père ; les chaussures sont offertes par le prétendant¹⁴.

⁹ La dernière exciseuse était issue du quartier appelé *kàyìn-yàgǎ-la* [*kàyìnyàgǎlá*] (/endroit terreur/ litt. l'endroit de la terreur) et portait le nom patronymique Traoré.

¹⁰ Cela correspond à l'analyse de Carbonne (2011) « le rite permet d'ancrer dans le corps le respect des règles de la communauté, de ses traditions, de son passé et de son devenir. Il est la partie visible de la tradition et participe à la socialisation d'un individu ».

¹¹ Les doyennes du matrilignage sont traditionnellement chargées du suivi de grossesse et des accouchements.

¹² De nombreuses études portent sur l'excision en tant que phase opératoire (voir notamment Latoures 2008 pour une synthèse). Selon les communautés et les auteurs, cette pratique donne lieu à des analyses différentes : moyen de prévention du « vagabondage » et des difficultés d'accouchement, moyen d'ôter la masculinité à la fille (le clitoris étant vu comme un phallus), de l'ancrer dans un genre clairement défini pour qu'elle puisse ensuite vivre sa sexualité de femme et de mère. Quand elle fait partie d'un processus initiatique, cette blessure est aussi vue comme la porte d'entrée du savoir des valeurs, des normes, des interdits et surtout des secrets des femmes. L'état actuel de nos connaissances ne nous permet pas de proposer une analyse fine des valeurs de cette pratique dans la communauté tagba.

¹³ Chez les Tagba, chaque enfant naît sous le signe d'une divinité. Le blanc représente la renaissance, le renouveau, la pureté.

¹⁴ Une fille peut indiquer son refus du mariage en ne portant pas les chaussures offertes par un prétendant.



Fig. 3 Une initiée après la toilette rituelle



Fig. 4 Initiées avec leurs bâtons

Elles font ensuite face au village et reçoivent de la « vieille femme du bois sacré » un bâton appelé *kà-gwĩ-ne* [*kàgbwĩné*] (/bois sec bambou-cl./ litt. bois de bambou sec)¹⁵.

Le bâton représente la maturation des filles, leur entrée dans le monde des adultes. C'est aussi le signe de fécondité et d'autorité. Il leur est remis pour les guider sur les sentiers de la vie. Les témoignages indiquent que, si un homme y touche, il est frappé d'impuissance¹⁶. Le cache-sexe et le bâton constituent des attributs de passage qui seront détruits par le feu en fin d'initiation.

Les filles se rendent ensuite dans le lignage des Coulibaly. Pendant le trajet, elles ne regardent pas ceux qui les entourent et marchent tête baissée dans une attitude de deuil et de tristesse¹⁷.



Fig. 5 Une initiée à sa descente du *sàzàné*

¹⁵ Si on se réfère à Chevalier et Gheerbrant (1982), le bambou semble jouer divers rôles dans différentes sociétés du monde ; entre autre, celui de chasser les mauvaises influences.

¹⁶ Conservé dans les versions les plus modernes du rite, le bâton est brûlé à la fin de cette initiation. Selon Chevalier et Gheerbrant (1982), le bâton « est encore considéré comme symbolisant le tuteur, le maître indispensable en initiation [...] Soutien, défense, guide, le bâton devient spectre, symbole de souveraineté, de puissance et de commandement, tant dans l'ordre intellectuel et spirituel que dans la hiérarchie sociale [...]. La symbolique du bâton est également en rapport avec celle du feu, et en conséquence, avec celle de la fertilité et de la régénération ».

¹⁷ Houseman (2008) décrit ces attitudes en ces termes : « Les démonstrations affectives qui ont cours lors des pratiques rituelles [...] sont à la fois des expériences intimes et des signes extérieurs. D'un côté, dans la mesure où les attitudes émotionnelles des participants y sont intentionnellement données à voir, elles ne sauraient être ramenées à des états uniquement privés. Une valeur communicative leur est intrinsèque. De l'autre, parce que les sentiments ainsi exprimés sont personnellement ressentis, ils ne se résument pas non plus à de simples représentations conventionnelles ».

- *L'hommage aux divinités lignagères*

Les initiées commencent alors un circuit à travers le village qui va les conduire dans chacun des lignages (voir Fig. 6, Fig. 7). Elles sont accompagnées exclusivement par les femmes et les chanteuses de *sì-cǎk-né* [*sìcà?áné*] (/chose-secouer-cl./ litt. la chose qu'on secoue, hochet). Chaque initiée a un groupe de chanteuses de *sìcà?áné* à ses côtés¹⁸. Lors du premier arrêt, chez les Coulibaly, elles vont chez la vieille femme du bois sacré pour lui demander des bénédictions, ainsi qu'aux responsables de l'initiation (Coulibaly).



Fig. 6 Lors de l'hommage

Le deuxième arrêt a lieu sur la place du marché qui est un lieu de convergence des habitants du village. C'est à cet endroit que les grandes décisions concernant le village sont traditionnellement prises, c'est là que se trouve l'arbre à palabres du village. Accompagnées par des femmes du village, leurs parentes et les sœurs de leurs futurs maris, les initiées y font un arrêt festif (musique et danse¹⁹) dont les hommes sont spectateurs.

Ensuite, elles poursuivent leur tour du village au son du hochet et vont rendre hommage aux autres lignages, à leurs responsables et leurs divinités respectives, se rendant à différents lieux de sacrifices pour demander la bénédiction des anciens et la protection des ancêtres.

¹⁸ Le hochet est un instrument de musique qui a une valeur thérapeutique et prémonitoire pour ses émetteurs. Cet instrument est également remis aux filles lors de l'initiation comme l'attestent les photos (Fig. 4 et Fig. 15 par exemple). Un lien étroit unit les initiées et les chanteuses mais nos enquêtes ne nous ont pas encore permis de le comprendre finement. Ces chanteuses jouent également un rôle de médiation dans les alliances matrimoniales et peuvent en être quelquefois les instigatrices.

¹⁹ Les accompagnatrices chantent et dansent pour les initiées qui ne peuvent pas danser à cause de leur blessure.

LIGNAGE	ACTIVITÉ	RESPONSABILITÉ	DIVINITÉ
Ouattara	cultivateurs	Chef de terre	<i>Kókilí</i>
Coulibaly	cultivateurs	Chef de terre	<i>Kótèyékilí</i>
Traoré (Karfa)	cultivateurs	Chef de village	<i>Sòwùlá</i>
Konaté	forgerons	médiation	<i>Kòmǒ</i>
Traoré (Kádikápán)	cultivateurs	Aucune	<i>Wárá</i>

Fig. 7 Les principaux lignages et les divinités associées²⁰

Les initiées rejoignent à la fin de la journée les doyennes de leur lignage pour se faire assister pendant quatre semaines le temps que les plaies cicatrisent.

- **La réclusion : apprentissage et purification**

Jour J+1, les filles se retirent dans la case des initiées de leur lignage *tò-kón - gá-ga [tòkǒgbáyá]* (/tomber couper maison cl./ litt. la case des coupées-tombées, la case des initiées) et y reçoivent des enseignements liés aux principes fondamentaux de la société tagba (Fig. 8). Auprès de leurs doyennes, les initiées apprennent leurs rôles, leurs droits et leurs devoirs, c'est-à-dire à la fois leurs possibilités d'action et les interdits qui les affectent. Les initiées intériorisent ces valeurs qu'elles transmettront plus tard à d'autres filles lorsqu'elles seront à leur tour les doyennes de leur lignage. Pendant cette période de réclusion, les initiées apprennent également des chants et des danses rituels ainsi que certains métiers féminins, comme le tissage et le filage du coton.

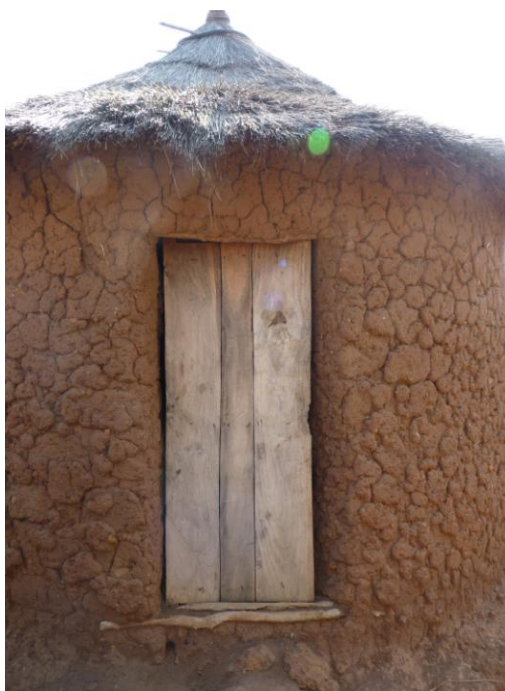


Fig. 8 La case des initiées des Karfa

²⁰ Les dernières enquêtes ont révélé l'existence d'un sixième lignage qui joue un rôle très important dans le règlement des litiges liés à la terre entre les chefs de terre (Coulibaly et Ouattara). C'est le lignage des *kò-jũ-bi [kòjùbí]* (/terre parole cl./ litt. paroles de la terre, paroles liées à la terre). Ils portent le patronyme Traoré et semblent très proches du lignage des Karfa. Ce sont eux également qui veillent les chefs Karfa à leur décès et qui sont chargés de leur enterrement. De nouvelles enquêtes semblent nécessaires pour connaître la divinité qui leur est associée.

Cette phase est aussi un instant de partage et de cohésion entre les filles. Elles sont sœurs et unies, préparent les repas et mangent ensemble. Cette unité s'inscrit enfin dans l'apprentissage d'une langue d'initiation qui leur servira à communiquer plus tard entre elles à l'abri des oreilles indiscrettes des non-initiées.

Cette période d'isolement dite *tín-ge* (/asseoir cl./ litt. l'assise) est donc un moment de transmission de savoirs, de co-naissance qui constitue, avec le rituel, l'essence même de l'initiation²¹.

Durant les quatre semaines qu'elles passent ensemble, les filles vont chaque matin à la rivière Dópèyé²² pour faire la lessive (Fig. 9). Elles sont suivies par les *tò-kón-nà-bi* [*tòkónàbí*] (/tomber couper mari cl./ litt. maris des « coupées tombées ») qui sont généralement les sœurs cadettes non initiées de leurs futurs maris et que l'on appelle en français local « les petits maris ».



Fig. 9 Des initiées allant à la rivière, suivies des « petits maris »

Les initiées sont tenues de laver chaque jour le pagne en cotonnade blanc qui leur a été donné. Ce geste répétitif constitue un gage de propreté et de pureté. C'est déjà la mise en pratique des premiers conseils reçus. Elles jouent du hochet et chacune fait part de ses préoccupations et de ses regrets dans les chants du répertoire traditionnel qu'elles adaptent

²¹ Carbonne (2011) le formule ainsi : « être excisée c'est donc savoir. Savoir les valeurs, les normes, les interdits, mais surtout les secrets des femmes ». Il est particulièrement difficile d'obtenir et de transmettre des informations sur ce savoir initiatique qui par nature est secret. Il est en revanche plus aisé d'observer les savoir-faire transmis durant cette phase (tissage, filage, musique notamment).

²² *Dópèyé* désigne le « charognard » (i.e. le vautour). Selon les dires des villageois, ce point d'eau était le domaine des charognards qui y apparaissaient un jour précis de la semaine. Lorsque quelqu'un s'y aventurerait ce jour, les vautours le tuaient. C'est de là que cette rivière tirerait son nom. C'est dans cette rivière que les villageois jettent les habits dont ils n'ont plus besoin, afin de s'assurer qu'ils ne soient pas utilisés par d'autres pour jeter des sorts à leur encontre.

pour l'occasion. Voici, par exemple, le chant d'une jeune fille déçue que son père l'ait livrée à l'exciseuse.

đìyì ná lá yíí	<i>Ne m'en veuillez pas</i>
ndí tú yóó yáá	<i>Père, ne m'en veuillez pas</i>
đìyì ná lá yíí	<i>J'ai dit, ne m'en veuillez pas</i>
njú yí kèná	<i>J'ai pleuré à cause de vous</i>
đìyì ná lá yíí	<i>J'ai dit, ne m'en veuillez pas</i>
ndí -á jélé mọ lá	<i>J'aurais pu ne pas sortir</i>
ndí tú yóó	<i>Père, ne m'en veuillez pas</i>
ndí -á jélé mọ lá	<i>J'aurais pu ne pas sortir</i>
njú ndí kèná	<i>J'ai pleuré à cause de vous</i>
đìyì ná lá yíí	<i>J'ai dit, ne m'en veuillez pas</i>
tòkọrí ná má ké	<i>Lorsque le jour de l'excision arrivait</i>
mọ ná gbèréyé sòʔó ndí lá	<i>Si tu m'avais enfermée</i>
ndí wí-á já fóní lá	<i>je leur aurais échappé</i>
pí mọ́nì cá pàṅá	<i>Le jour de l'arrivée de leur couteau</i>
mọ ná gbèréyé sòʔó ndí lá	<i>Si tu m'avais enfermée</i>
ndí wí-á já fóní lá	<i>Je leur aurais échappé</i>
ndí -á jélé mọ lá	<i>J'aurais pu ne pas sortir</i>
njú kèná ná mọ lá	<i>Je dis, j'ai pleuré à cause de vous</i>

Dans l'après-midi, la responsable du groupe (Fig. 10), qui est toujours choisie dans le lignage des Coulibaly, est la première à se jeter dans la rivière où elles s'ébattent avant de s'enduire le corps de beurre de karité auparavant fondu au soleil, puis de s'habiller (Fig. 11, Fig.12, Fig.13 et Fig. 14). Le beurre est censé adoucir et embellir la peau.



Fig. 10 La responsable des initiées en 2012



Fig.11 Le bain des initiées



Fig. 12 Le bain des initiées



Fig. 13 Le beurre de karité fondu au soleil



Fig. 14 Les initiées enduites de beurre de karité



Fig. 16 L'actuelle *sàzàṅé cídèṅé* en train de faire des figures de rasage sur la tête d'une initiée (M. Traoré 2012)



Fig. 17 L'actuelle *sàzàṅé cídèṅé* en train de faire des figures de rasage sur la tête d'une initiée (M. Traoré 2012)

- **La fin du rite**

La quatrième semaine correspond à la fin des rites. Les cache-sexes des filles ainsi que les bâtons sont rassemblés et brûlés à la croisée de deux voies, presque au centre du village. La cendre est ramassée et l'endroit est lavé à grande eau pour que des individus mal intentionnés n'entravent pas la future maternité d'une initiée en s'emparant de son cache-sexe. En dehors de la vieille femme du bois sacré qui officie et des initiées, seules les femmes du lignage maternel assistent vraisemblablement à cette séquence.

Cet acte, qui marque la fin des cérémonies d'initiation, est la consécration des filles dans leur nouveau statut. Une grande fête s'organise au son du balafon et du hochet et chaque excisée porte ses habits d'apparat (Fig. 18²⁴). Les initiées font à nouveau le tour du village pour remercier les divinités des différents lignages. Ce jour-là, elles chantent et insultent les hommes qui les écoutent. Une fois le circuit terminé, les initiées se retrouvent dans leurs lignages et la fête continue au son du balafon et du hochet. Une fois la cérémonie terminée, la jeune fille regagne le domicile parental et, chaque soir, elle se rend dans la concession de son futur mari pour y passer la nuit, jusqu'au jour où elle aura sa propre cuisine²⁵. Devenue femme après être passée par cette expérience à la fois physique, intellectuelle et spirituelle, l'initiée est alors prête pour le mariage.



Fig. 18 Parure cérémonielle des jeunes initiées senoufo (région de Sinématiali, Holas 1956)

- **Synthèse**

La Fig. 19 fait la synthèse des informations collectées sur l'initiation traditionnelle. Les lieux et acteurs y sont représentés par des couleurs distinctes. On observe une structuration similaire des deux phases, puisqu'elles se terminent chacune par l'hommage collectif aux divinités lignagères du village (bleu) et par un rassemblement festif des initiées dans leurs lignages maternels (jaune). On observe aussi l'absence du patrilignage (gris) et la présence

²⁴ Ce cliché tiré de B. Holas (1956) illustre comment les jeunes filles senoufo initiées étaient parées à cette époque lors de la cérémonie de fin d'initiation. Prise dans un autre village (nord de la Côte d'Ivoire, département de Korhogo), les appareils qu'elle présente correspondent aux témoignages recueillis à Mahon.

²⁵ Le thème du mariage en pays tagba sera développé dans une prochaine étude.

du lignage du futur époux (violet). Le lignage des Coulibaly, (vert) a aussi une place importante dans cette initiation, dans laquelle prédominent les actions mises en œuvre par le lignage maternel (jaune).

La phase la plus importante, en durée, du moins, est celle de la réclusion (l'assise) qui est aussi celle où se tissent les liens qui unissent les initiées de la classe d'âge. C'est durant cette période que les initiées apprennent les valeurs qui fondent leur statut de femme par rapport à l'homme et leur identité culturelle et sociale. Nos enquêtes ne nous ont pour le moment pas permis d'accéder au contenu de tout le savoir traditionnellement transmis durant cette phase, mais il est certain qu'il tend à se réduire dans la version moderne de l'initiation.

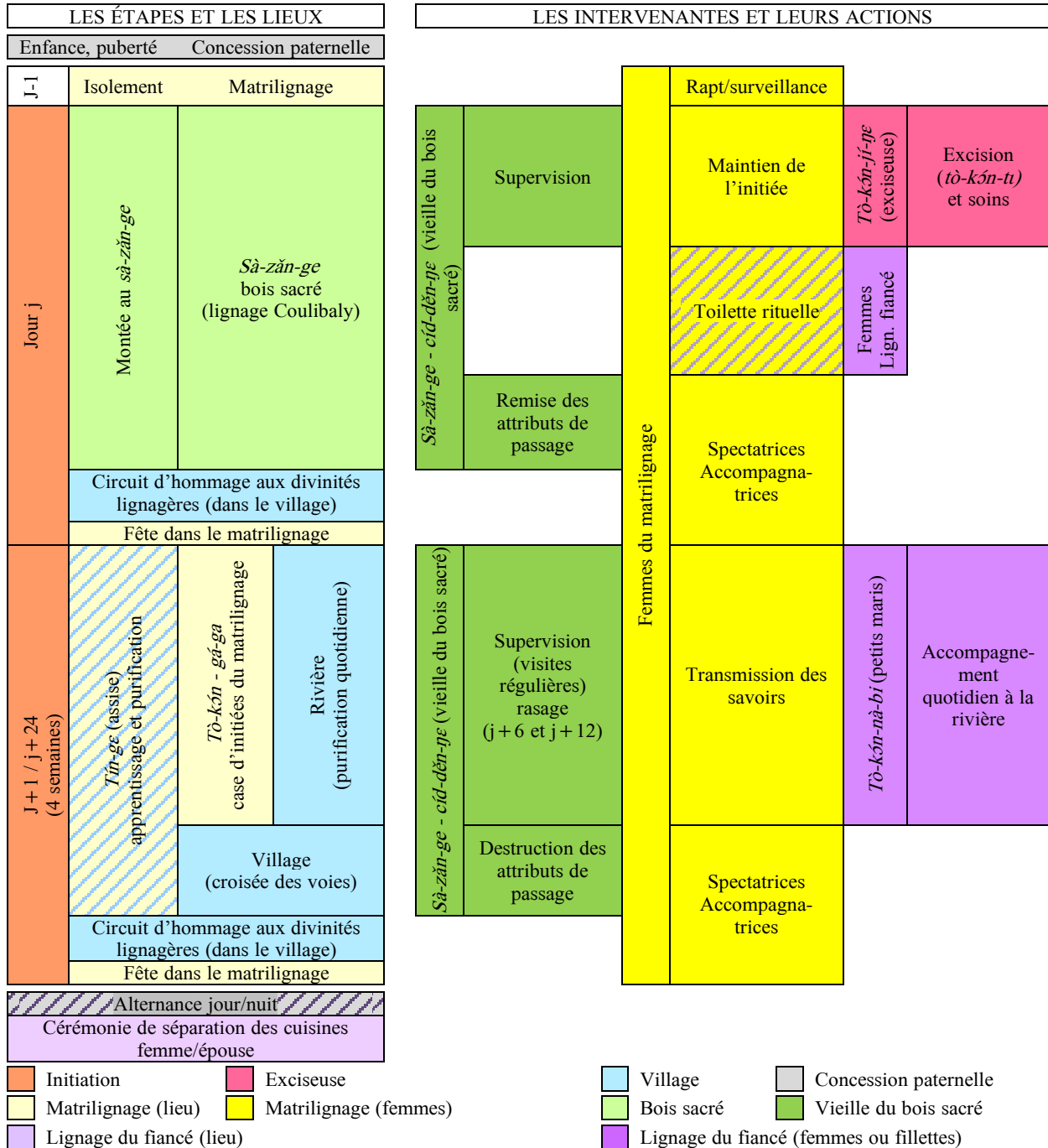


Fig. 19 Schéma de l'initiation traditionnelle

2. La pratique moderne : un rite qui s'adapte

Par ailleurs, l'initiation telle qu'elle vient d'être décrite est fortement modifiée par la modernisation de la société tagba et, plus généralement, burkinabè. D'une part, l'adoption de la loi condamnant la pratique de l'excision (novembre 1996) et les campagnes de sensibilisation qui l'accompagnent ont fortement fait reculer cette pratique centrale dans l'initiation, à laquelle elle donne son nom²⁶. L'initiation est maintenue sous ce nom *tò-kón-ti* [*tòkón-ti*] (/tomber-couper-cl./), mais la phase d'ablation du clitoris serait maintenant abandonnée, selon les doyennes chargées du rituel. À son décès, la dernière exciseuse n'a d'ailleurs pas été remplacée.

D'autre part, si l'initiation continue à avoir lieu tous les ans, les initiées sont souvent réglées depuis plus d'un an au moment de l'initiation. Elles ont pour certaines déjà eu des rapports sexuels avant d'être initiées, voire sont déjà mères. Conjointement à la promulgation de la loi de 1996 d'une part et à la diffusion de messages sur le contrôle des naissances et sur la sexualité en général d'autre part, cette disjonction entre initiation, ménarche et activité sexuelle pourrait aussi avoir contribué à faire reculer la pratique de l'excision. En réponse à cela, le rite s'est adapté en se dédoublant selon que les initiées sont ou ne sont plus vierges. Enfin, la mobilité importante des familles d'origine villageoise, l'augmentation de la scolarisation des jeunes filles et l'accession des femmes à des emplois urbains ont éloigné du village une partie des jeunes filles originaires de Mahon. Cet éloignement, et plus généralement un mode de vie moins ancré dans le village, donnent lieu à des modifications du rite qui répondent à la disponibilité réduite des jeunes filles, à leur acceptation moins systématique des modifications corporelles visibles (rasage), et à leur goût pour la mode et les produits industriels issus de la société de consommation²⁷.

Ce sont là les principaux paramètres pris en compte dans les adaptations du rite dont il va maintenant être question.



Fig. 20 Une chanteuse de *sicà?áné* avec un mégaphone, une illustration du goût partagé pour les produits industriels

²⁶ Sur ce thème, on pourra se reporter à Diop, Congo, Ouédraogo, Sawadogo, Saloucou et Tamini (2006).

²⁷ Ce goût pour les produits « modernes » n'est pas spécifique aux initiées et affecte l'ensemble de la société. Ainsi, par exemple, la natte traditionnelle *gwini-wá-ne* [*gbwiniwàné*] (/bambou sec cl./ litt. bambou sec), dont l'usage n'était pas spécifique à l'initiation, mais sur laquelle dormaient les initiées retirées dans les cases d'initiation, a pratiquement disparu du village. Elle est maintenant remplacée par des nattes importées par la diaspora installée en Côte-d'Ivoire. Tissée à la main et ornée de cauris, elle reste néanmoins un objet recherché et onéreux.

- ***Périodicité, durée et réclusion***

Bien que parfois installés à plusieurs centaines de kilomètres de leur village d'origine, les ressortissants du village de Mahon restent attachés à leurs traditions. Aussi, nombre d'entre eux envoient-ils leurs filles au village pour les faire initier. Elles ont à présent la possibilité de se faire initier à n'importe quel moment de l'année. La date est toujours fixée par la maîtresse de cérémonie, la vieille femme du bois sacré, qui doit aussi faire tous les préparatifs nécessaires (sacrifices). Il peut donc maintenant y avoir plusieurs vagues d'initiation dans la même année, et l'initiation traditionnellement collective peut aussi être individuelle. Ainsi, attachées à la tradition qui dit que toute femme senufo doit être initiée, certaines citadines parfois déjà mariées procèdent à une initiation tardive souvent individuelle, alors que les jeunes villageoises de Mahon vivent une initiation plus proche de la tradition, avec notamment la réclusion collective.

Généralement scolarisées, les filles sont soumises à de nouvelles contraintes qui ont conduit les responsables de l'initiation à réduire la durée du rite. Alors qu'il se faisait traditionnellement sur quatre semaines, il a été ramené à trois semaines pour les filles du village et de un à trois jours pour les citadines²⁸.

La réduction de la durée du rite implique un raccourcissement de la phase de réclusion et d'apprentissage collectif du savoir traditionnel (rite de trois semaines), ou son complet abandon (rite de trois à un jour).

Ensuite, c'est la phase de purification à la rivière (bain, rasage suivi du maquillage des têtes) qui est délaissée. Elle est maintenue pour l'initiation de plusieurs jours, mais est absente de la version la plus courte, qui ne dure qu'une journée organisée autour de la toilette rituelle par les femmes des lignages (maternel et du (futur) époux) et de l'hommage aux lignages et divinités de Mahon.

Ajoutons que, lorsqu'elle a lieu, la phase de réclusion ne se déroule plus dans les cases des initiées du lignage maternel. Les initiées d'une même concession sont regroupées et gardées ensemble dans la concession paternelle, où elles reçoivent l'enseignement des doyennes de leur lignage maternel. Les témoignages justifient l'abandon des cases des initiées et le maintien de celles-ci dans la concession paternelle par plusieurs cas de décès d'initiées parce qu'une surveillance insuffisante aurait laissé le champ libre à des pratiques occultes.

Les femmes des lignages du père et du prétendant (ou de l'époux) peuvent aussi participer à la transmission du savoir mais, dans la mesure où (1) c'est surtout la doyenne du lignage maternel de l'initiée qui est chargée de lui transmettre le savoir et (2) les novices de son lignage vivent maintenant la réclusion dans différentes concessions (celles de leurs pères respectifs), on peut s'interroger sur la fréquence et la durée des échanges entre la doyenne et les novices de son lignage²⁹.

Nous ne sommes pas en mesure d'analyser finement l'impact des modifications de la phase de réclusion sur l'ensemble du savoir transmis lors de l'initiation (cf. note 21).

Néanmoins, deux paramètres ressortent des enquêtes menées : la réduction de la durée de la réclusion, voire son absence d'une part, son caractère moins collectif, voire individuel d'autre part. Cela ne peut qu'avoir un impact fort sur la transmission des savoirs dont l'acquisition implique à la fois le collectif et la durée. C'est notamment le cas de la langue d'initiation et des chants rituels que les filles ne pratiquent presque plus. D'autres activités

²⁸ La semaine soustraite correspond peut-être à la durée de cicatrisation.

²⁹ Dans l'initiation « traditionnelle », les novices qui vivaient ensemble étaient encadrées par une seule doyenne (celle de leur lignée maternelle). Dans la version moderne de trois semaines, les novices qui vivent ensemble sont donc encadrées par différentes doyennes. On ignore la façon dont s'organisent les différentes doyennes responsables des novices regroupées dans une même concession pour transmettre leur savoir (une doyenne prend-elle en charge toutes les filles de la concession ou uniquement celles de son lignage ?).

nécessitant un apprentissage relativement long tendent également à disparaître (filage et tissage du coton, pratique musicale du hochet par exemple). Enfin, c'est aussi la structuration sociale en classes d'âge qui est affectée, puisque, si l'initiation individuelle permet à celles qui la choisissent d'accéder au statut de femme/épouse, celles-ci n'intègrent aucune classe d'âge à l'issue de cette initiation.

- ***Virginité, vie sexuelle et rôle du sà-zǎn-ge [sàzǎgé]***

Traditionnellement, toutes les filles en âge d'être excisées étaient supposées vierges et se rendaient au bois sacré pour subir l'ablation du clitoris. Du fait que l'initiation ne correspond plus systématiquement avec les premières règles et, plus globalement, suite à l'évolution des mœurs, certaines filles sont déjà éveillées à la sexualité avant d'être initiées, certaines sont même mères³⁰. Cela a conduit à la création de deux circuits dans le rite initiatique : l'un est réservé aux vierges *picè-cǐ-re [picècǐré]* (/fille-petite-cl./ litt. petites filles), l'autre aux non-vierges.

Les jeunes vierges montent au bois sacré avec la vieille femme du bois sacré pour y recevoir la toilette rituelle par les femmes (celles du lignage maternel et celles du lignage du prétendant/de l'époux). Dans cette phase, la toilette rituelle est le seul élément conservé, puisque la phase opératoire a été abandonnée. Selon les témoignages collectés, la disparition de l'ablation du clitoris et des soins de cicatrisation n'a pas donné lieu à un remplacement symbolique de cette étape centrale par un nouveau rituel. Le bois sacré, qui était à l'origine un site très boisé et hors du village est de nos jours clairsemé. L'extension de Mahon fait qu'il se trouve maintenant à l'intérieur du village. Et la végétation, qui permettait de soustraire les initiées aux regards, n'y est plus aussi dense. La seule fermeture des voies d'accès aux hommes et femmes non initiées semble maintenant suffire à préserver une intimité peut-être moins nécessaire.

Quant aux non-vierges, leurs (futurs) époux, considérés comme fautifs, doivent payer une amende pour réparer la faute commise à l'endroit des ancêtres de l'initiée (chèvre ou poule blanches). Ces amendes sont remises aux Coulibaly (chefs de terre propriétaires du bois sacré, responsables de l'initiation) afin qu'ils puissent faire les sacrifices nécessaires pour réparer la faute commise. Et, alors que leurs compagnes d'initiation montent au bois sacré, elles restent dans la concession des Coulibaly pour recevoir la toilette rituelle qui succédait traditionnellement à l'ablation du clitoris et aux soins postopératoires. Pour ces jeunes filles non vierges, la toilette rituelle faite par les femmes du lignage maternel et de celui du prétendant (ou de l'époux) se déroule dans le lieu réservé à la toilette quotidienne dans la concession des Coulibaly.

Le groupe des vierges rejoint l'autre groupe chez les Coulibaly, pour poursuivre ensemble la suite du rituel lors duquel elles recevront toutes les attributs de passage (bâton et cache-sexe porté sous le pagne de cotonnade blanche).

- ***Introduction de produits cosmétiques et esthétiques exogènes***

Nos enquêtes montrent l'introduction de plusieurs éléments exogènes de cosmétique ou d'apparat dans la toilette rituelle et la tenue portée par les initiées à l'issue de cette toilette. Ainsi par exemple, sous l'influence de la mode, le kaolin traditionnel est remplacé par du talc et des produits cosmétiques ; de plus, du parfum et des miroirs prennent place dans les effets utilisés pour la toilette rituelle (cf. Fig. 21).

³⁰ Les témoignages recueillis évoquent les vertus thérapeutiques de l'initiation, toujours liée à la sexualité et à la grossesse. Ainsi, l'initiation d'une jeune mère devrait non seulement lui permettre de se marier, mais aussi d'éviter que les difficultés apparues lors d'un premier accouchement ne se reproduisent.



Fig. 21 Les effets de toilette d'une initiée

Quant à la tenue traditionnellement blanche et noire, elle est progressivement complétée, voire remplacée, par des tissus colorés d'importation (cf. Fig. 22). Autre trace de l'intégration de la modernité à la tradition, les lunettes de soleil semblent avoir une importance particulière dans la tenue portée après la toilette rituelle. En effet, le prétendant qui n'arrive pas à procurer une paire de lunettes à sa promise est sommé d'en chercher le jour de la cérémonie, sans quoi il sera redevable d'une amende à verser aux femmes du lignage de sa future épouse. Les enquêtes ne permettent pas de comprendre si l'importance accordée aux lunettes (leur absence entraîne une amende) est strictement liée au rôle esthétique de cet élément ou s'il faut y voir une fonction plus symbolique.



Fig. 22 Initiées en tenue moderne

L'esthétique semble avoir pris une place très importante pour les jeunes initiées qui ont maintenant la possibilité de payer les Coulibaly pour éviter qu'on les rase.

La disparition plus ou moins complète de certains éléments et l'introduction de nouveaux éléments interrogent sur la valeur actuelle de ce rite³¹.

INTERPRÉTATION

Expérience unique et décisive dans la vie d'un individu qui acquiert une identité, l'initiation est un moment solennel pour toute la société qui, à travers ce processus complexe, renouvelle l'individu, ses croyances et ses fondements et qui perpétue la transmission d'un savoir sur lequel se fonde toute la vie en société. À Mahon, c'est l'occasion pour la communauté entière de récapituler sa propre histoire et, pour les filles, de réitérer leur appartenance à leurs lignages et leur reconnaissance aux différents lignages, divinités et endroits importants du village. Dans les versions les plus longues, le rite permet aux filles d'acquérir des connaissances sur la vie du lignage et du village notamment, qui leur permettront d'accéder à un rang plus élevé dans la société.

Nécessaire avant tout mariage dans la tradition (une femme *senoufo* peut se marier dans une autre tradition sans être initiée, mais elle procède souvent, par la suite, à l'initiation³²), cette initiation ouvre traditionnellement la voie à l'éloignement physique des lignages paternels et maternels, voire du village et de la pratique de la tradition. Cet éloignement correspond précisément à ce que vivent les femmes ou les jeunes filles citadines qui constituent la majeure partie de celles qui sont initiées dans les versions les plus écourtées du rite. La phase de réclusion traditionnellement consacrée à la transmission d'un savoir spécifique et nécessaire à la maturation de l'être est absente ou quasi absente dans la version moderne. Il y a donc lieu de s'interroger sur la fonction de la partie préservée du rite (toilette rituelle et salutation aux divinités) et sur son statut, initiatique ou non.

Fortement ancré dans une tradition, dans un espace (hommage au village, aux lignages et aux divinités du village), dans une communauté hiérarchisée (place des Coulibaly, ordre de réception des attributs de passage), dans un faisceau de lignages (place primordiale du lignage maternel, mais présence aussi du lignage du futur époux) et dans un genre sexuel et social (passage de *cà* « enfant » à *cò* « femme, épouse », place centrale de la femme, ancrage dans le statut social de future épouse), ce rite peut être vu comme un fort marqueur identitaire à la fois ethnique, géographique, social, familial et féminin³³. Cela pourrait constituer la motivation principale des citadines qui, éloignées de leurs racines lignagères, villageoises et plus généralement traditionnelles, pourraient retrouver et honorer par le rite cette part de leur identité fragilisée par la distance et la mobilité que leur impose leur vie moderne³⁴.

Un autre aspect est celui de la transmission du savoir initiatique. On a observé plus haut la perte de savoir-faire traditionnels (filage, tissage, musique) et d'une langue d'initiation que ne pratiquent plus guère que les anciennes. Mais nous ignorons ce qu'il en est des autres

³¹ L'introduction de produits industriels n'est pas spécifique aux objets qui entourent directement l'initiée (voir par exemple le mégaphone, généralement loué par le fiancé, qui permet à la chanteuse qui suit sa promise de mieux se faire entendre, Fig. 20).

³² La perspective du mariage traditionnel est d'ailleurs l'une des motivations avancées pour les initiations tardives.

³³ Sur ce thème, on pourra se reporter à Latoures (2008) qui développe longuement et précisément la dimension identitaire de l'excision en s'appuyant sur les pratiques observées au Mali et au Kenya.

³⁴ C'est aussi d'ailleurs l'un des aspects que souligne l'analyse de Latoures (2008) : « [...] en situation de changement social important, comme c'est le cas dans le cadre de l'exil, les pratiques traditionnelles ont tendance à [se] renforcer dans leur dimension de marqueur identitaire ».

savoirs transmis, sur lesquels il est difficile d'enquêter (ou d'écrire). De nouvelles enquêtes seront nécessaires pour apprendre si la transmission d'un savoir spécifique persiste malgré l'absence de réclusion, ce qui n'est pas exclu si l'on en croit Thomas et Luneau (1981) : « Dans la pensée traditionnelle, l'initiation se poursuit toute la vie sans se réduire forcément à des temps forts aisément repérables en étroite harmonie avec l'âge de l'homme ». Si tel est le cas, l'identification du contenu transmis et des paramètres de transmission (la doyenne de la lignée maternelle est-elle toujours la principale émettrice de ce savoir ? comment se fait matériellement la transmission ?) devrait permettre d'aller plus loin dans l'analyse. Si l'évolution du rite devait conduire à une absence totale d'acquisition d'un savoir spécifique, ce qui n'est vraisemblablement pas le cas actuellement si l'on considère la version du rite adapté sur trois semaines, on pourrait considérer que le rite ne serait plus initiatique, mais plus vraisemblablement identitaire.

Dans cette étude, nous avons présenté la version traditionnelle du rite initiatique, puis la version modernisée et adaptée. De nos jours, la version traditionnelle n'est plus pratiquée, puisque l'excision (en tant qu'ablation) a été abandonnée (ou est en cours d'abandon). Alors que la pratique traditionnelle était unitaire (du moins à l'échelle de Mahon), la pratique moderne donne lieu à six rites si l'on croise le paramètre de la (non-)virginité de l'initiée, celui du collectif (*vs* rite individuel) et celui de la (non-)présence de la phase de réclusion. Cette diversification du rite pourrait être l'un des impacts les plus forts de la modernité sur cette initiation, dont l'un des objectifs était de permettre l'intégration à un groupe social et culturel aux contours définis aussi par l'unicité du rite, les classes d'âge. S'associant certainement à une diversité de significations dont l'analyse fine pourra s'appuyer sur le premier état des lieux que constitue cet article, cette diversité de rites suggère que l'adaptation aux nouvelles réalités, qui permet le renouvellement et le maintien du rite, pourrait aussi fragiliser l'essence même de cette initiation.

REMERCIEMENTS

Cette étude s'inscrit dans le programme Radicel-K (Université d'Orléans-IRD UMR 208) financé par la Région Centre (France). Nous remercions l'abbé Mathieu Traoré du Centre de recherche pour la promotion et la sauvegarde de la culture sénoufo qui nous a donné les photos des séances de rasage des têtes des initiées (Fig. 16 et 17), et F. Le Guennec-Coppens (secrétaire générale de la Société des africanistes) qui nous a autorisées à reproduire le cliché de B. Holas (Fig. 18).

RÉFÉRENCES

- CARBONNE N. (2011), *Les Mutilations sexuelles féminines*, Paris, Berg International éditeurs, 184p.
- CHEVALIER J. et GHEERBANT A. (1982), *Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Robert Laffont / Jupiter, 1061 p.
- DIOP N. J., CONGO Z., OUÉDRAOGO A., SAWADOGO A., SALOUCOU L., TAMINI I. (2006), *Analyse de l'évolution de la pratique de l'excision au Burkina Faso*, Population Council, SP/CNLPE http://www.popcouncil.org/pdfs/RH_BurkinaFaso_FGMAnalyse_FR.pdf
- ELIADE M. (1959), *Initiation, rites, sociétés secrètes. Naissances mystiques. Essai sur quelques types d'initiation* Paris, Gallimard, 289 p.
- HOLAS B. (1956), Fondements spirituels de la vie sociale sénoufo, *Journal des Africanistes*, tome 26, p. 9-31.
http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jafr_0037-9166_1956_num_26_1_1940
- HOUSEMAN M. (2008), Rituel et émotions in *Système de pensée en Afrique noire* 18, p. 7-40.
- MAISONNEUVE J. (1988), *Les Rituels*, Paris, P.U.F. 122 p.

LATOURES (2008), *Saisir l'État en action en Afrique subsaharienne : action publique et appropriation de la cause des mutilations génitales féminines au Mali et au Kenya*
Thèse de l'Institut d'études politiques de Bordeaux (02/12/2008), Christian Coulon (dir.)
<http://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00350604>

THOMAS L.-V. et LUNEAU R. (1981), *Les Religions d'Afrique noire : Textes et traditions sacrées*,
tome second, Paris, Stock, 304 p.

