HAL
open science

De la quotidienneté à l'ésotérisme : Réception bamanan de l'image de l'Homme au Bèlèdougou (Mali)

Amadou Zan Traoré

To cite this version:

Amadou Zan Traoré. De la quotidienneté à l'ésotérisme : Réception bamanan de l'image de l'Homme au Bèlèdougou (Mali). Revue (In)Disciplines, 2022, 4. hal-03871374

HAL Id: hal-03871374

https://hal.science/hal-03871374v1

Submitted on 25 Nov 2022

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.

De la quotidienneté à l'ésotérisme : Réception bamanan de l'image de l'Homme au Bèlèdougou (Mali)

Amadou Zan TRAORÉ

***Résumé* :** Les communautés humaines sont faites de valeurs qui sous-tendent les réalités socioculturelles. À ce titre, les sociétés traditionnelles ouest-africaines s'illustrent par leurs codifications imagières. Cette spécificité façonne leurs identités et sculpte leurs visées et menées sociohistoriques. À ce propos, le milieu bamanan du Bèlèdougou, résultante de sa très riche culture, use de diverses images pour distiller ses valeurs cardinales. Sous leur couvert, les Bamanan vivifient les manifestations religieuses et parareligieuses qui ponctuent la vie de la communauté. Des sociétés d'initiation aux activités anodines, ils accordent une importance singulière à l'image de l'homme et de la femme. Leurs images ont différentes dimensions socioculturelles voire ethno-philosophiques. De la circoncision au mariage traditionnel (*Fura*), l'image d'un individu repose sur un symbolisme explicite qui détermine son intégration, sa réussite ou son échec dans les entreprises à venir. De ce fait, les Bamanan accordent une place de choix aux différentes images de l'être humain. C'est tantôt une expression porteuse de son identité, tantôt une piste de lecture pour le cercle des initiés. L'image nécessite un décryptage initiatique, sous la dictée de la cognition sociale, qui constitue toute une science dans cette oralité multiséculaire. Cette étude analyse, par des investigations qualitatives, d'une part les images de l'être humain et leur portée au quotidien, d'autre part, le didactisme des images dans les arcanes confrériques bamanan et la modernité.

Mots-clés : Bamanan, Bèlèdougou, culture, images, modernité

Abstract: Human communities are made of values that underlay socio-cultural realities. By way of example, traditional West African societies are illustrated by their image codification. This specificity shapes their identities and sculpts their sociohistorical aims and activities. In this regard, the Bamanan background of Beledougou, resulting from its very rich culture, uses various images to distill its cardinal values. Under their cover, the Bamanan vivify the religious and parareligious manifestations which punctuate life. From initiation societies to harmless activities they attach a particular importance to the image of man and woman. Their images have different socio-cultural and even ethnophilosophical perceptions. From circumcision to traditional marriage (Fura), the image of an individual has an explicit symbolism that determines his integration, his success or his failure in companies. As result, the Bamanan**s** give an important of place to the different images of Man. It is an expression that sometime conveys its identity, sometimes a reading track of the circle of initiates. It requires an initiatory, description under the dictation of social cognition. It is a whole science in this centuries old orality. This study analyze**s**, with qualitative investigatons on the one hand, the images of Man and their daily impact, on the other hand, the didactism of images in the bamanan confreres secret and the modernity.

Keywords: Bamanan, Beledougou, culture, images, modernity

Depuis toujours, les sociétés humaines sont faites de valeurs qui structurent leur développement et leur pérennité. À ce titre, l'Afrique s'illustre par son oralité multiséculaire. L'Ouest du continent s'inscrit dans cette dynamique de la particularité des sociétés dépourvues un temps de l'écriture dans la transmission de la chaine de leurs connaissances. Traditionnellement, en Afrique de l'Ouest, l'être humain, par son image, est au centre de l'organisation sociale. Les épopées (Dieng & Kesteloot 2009) et les légendes multiples exemplifient les perceptions spécifiques à l'origine de l'image de l'être humain. Ainsi, à travers les mythes fondateurs bamanan, l'homme et la femme ont-ils des images fournies et fouillées (Leynau & Cissé 1978). Pour l'essentiel, si le premier est dépeint sous ses meilleurs aspects, la seconde, à l'instar de la civilisation occidentale avec Pandore, a une image plus négative. Ce postulat socioculturel, presque universel, sert d'école pour les Bamanan qui sont méfiants vis-à-vis de la femme, malgré sa fonction singulière dans la cohésion sociale. Cette oscillation entre l'impression et la délicatesse, l'appréhension et le mystère, structure l'image de la femme pour les Bamanan. Malgré la colonisation et plusieurs autres contacts noués, les sociétés africaines actuelles sont les avatars des empires et des dynasties antérieures profondément codifiés. L'image (*ja*) a plusieurs déclinaisons qui ne sont surtout pas à confondre avec le *ja* (nin/âme) et le *janinkekun* (petite image maligne). Celle-ci se lit d'abord à travers le *téré* (principe caractériel) (Dieterlen 1951), le *nakan* (destin) et le placenta, puis par la stratification et enfin par les comportements aux ascendants systémiques irréversibles.

Dans ces entités sociohistoriques, une place de choix est accordée à l'image de l'être humain (*ye coko/kɛ coko*). Elle reflète sa destinée. Cette réalité nécessitant un décodage est judicieusement utilisée pour nouer des mariages, des alliances après le conseil des géomanciens pour « *fouiller l'âme du peuple parce qu'il y a de la philosophie* (…) » (Traoré 2007, 29). Ces images de l'être humain deviennent un impératif, tant elles exaltent d'énergies et de couleurs. Elles prennent leur source dans le jour et le contexte de naissance. Elles sont aussi dotées d'une connotation imagière. Avant les confréries, l'ordre de naissance fait l'objet d'une onomastique qui est source d'images. Ces Bamanan lui accordent une place considérable qui, au-delà de ce qui est visible, est le miroir des agissements de l'être humain, d'où la sagesse :

Mogo ye cogo	L'image de quelqu'un
De bi ka batikɛ nɔgɔya…	Fait réduire ses frais de traversée du fleuve… (L'image fait l'homme)

Ainsi, le *téré,* un signe distinctif, est une partie intégrante de l'image d'un être humain. Il peut avoir un bon (*ɲuman*) téré ou un mauvais (*jugu*) téré. Dans cette croyance bamanan, on observe une gémellité entre le *téré* et le *nakan* (destin) qui a comme fonds baptismaux le jour

de la naissance. Elle fonde une première image physique (ou corporelle) de l'être humain permettant de cerner son étoile pour mieux décrypter son *nakan*. Elle est d'usage dans le cercle de l'ésotérisme. En effet, au Bèlèdougou, pour sa représentation mentale, le jour de naissance ne se dévoile pas sous peine de faire face aux aléas de la rivalité fratricide. C'est le placenta (toso/tozo) qui permet de mieux appréhender les différentes images de l'être humain afin de compléter le *nakan*. Ce sont ces considérations socioculturelles mentales et corporelles qui permettent de déterminer des aspects comme la longévité ou la fréquence des maladies, entre autres, dans l'existence d'un individu.

En milieu bamanan, la perception imagière passe nécessairement par la stratification. Elle fait l'image de l'être humain à travers les castes ou strates socioprofessionnelles (Dieng 2008, 16). En effet, les sociétés ouest-africaines en général, celles du Bèlèdougou en particulier, sont subdivisées en castes (*siyaw*). On dénombre les *horonw* (nobles), les *ɲamakalaw* (les castes) et les captifs (*jonw*). Cette émanation représentationnelle, source d'images selon les Bamanan, aiguillonne leurs activités et leurs devenirs socioculturels. En conséquence, l'image de l'être humain au Bèlèdougou repose sur une perception complexe. Elle est aussi et surtout la résultante de ses comportements (*kɛwale*). Elle est le reflet de ses aptitudes et de ses attitudes sociohistoriques. La perception de l'image de l'être humain dans la société traditionnelle du Bèlèdougou est proportionnelle aux faits et aux pratiques. C'est dans ce cadre que les agissements sont scrutés et connotés.

Enfin, au-delà de la vie de tous les jours, l'ésotérisme du Bèlèdougou génère des images à foison. Leurs perceptions nécessitent un décodage presque initiatique. À ce titre, différentes sociétés d'initiations deviennent des écoles. À chaque initiation à une confrérie, pour avancer en classe ou en pallier à l'interne, ces sociétés d'initiation servent dans la pédagogie du regroupement fraternel. Les images du chef de village, des forgerons, des personnes vivant avec un handicap ou un transgresseur n'échappent pas non plus aux représentations mentales. Partant de ce constat, l'être humain se manifeste à partir de sa naissance physique et spirituelle. À travers ses décryptages par les initiés, de la naissance à la mort, la vie de l'être humain est disséquée.

Cette étude lie et confronte la réception de l'image au Bèlèdougou à la perception socioculturelle au prisme des contacts noués. Elle se fonde sur des investigations qualitatives, plus adaptées à notre approche. Pour ce faire, l'échantillon collecté de l'étude a été structuré en deux parties. L'étude part d'un aperçu d'une trentaine de personnes ressources. Tout en tenant compte des spécificités de la thématique, le corpus s'élargit à l'univers des forgerons

du milieu d'étude (dix quinquagénaires forgerons pour moitié des hommes et des femmes). Ensuite, aux personnes âgées de plusieurs bords (vingt hommes et femmes en tenant compte de la parité). Cette répartition a été faite sur la base des considérations socioculturelles du Bèlèdougou. C'est la complexité de la perception de l'image de l'être humain au Bèlèdougou qui a motivé ce tirage de l'étude pour illustrer ses différentes charges. Enfin, tout en ayant comme toile de fond la riche culture bamanan du Bèlèdougou, cette étude présente, d'une part, les différentes perceptions de l'image de l'être humain et du genre dans la cognition sociale, d'autre part, sa place et son rôle dans le didactisme des confréries bamanan. Une troisième partie analyse les deux premières sous l'angle des contacts tissés de part et d'autres. Pour mieux cerner la quintessence des propos des personnes ressources approchées, nous avons opté pour l'entretien individuel. Les différents entretiens qui nourrissent la présente contribution ont fait l'objet d'une analyse qualitative.

Quelques perceptions de l'image de l'être humain au Bèlèdougou

Anciennement, province du Wagadou puis du légendaire Ségou (Condé 1987), le Bèlèdougou est une vaste aire culturelle de la deuxième région administrative du Mali. Elle est située au Nord par le Wagadou et Bakhounou, au Sud par le fleuve Niger, à l'Ouest par le fleuve Baoulé et à l'Est par Shuala et Messèkèla (Dembélé 2016, 249). Le centre de cette entité culturelle bamanan est Kolokani. Le Bèlèdougou est peuplé de Bamanan auxquels s'ajoutent les Peul, les Soninké, les Maures, entre autres. Les traditions de ce terroir bamanan foisonnent d'images aux fondements socioculturels endémiques de l'être humain et de ses comportements entre quotidienneté et sacralité.

En ces lieux, l'image d'un être humain est d'émanations diverses. Elle est faite de faisceaux, d'actes d'origines multiples. Elle part du jour de la naissance et ses symbolismes en passant par les différentes initiations qui jalonnent la vie des Bamanan. Qu'on soit homme ou femme, caste ou noble, le baromètre de l'image humaine demeure ses actions. L'image de l'être humain, résultante d'une multitude de paramètres, a des conséquences systémiques sur la perception socioculturelle. Dans cette même veine, autant l'être humain par ses actes s'éloigne des normes sociales édictées, autant son image est écornée ou présentée comme déviante. Pour les Bamanan du Bèlèdougou, l'image de l'être humain possède un ancrage à la fois personnel et collectif. Elle a une perception propre dans la dynamique de l'ethnophilosophie de Marcien Towa (1971). Mieux, elle est « *un contenu et l'objet [de] la*

méthode » (Traoré 2007, 28). Toute action de l'être humain impacte irréversiblement sa vie. Son image est entachée à vie, d'où la sagesse : *Dugumɛnɛ sonkɔrɔ ye cinni ye... L'habitude de la fourmi est de mordre…*

La naissance d'un être humain peut être le point de départ de son image ou de son destin exceptionnel. Celui de l'empereur du Manding exemplifie ce postulat socioculturel. Les signes avant-coureurs sont sans équivoque. Djibril Tam'sir Niane note :

> Soudain le ciel s'assombrit, de gros nuages venus de l'Est cachèrent le soleil ; on était pourtant en saison sèche ; le tonnerre se mit à gronder, de rapides éclairs déchirèrent les nuages, quelques grosses gouttes de pluie se mirent à tomber tandis qu'un vent effroyable s'élève, un éclairement accompagné de grondements de tonnerre partit de l'Est et illumina tout le ciel jusqu'au couchant. La pluie s'arrêta de tomber, le soleil parut. C'est à ce moment qu'une femme sortit de la case de Sogolon : elle courut vers le vestibule et annonça à Nare Maghan qu'il était père d'un garçon (…) (Niane 1960, 33)

Les preux du Bèlèdougou (entre autres Koumi Diossé Traoré, Bandjougou Diarra de Ouessébougou) bien que moins rayonnants, s'inscrivent dans cette réalité socioculturelle. Du premier au dernier enfant, garçon ou fille, chaque progéniture est prénommée selon son ordre de naissance. On distingue dans ce sens pour les filles : Niélé, Niafiti, Ngninè, Mbènè(ni), Niama (est aussi usité pour les femmes) et Ntji, Zan, Golo, Mpiè, Niama,Thio, Kouroubé, Mpankoro, Naba entre autres pour les garçons. Le prénom est image. (Assanvo & Kossonou 2017). De ce fait, les « *images possèdent une force et ont un sens propre* (…) » (Boehm 2008, 29).

Traditionnellement, au Bèlèdougou, les premières initiations sont le Ndomo puis la circoncision. Leurs cérémonies épiphaniques profondément codifiées véhiculent des valeurs et des images fortes. La circoncision est pratiquée entre dix-huit et-vingt-un ans. Le groupe de jeunes néophytes préalablement choisis par le conseil du village sont débarrassés de leur *wanzo* par le prêtre forgeron et son assistant. L'image acquise par un homme le jour de sa circoncision reste en partie l'ossature de son image de brave ou de fuyard, outre la caste et ses menées. La bravoure de ce jour le singularise. Elle détermine la meilleure place dans les arcanes de la société. Le néophyte qui s'est montré à la hauteur de la dignité bamanan connaît la consécration à vie.

Suite à la circoncision, les néophytes observent une retraite, leur maître attitré, le *Zéma*, leur enseigne les postures d'hommes conseillées, notamment la dignité, la justice, l'entraide, la solidarité. Mais aussi, celles qui sont proscrites dans la perception socioculturelle. En effet, leur maître sous le hangar, leur apprend à éviter les vices tels que le vol, l'ingratitude, la

lâcheté, l'adultère. On ne naît pas Bamanan, on le devient par ses actes au quotidien, par une exemplarité à toute épreuve. Le comportement fait l'image comme il fait le Bamanan. Au Bèlèdougou, un voleur est un poltron. Il n'est pas un enfant (*so bama denwolo*). Cette brassée de visions et de menées fait et défait l'image de l'être humain. Même ses descendants subissent les conséquences de son forfait socioculturel. Ils sont traités conséquemment *daa den ye dɛgɛnɛnye*, *L'enfant est presque toujours à l'image de ses parents*.

Pour davantage nourrir l'image des adolescents au cours de la circoncision, les néophytes font des sorties dans la brousse. Le *Zéma* leur apprend l'endurance physique, l'adaptabilité, la résilience. De telles qualités accentuent la virilité. Elles doivent nécessairement ponctuer leurs vies futures. Jour après jour, elles consolident leurs images dans la perception sociale pour le futur mariage traditionnel bamanan (*Fura*). La vie du ménage et ses défis parachèvent cette parenthèse des représentations mentales. Le mariage traditionnel (*Fura*) « *dans le syntagme visuel* (…) » (Eco 1970, 24) au Bèlèdougou est une manifestation parareligieuse ancestrale. Cependant, il a un préalable, le *furu ŋɔngonma* (l'habilitation socioculturelle). Les agissements de la femme, qu'ils soient bons ou mauvais, constituent pour toujours son image socioculturelle.

À leur analyse, selon les influences, le bon peut devenir peut-être mauvais à la surprise générale. Mais l'inverse n'est pas possible. Le violeur, le voleur, le paresseux, l'ingrat ont toujours des images négatives. Loin de leur accorder une seconde chance, l'image résultante de leur comportement d'une époque est irréversible. À l'observance, seulement le mariage intra caste est autorisé au Bèlèdougou. Quiconque ose faire le contraire, s'expose à la sentence sociale foudroyante. Ce transgresseur ou anti-conformiste a une image négative dans la perception socioculturelle. Il est frappé d'ostracisme social (*ka bɔ wolola*). Socioculturellement, le mariage d'un individu au Bèlèdougou relève d'une réglementation ancestrale aux arcanes inviolables. À l'instar des religions révélées, la sexualité prénuptiale est proscrite. Ainsi, anciennement, la virginité devait être gardée par la femme jusqu'à son *Fura*. Quiconque viole ce pacte a une image négative. La femme est la pierre angulaire du fonctionnement de la vie. Elle est le baromètre de la consolidation et de la pérennité des valeurs sociopolitiques. Son courage et son abnégation façonnent son image et dessinent l'architecture de la vie de sa progéniture. Ces vertus font de la femme une bonne épouse (*muso ɲuman*). Toutes ses filles auront des prétendants de bonne souche. Au Bèlèdougou, épouser une femme passe indispensablement par une observation attentionnée et méticuleuse de sa mère. L'image d'une femme dans le foyer est la continuité et l'aboutissement de ses

agissements. Cette aptitude féminine redessine sa consécration socioculturelle, son estime sociale ou l'ostracisme qu'elle aura à subir.

L'image de la femme est multiple. Le bon comme le mauvais coexistent. Elle sert d'assises socioculturelles (*jɔfɔ*) qui prolongent plusieurs considérations sociales. On dénombre la beauté physique (*muso cɛɲuman*) par opposition à la beauté comportementale sous la dictée des traditions multiséculaires (*muso ɲuman*). Dans cette entremise, plus la femme est belle, plus la société s'en méfie. Cette spécificité fait qu'elle est enviée par tous. Celle-ci devra faire face aux avances de plusieurs prétendants potentiels, aux antipodes de l'éthique et de la morale. Quoi qu'elle fasse, quels que soient ses mœurs, *le deuxième sexe* (Beauvoir 1976) ne pourra pas repousser toutes les avances, encore moins résister à toutes les velléités volages et perfides des *Don juan* (Molière 1663).

La taille, la forme des pieds, une femme qui se promène toujours, une femme parlant trop la nuit, une femme aux bras courts, au front proéminent, au tibia boursoufflé constitueront d'un côté la toile de fond de l'analyse physico-comportementale, source d'images féminines au Bèlèdougou. La femme courte est perçue de façon ambivalente. Tantôt sa taille est proportionnelle à son esprit d'analyse ou à son esprit critique, tantôt elle témoigne d'une capacité de procréation rare ou abondante. Une femme assez courte constitue une partie intégrante des deux extrêmes : la rareté et la surabondance. Elle est aussi considérée comme une femme de pouvoir. Elle symbolise la chance, le pouvoir, la flamboyance socioculturelle. L'épouse de l'ex-président récent du Mali exemplifie ce postulat. La forme des pieds et le comportement de la femme suivent. Pour épouser une femme au Bèlèdougou, outre les prétendants, la famille exige une visite de la future mariée. Elle vise à l'observer physiquement après l'observation de sa mère et de ses comportements.

Les aspects négatifs ouvrent l'herméneutique du physique. Par exemple, une femme qui a une petite bouche a moins de chance dans la vie et dans ses entreprises. Proportionnellement à la taille de sa bouche, ses chances dans la vie sont minimes. Par ricochet, son mari peut en pâtir. La femme qui a le bras court et la femme au tibia boursoufflé ont peu de chance de procréer et de réussir dans leurs entreprises. Elles sont perçues négativement. Dans la dynamique de la perfidie, une femme qui détache toujours son pagne pour le rattacher est de mœurs légères. L'adultère s'avère son passe-temps favori. Selon les coutumes, une femme qui, chaque fois qu'elle cuisine, voit sa soupe finie avant que les membres de la famille ne soient rassasiés aura une mauvaise image. Ses enfants réussiront difficilement dans la vie. De même qu'une femme dont la jarre de la chambre à coucher est toujours vide impacte ses enfants, qui seront voués à être des subalternes, car rarement ils triompheront de leurs adversaires.

La brèche témoigne d'un désir intense et dense, source d'instabilité et de mœurs légères. Elle a une forte susceptibilité de commettre l'adultère. L'acte perfide de l'adultère est une transgression imprescriptible au Bèlèdougou. Cette réalité proscrite fait de ces femmes un objet de la risée sociale, d'où l'interdiction formelle de les épouser. Dans la même veine, une femme qui jette le pied devant en marchant est mal perçue. Celle qui a le cou allongé, tel un flamant rose, a un mauvais *téré* (*Sɛlɛ den kun muso. Une femme qui observe la tombe de son époux*.) Au Bèlèdougou, une femme qui mange toujours dans le même plat que son époux ne s'entend presque jamais avec lui. À partir de cette codification, les femmes mangent ensemble par classe d'âge au même titre que les hommes et les enfants.

Une femme qui a toute la plante des pieds qui touche la terre (*sen bɛ biri*) est considérée comme une femme de malchance, de malheur. Une femme qui se promène beaucoup a une image foncièrement négative. Elle est étiquetée comme frivole et flagorneuse. Elle a tous les vices (*son bɛ bɛ yalala la*). Une femme qui parle beaucoup la nuit à son mari au lit est aussi d'une image néfaste. Le parler nocturne féminin entame inexorablement la longévité de l'époux.

Muso ka su fɛ kuma	Bavardage nocturne d'une femme
B'a cɛ sitikɛ…	Écourte l'âge de son époux…

Les aspects positifs sont la deuxième phase de l'herméneutique corporelle et du comportement féminin. Une femme qui a la poitrine bombée est d'une bonne perception dans la cognition sociale. Cependant, il y a des conditions pour que son image soit réellement positive. Après la célébration de son mariage, son époux ne doit pas s'expatrier. C'est la condition *sine qua non* pour lui d'avoir une vie bien remplie. Dans le cas échéant, s'il établit à l'étranger, sa femme viendra annoncer inévitablement son décès à sa famille. Puis, suit la femme au front proéminent. Elle est l'archétype de l'épouse porte-chance ou du bonheur pour le Bamanan (savoir, richesse abondante, procréation). Mais celle qui a la plante des pieds tournée vers l'intérieur est perçue comme une femme de chance et de management. Elle a une aptitude naturelle de tenir face à l'adversité qui fait toujours prospérer les activités de son époux.

Une femme à la bouche large est considérée comme porte-chance. La grandeur de sa bouche doublée d'un physique précis font la chance. Elle apporte la prospérité et la sérénité matérielle à son époux. C'est pourquoi, le choix d'une épouse passe, pour les parents du futur conjoint, par une visite diurne. Elle vise à mettre une mention particulière sur plusieurs aspects dont la mensuration de sa bouche. Au Bèlèdougou, la grosse bouche chez la femme a les mêmes caractéristiques motivées que la grosse tête, le gros ventre. Elles sont les images corporelles

de chance et de prospérité du genre féminin. Quant aux yeux, ils font partie des canaux de beauté sociaux comme l'embonpoint. Les Bamanan y sont fort regardants.

Que l'on soit homme ou femme, de grande taille ou non, de teint foncé ou pas, au Bèlèdougou le physique d'un être humain est un livre à ciel ouvert, dans lequel il est inscrit en lettres capitales et de façon linéaire les images et les péripéties qui jalonnent ou qui ébranlent l'existence. C'est dans cette dynamique, sous la dictée des décryptages, que des codes de ce livre se dévoilent. De son côté et à son tour, l'homme, surtout au foyer, est aussi d'une bonne perception. Un polygame est mieux perçu qu'un monogame. Il doit faire observer scrupuleusement les valeurs sociales telles que l'équité et l'équidistance entre les différentes épouses. Un homme qui boit la bière de mil et/ou l'hydromel est une réalité au Bèlèdougou, l'abus est perçu négativement. Un alcoolique n'est pas pris au sérieux. Il est, de par son ébriété constante, dispensé ou décommandé de plusieurs réalités socioculturelles.

Le tableau des représentations mentales et/ou corporelles d'images, bonnes ou mauvaises fleurissent dans la cognition sociale au Bèlèdougou. Nous présentifions premièrement ce postulat chez l'homme par la brèche, la calvitie, la tête, les oreilles, et celui qui croise toujours ses mains dans son dos. Puis, les images dans la représentation mentale d'un transgresseur, d'une personne vivant avec un handicap, un enfant adultérin, l'usage de la main gauche sont analysées. Somme toute, l'image du chef de village et celle du forgeron ferment la parenthèse. Ces images ferment cette diagonale de l'expression du physique, creuset d'images de l'être humain.

D'abord, la brèche et la calvitie ouvrent cette fenêtre. Un homme qui possède la brèche est potentiellement perçu par les femmes et a un penchant pour le sexe. Il est presque toujours polygame. Cette image fait qu'on l'éloigne du cercle des femmes. Il est toujours capable de violer ou de commettre l'adultère. Une pratique profondément déviante à bien des égards. Puis, la calvitie est une image ambivalente. Elle est tantôt perçue bonne ou moins bonne selon sa forme. En effet, la calvitie au Bèlèdougou est de trois sortes selon sa forme. La première désigne le pouvoir, la deuxième la richesse matérielle et la troisième la pauvreté extrême et /ou la folie. Quelle que soit sa portée, un homme vivant avec la calvitie sort du cadre normal.

Ensuite, la tête et les oreilles d'un homme sont d'une portée socio didactique. Dans la complexe philosophie bamanan, la forme et la taille des oreilles d'un homme (ou d'une femme) donnent un enseignement corporel imagier sur sa vie. Une oreille courte atteste d'une vie moins longue et remplie. Tandis qu'une grosse et grande oreille est l'image de la longévité. La tête n'échappe pas à la considération socioculturelle. La forme de la tête d'un homme témoigne de son savoir éventuel, son aptitude ou sa capacité de rétention. Plus la tête

est grosse, plus elle certifie le pouvoir d'intégrer plus de savoirs. Celles de Victor Hugo et de Stendhal exemplifient, outre-atlantique ce postulat social bamanan.

Enfin, si croiser ses mains devant est un signe d'attention ou de politesse sous plusieurs cieux, les croiser dans le dos renvoie à la mauvaise image de l'acteur selon les Bamanan. Un homme qui croise toujours ses mains dans le dos ne connaît jamais d'essor dans ses entreprises. Il va toujours de crises en crises, qui lui font reprendre constamment son œuvre tel *Sisyphe*. (Camus 1942). Un homme velu, avec singulièrement les poils sur sa poitrine et dans ses oreilles, a une protection naturelle. Aucune adversité ou force vengeresse, surtout féminine, ne peut triompher de lui. Grâce à son don naturel, il peut épouser toutes les femmes sans aucune conséquence désastreuse. L'image des jumeaux est d'un respect strict. La naissance est un don et une sélection céleste. C'est pourquoi, leur naissance fait l'objet de réjouissance particulière. Cette procréation spécifique bénéficie d'un égard particulier dans la représentation mentale au Bèlèdougou. Les enfants qui en sont issus sont nommés Wassa et Kafounè, Chio et Tiamba, Sian et Sama entre autres et leurs puinés se nomment Sadio, Konimba… Cette naissance singulière leur octroie des défenses mystiques sans pareilles. Outre leur géniteur, nul ne peut impunément frustrer ou faire pleurer les jumeaux.

Socioculturellement, une personne vivant avec un handicap ne vit pas en marge de la société au Bèlèdougou. Elle bénéficie d'un profond respect et d'une solidarité due à son handicap. Pour le Bamanan, l'imprévisibilité de la nature humaine (*jon ma sini don*) et les aléas du destin font que la fin (*laban*) de l'homme, son futur ou son dénouement lui sont cachés. Au-delà de ce respect, une personne vivant avec un handicap, spécifiquement des membres (inférieurs ou supérieurs), est perçue comme potentiellement dangereuse pour la cohésion sociale. Aussi faut-il préciser, au Bèlèdougou, les codes de vie sont bien définis. Ils comportent une batterie de règles socioculturelles strictes. Les permis et les interdits jalonnent le quotidien comme le sacré. Le sacré et/ou les pactes sociaux sont strictement respectés sans aucune forme de dérogation. Le mariage extra castes, pénétrer sur l'autel des confréries, telle que le Komo avec les habits totémiques ou avec autres interdits, l'assistance d'un homme à visage découvert, à l'épiphanie du Niaku(ru)nin font partie de ces réalités. Le transgresseur (*kɛbali kɛla*) des pactes socioculturels ou des normes ésotériques est considéré comme un suicidaire (*ɲi ta kɛla/sibantɔ*). Sa vie est fatalement impactée par l'esprit des mânes et les bosquets sacrés.

Codification oblige, au Bèlèdougou, l'homme a également une image selon le rituel du mariage fait ou non. L'enfant adultérin a une image négative pour les Bamanan dans le sillage du transgresseur ou du voleur. En effet, un enfant né dans le mariage (*furuden*) et un enfant né

hors des arcanes de l'institution socioculturelle (*kɛnɛmaden, nanbolo, nankɔla*) n'ont pas les mêmes perceptions et considérations sociales. Ils n'ont pas non plus les mêmes perspectives socioculturelles. Si le premier, par son émanation, est bien perçu, le second quant à lui, produit d'un acte déviant, en révulse plus d'un. Il est mis au le ban de la société. Il ne peut être ni chef de famille et encore moins chef du village. Que l'on soit homme ou femme, l'usage de la main est le prolongement de l'image corporelle. La main chez les Bamanan est de toutes les manifestations anodines, parareligieuses ou religieuses. Cependant, c'est la main droite qui est recommandée dans les us et coutumes. En effet, à l'instar de beaucoup de cultures, user de la main gauche est, au Bèlèdougou à l'instar du Manding, une pratique peu recommandée. Depuis leur jeunesse, les gauchers sont conséquemment corrigés pour se servir plutôt de la main droite. Une gauchère, anciennement, trouvait rarement un époux. Dans leur entendement au quotidien comme dans les univers ésotériques « *la main gauche est la main du mal* (…) » (Niane 1960, 19).

Il y a deux personnalités au Bèlèdougou qui ont des images marquées: le chef de village et le forgeron. Ils bénéficient de la popularité et la gratitude. Avec solennité et gravité, ils sont reconnus d'obédiences socioculturelles notoires. Dans la représentation mentale de l'univers occulte et du quotidien, les personnalités du forgeron et du chef du village sont rigoureusement respectées. Leurs images ont des fonctions sociopolitiques sans égales (Rancière 2002). Le chef de village au Bèlèdougou est le chef sphère sociopolitique. Intronisé solennellement, son image est toujours perçue très favorablement. Il ne doit ni être infirme, ni célibataire, et encore moins un enfant adultérin. (Adler 2000). L'image du forgeron s'inscrit dans ce même canevas culturel. Les forgerons jouissent d'une image inégalée. Des activités anodines du quotidien aux pratiques hermétiques diverses, ils sont le levain de cette société. Les forgerons sont les détenteurs exclusifs des savoirs ancestraux et des sacrements de plusieurs confréries dont le Ndomo, le Komo. Ils sont affectueusement nommés pères forgerons (*Banumun*). Avec eux, cette étude fait une immersion dans la représentation d'images des confréries bamanan.

Les confréries : un creuset d'images au Bèlèdougou

Les sociétés traditionnelles africaines sont reconnues comme le terreau de pratiques religieuses et parareligieuses multiples dans leurs portées culturelles. Elles vivent au rythme

de leurs célébrations épiphaniques annuelles. Tels des grades dans les armées, « *les codifications iconiques existent* (…)» (Eco 1970, 32) sont d'une logique ancestrale. Leurs enseignements imagiers façonnent et orientent le Bamanan du berceau à la tombe. À ce titre, sur les pas de Dieterlen (1951), Davidson (1973) et Stamm (1995), les six sociétés d'initiations des hommes (et une confrérie véritable des femmes) sont source d'enseignement et d'image. Pour les hommes, l'étude analyse l'approche didactique métaphorique dans cinq des six confréries le Ndomo, le Komo, le Nama, le Ciwara, le Korè et le Niaku(ru)nin du genre féminin. Cette mosaïque de symboles permet de mieux appréhender les images de l'humain à l'assaut du savoir et du pouvoir pour un épanouissement conséquent.

En milieu traditionnel bamanan, le N'domo est la première articulation de la vie religieuse. Il est la première naissance spirituelle de l'homme bamanan (Zahan 1960, 39-126). C'est une confrérie enfantine. Elle a comme sociétaire les non-circoncis (blakoro). Elle comprend cinq classes : les crapauds (n'toriw), les oiseaux (kɔnɔw), les pintades (kamiw) et enfin les chiens (wuluw). Cette subdivision étoffe et complexifie l'image selon le N'domo. Les lions du N'domo (N'domojaraw) forment la première classe. Ils apprennent aux néophytes la découverte de l'être humain. Ils sont les maîtres incontestés de la confrérie. À travers l'emblème de cette classe, le lion taillé dans du Mbéku[1]ou du n'gonin, elle enseigne la force et la grandeur, la délicatesse et certaines mystiques bamanan. L'image du lion et son comportement doivent être adoptés par les néophytes dans leurs vies ultérieures. La deuxième classe est les crapauds (n'toriw). À l'instar du lion, cette classe est celle de la force et de l'adaptabilité, d'où l'insigne de cette deuxième classe qui est le tambour taillé dans le baobab. Il symbolise le prestige et la longévité. Les oiseaux (kɔnɔw) forment la troisième classe du N'domo. Ce mot en bamanan désigne à la fois le ventre et l'oiseau selon le ton (haut ou bas). Si l'oiseau se caractérise par une fluidité et une légèreté dans sa mobilité, quant au ventre, il est signe de discrétion, de contenance (*Maa ni kɔnɔ tɛkɛlɛ… On ne se brouille pas avec son ventre…*). La mobilité et la discrétion sont deux valeurs dialectiques indispensables à toute existence. L'être humain, pour son image, sa crédibilité et sa considération socioculturelle, doit savoir où mettre les pieds et surtout savoir tenir sa langue.

La classe des pintades (kamiw) ferment le Ndomo. Les pintades sont des volatiles très prisés au Bèlèdougou. La quotidienneté de leur usage sur plusieurs créneaux de la vie symbolise leur polyvalence et leur adaptabilité. Un homme, pour mieux s'en sortir dans la vie, doit cultiver lesdites qualités (*Maa ki dege sen kelen taamala… L'homme doit apprendre à marcher sur un*

[1] Acacia erioloba

pied…). Avec l'insigne de la classe (la houe et la clé), la conscience du labeur devient aiguë. Impérativement, l'homme doit travailler pour pouvoir vivre dignement. La dernière classe est les chiens (wuluw). L'image du chien chez les Bamanan est bien perçue. À la différence de nos jours où l'homme a plusieurs paroles, le N'domowulu (chien du Ndomo) enseigne la vérité, la fidélité aux idéaux et aux normes socioculturelles. À travers ces cinq classes, le N'domo donne un aperçu sur les portées sociales des animaux jumelées à une spiritualité ancestrale. Les qualités des différentes classes du N'domo permettent aux N'domodenw (enfants du Ndomo) d'être en phase avec les réalités socioculturelles. Elles leur permettent de changer d'image dans les meilleures conditions en attendant sereinement la circoncision puis l'initiation au Komo.

Le Komo est la deuxième confrérie bamanan des hommes. On y adhère tout juste après la circoncision. Le symbole originel du Komo est la recherche constante du savoir protéiforme. Cette quête vise progressivement à éduquer l'homme afin qu'il ait une image taillée selon les canaux socioculturels. Pour ce faire, la confrérie du Komo recourt à sept classes qui distillent différents enseignements. Parmi ces classes, on dénombre les timidés, les tintos, les nieguelas, les dalasigi, les korolas, les nantos et les djienfas. Pour avancer, palier après palier, le respect rigoureux des préceptes est de mise sous peine d'être abîmé par la mystique. À travers deux cent soixante-six signes, le Komo éduque ses sociétaires à la quête du savoir et à forger une image à la fois spirituelle et sociale. Du signe de la parole (kuma) à celui du caméléon (nonsi) entre autres, le Komo enseigne une image adéquate de l'homme sous la dictée du savoir-vivre et du savoir-être bamanan. Avec cette confrérie, la connaissance, surtout la mystique étoffe l'image et l'estime de l'homme. C'est à ce seul prix que le Bamanan perce les mystères de la vie, d'où l'exhortation à la pêche de la connaissance sous toutes ses formes. Cette réalité ancestrale n'est-elle pas toujours d'actualité au XXIème siècle en Afrique et de par le monde ? Plus on est bardé de diplômes, plus l'horizon de l'emploi, de l'intégration et du pouvoir d'achat s'éclaircit.

Le Nama est la troisième articulation de la croyance et de l'image bamanan. Le mot Nama désigne l'hyène. Elle est un animal aux confluents de plusieurs mystiques et mystères. Ce savoir-faire caractérise le Bamanan. À travers les deux sexes mâle et femelle mis en exergue dans son rituel, le Nama symbolise la fécondité. Une société qui ne procrée pas est vouée à la disparition. Dans ce milieu, le sorcier a, de par ses actes, une image néfaste. La confrérie du Nama vise à enrayer l'enracinement de cette pratique qu'elle offense. Son épiphanie sape les maléfices et terrorise les sorciers. La vue des sorciers révulse, fascine et exalte le Nama dont le rôle utile est de les mettre hors d'état de nuire, en les mettant à mort. Ce faisant, il endosse

alors une image de gendarme socio-mystique. La confrérie vise à protéger le village des maléfices des sorciers. C'est pourquoi, le Nama reste distingué pour sa célébrissime mystique de la métamorphose en hyène. Avec ce savoir, source d'images, la confrérie du Nama va au-delà du cadre humain normal pour réaliser autrement les desseins humains fantastiques.

Société vivant de l'agriculture vivrière depuis toujours, la confrérie dédiée à l'agriculture est le Ciwara. Cependant, toutes les autres confréries le sont, indirectement, à travers la période et leurs manifestations respectives. Elles sont toujours fixées avant l'hivernage. Le mot Ciwara est formé à partir de l'association de deux vocables bamanan : *Ci* : labeur, mission, travail de la terre, *Wara* : fauve, maître des champs. Le Ciwara est une exhortation au travail acharné de la terre afin d'atteindre l'autosuffisance. Un Ciwara (ou Samankɛ gros producteurs de cultures vivrières) est une icône au Bèlèdougou, qui possède même une typologie musicale spécifique : le Cibaranin. Au-delà de cette vocation agricole, le Ciwara traite spécifiquement du rapport de l'Homme et du cosmos à travers le soleil, la terre et le fer. Les techniques de production et les outils afférents à l'agriculture font partie de ses enseignements. Ils permettent de forger l'image type de paysan autosuffisant. En ces lieux, le signe extérieur de la paupérisation est la faim. Être un affamé, ou venir d'une famille d'affamés est d'une mauvaise perception dans la représentation mentale.

Le Korè est la sixième et dernière société d'initiation bamanan des hommes (Zahan 1960, 127-370). Il vise essentiellement à former l'homme sur les plans cardinaux : moral et intellectuel. Il comprend, pour ce faire, huit classes que les sociétaires doivent nécessairement franchir. On dénombre les karaw (ou donibaw) les savants, les suruguw ou dalasigiw (hommes de prestige et libres), les korèdugaw (bouffon du korè), les tatugulaw, jonw (captifs), les ngoninsamaw ou cɛfarinw (preux) les bisantigi (yèrèti) (les mercenaires), les jaraw (lions), jiɲɛdenw (les hommes du commun des mortels) et enfin les sulaw (singe). La première classe (karaw) ouvre la quête du savoir enseigné par la confrérie. La patience et la sagesse en sont son emblème. Les suruguw forment la deuxième classe. L'hyène est un animal mystique à symbolisme ambivalent. Il va d'une échelle du mauvais au bon selon les usages. Les korèdugaw sont les gardiens attitrés du bosquet de la confrérie (korètu). À l'instar de l'hyène, le vautour est un bestiaire de mystiques. Les ngoninsamaw, avec leur fouet d'épines, illustrent la pénibilité constante de la quête du savoir.

Au Bèlèdougou comme en tout milieu bamanan, le savoir détermine le degré d'intégration ou d'estime d'un homme. Les tatugulaw (ou yɛrɛbugow) illustrent également le don de soi dans la recherche du savoir. Ils s'auto-flagellent, tel un sacrifice indispensable pour atteindre le *summum* du savoir de la confrérie. Quant aux jaraw (lions), ils symbolisent la connaissance

pour laquelle l'homme doit nécessairement peiner ou être éprouvé avant de l'obtenir pour qu'elle lui soit d'une utilité notoire. La dernière classe : les sulaw posent la problématique de l'encadrement (*lamon*) de l'homme. Elle illustre l'impérieuse nécessité de l'éducation dans la vie de l'être humain pour une quête de savoir plus efficiente. Un homme sans éducation n'a pas une bonne réception socioculturelle.

Le tableau imagier s'étoffe davantage avec le milieu ésotérique exclusif du genre avec leur confrérie attitrée le Niaku(ru)nin. Elle exclut d'office les hommes. Du fait de cette spécialité, cette étude la survole prudemment et pudiquement pour ne pas déflorer sa sacralité. Le Niaku(ru)nin façonne et affine essentiellement l'image des femmes à travers le savoir-vivre communautaire dans l'humanisme de la fécondité. À travers ses sacrements, son bosquet, son épiphanie et ses enseignements, le Niaku(ru)nin valorise la femme et sa conduite ou condition (musoya). En somme, le Niaku(ru)nin est une célébration de la femme par la cohésion sociale et la liberté de culte.

De cet aperçu de représentations confrériques bamanan, il ressort que l'image de l'être humain est forgée et constamment réadaptée ou réajustée par l'éducation, la formation morale et intellectuelle structurante de la vie. À présent, cette contribution jette ses projecteurs sur les mutations de l'image de l'être humain avec les contacts noués au gré de l'histoire.

Les images de l'être humain au prisme des contacts noués

Traditionnellement, l'image d'un être humain est faite au Bèlèdougou d'un puzzle de paramètres. Avec la colonisation et surtout, avec les réalités nouvelles de la mondialisation, les croyances de toutes sortes s'hybrident. Celles des traditions sont environnées de dépassements improbables. D'autres canaux inspirés des faits venus d'ailleurs fleurissent. Les médias numériques, à travers les feuilletons ainsi que les réseaux sociaux sont devenus le vecteur d'images de l'être humain. La perception traditionnelle et ses « *compétences iconiques* (…)» (Boehm 2008, 29) deviennent peu à peu le vestige lointain d'une tradition mystérieuse.

Anciennement, la naissance d'un enfant faisait l'objet de plusieurs analyses, avant et après, des milieux géomatiques et ésotériques. Elle visait à cerner le *téré*, et le placenta pour déterminer le *Nakan* afin de faire les sacrifices d'usage. Force est de reconnaître que de nos jours les réalités sont toutes autres. La naissance d'un enfant est devenue un fait banal à

divulguer. Par l'entremise des médias sociaux, la naissance se dévoile impudiquement. En effet, dès la naissance d'un enfant, ses photos, depuis l'hôpital et le berceau, meublent les serveurs des datas du monde. La retenue et la discrétion deviennent obsolètes. Tout se poste et se publie au risque d'exposer inexorablement l'enfant aux foudres des cercles hermétiques. Prosaïquement, l'image jalonne les vies du fait de l'urbanisation et des influences, le *téré* et le *Nakan* s'écrivent au rythme des avoirs sonnant et trébuchant des géniteurs. Ainsi, apparaît une impérieuse nécessité de retourner aux fondamentaux des valeurs bamanan pour mieux vivre les contacts noués.

Dans ce sens, le mariage traditionnel (*Fura*), une institution sociale au Bèlèdougou et son *Musobila* (accompagnement solennel de la nouvelle mariée chez son époux) s'enfonce aussi dans les arcanes du monde hybridé. Loin de se faire par les canaux ancestraux, sous couvert des pactes sociaux, il devient une union simple et simplifiée. En ignorant la codification traditionnelle, le mariage se fait nouvellement entre nobles et castes, captifs et allogènes. Cette faculté matrimoniale ou philosophie nouvelle du mariage expose les progénitures qui en découlent à la sentence socioculturelle. Au Bèlèdougou, le symbole d'un homme et son discernement sont un patrimoine héraut de la société.

À la suite de la colonisation, qui a introduit le culte du Christianisme et le djihad d'El hadj Omar Tall (*fila kɛlɛ*), l'Islam et bien après Almamy Samory Touré, les confréries bamanan sont en perte de vitesse. Depuis, lesdites confessions monothéistes se sont emparé de la société du Mali et du Bèlèdougou. Ainsi, elles donnent un sens à la vie, à presque toutes les vies, avec un syncrétisme singulier. Les célébrations annuelles des sociétés d'initiation s'estompent. Pour l'homme, de sa prime jeunesse à l'âge adulte, les enseignements des confréries et leurs classes sont une poésie imagière. Les pratiques des confessions monothéistes jumelées aux TIC font qu'au Bèlèdougou, à l'instar de beaucoup de contrées, les réalités socioculturelles sont profondément bouleversées avec « *l'irréalité en réalité* ». (Boehm 2008, 30).

Puis, la perte progressive des sages bamanan, gardiens attitrés et sentinelles des traditions, est aussi un phénomène préjudiciable pour la pérennité des représentations imagières. Ce phénomène naturel, conjugué aux évolutions, fait rentrer les perceptions sociales de l'image dans la trivialité. Les avantages tous azimuts des contacts noués effritent l'héritage des représentations mentales et corporelles au Bèlèdougou. L'enseignement des traditions multiséculaires fait face aux réalités de la société de consommation et ses dérives. Celles inspirées de la mondialisation et de la globalisation sont, la plupart du temps, aux antipodes

des normes socioculturelles ancestrales. Cette éruption, à la fois porteuse et cacophonique, de plusieurs contacts noués au fil de l'histoire supplante les échanges mélodieux d'images découlant des traditions. Du coup, avec les industries du film, l'image au Bèlèdougou et ses perceptions, comme partout dans le monde, passent du réel au virtuel, aux apparences toilettées ou polies. Malgré les contacts divers, les survivances de la perception traditionnelle subsistent chez certains Bamanan du Bèlèdougou. Tout en vivant leur temps, ils prêtent une attention bienveillante à certains trésors d'images de l'oralité. Le respect des pactes sociaux, l'éthique et la morale rythment leurs pratiques.

En définitive, au Bèlèdougou l'image d'un homme ou d'une femme, d'hier à aujourd'hui, est faite d'un large éventail du vécu et des perceptions. Elle fait l'objet de plusieurs interprétations. Ainsi, l'image de l'être humain a plusieurs connotations selon les codifications mentales et corporelles. Outre le cadre et le contexte de naissance, l'image d'un homme va du quotidien au sacré, des courbes du physique aux comportements humains. Le discernement de ses multiples facettes nécessite une longue immersion dans les canaux de l'oralité. Les différentes images d'un homme dans la cognition sociale, telle une carte d'identité, facilitent ou non son intégration et sa réussite sociale. Elles influent inexorablement sur sa vie et ses versants.

Une autre dimension de l'image apparaît au Bèlèdougou dans les arcanes des confréries qui sont faites, d'un bout à l'autre, d'enseignements à travers leurs classes respectives et leurs emblèmes. Les ressources diverses des sociétés d'initiation sont un bréviaire d'images et de leçons qui permettent à l'être humain de mieux cerner la signification de son physique et le savoir-vivre. Au détour de cette diagonale de croyances avec sensibilité et humanité, traditionnellement au Bèlèdougou, l'image est la conjugaison de plusieurs facteurs qui dévoilent progressivement l'être humain.

Bibliographie

Adler, Alfred. 2000. Le pouvoir et l'interdit. Royauté et religion en Afrique noire, Paris, Albin Michel.

Assanvo, Amoikon Dyhie & Kossonou, Kouabéna Théodore. 2017. Onomasiologie dans quelques langues kwa : « dis-moi ton prénom, je te dirai qui tu es ».Actes du 1ér Colloque scientifique national dans les langues naturelles du 05 au 06 octobre 2017 au Centre Jean Paul 1èr de Kodjoboué (Bonoua) ReSciLac : Revue des Sciences du Langage de la Communication, Faculté des Lettres, Langues, Arts et de la Communication, LASODIYA-REYO, Université d'Abomey-Calavi (Benin) n°6, Tome1, Décembre, pp.024-034.

Beauvoir, Simone De. 1976. Le deuxième sexe, tome II, Paris, Gallimard.

Boehm, Gottfried. 2008. « Par-delà le langage ? Remarque sur la logique des images », http : trivium.revues.org/252. Consulté le 24 août 2020.

Camus, Albert. 1942. Le mythe de Sisyphe, Paris, Gallimard.

Condé, Maryse. 1987. Ségou, Tomes I et II, Paris, Robert Laffont.

Davidson, Basile. 1973. L'Afrique ancienne, Paris, Maspero.

Dembélé, Afou. 2016. La poésie orale du Bèlèdougou : typologie et analyse littéraire, Thèse de Doctorat 3ème cycle, Dakar, U.C.A.D.

Dieng, Bassirou. 2009. Société wolof et discours du pouvoir, Dakar, PUD.

Dieng, Bassirou et Lilian Kesteloot. 2008. Les épopées d'Afrique noire, Paris, Karthala/UNESCO.

Dieterlen, Germaine. 1957. Essai sur les religions Bambara, Paris, PUF.

Eco, Umberto. 1970. « Sémiologie des messages visuels ». In Communications, 15. L'analyse des images pp.11-51, consulté le 24 Août 2020.

Leynau, Emile, Cissé, Youssouf. 1978. Paysans Malinkés du haut Niger (tradition développement rural en Afrique soudanaise), Bamako, Imprimerie Populaire du Mali.

Niane, Djibril Tam'sir. 1960. Soundjata ou l'épopée mandingue, Paris, Présence Africaine.

Rancière, Jacques. 2002. Le destin des images, Paris, La Fabrique.

Stamm, M. 1995. Les religions africaines, Paris, Presses Universitaires de France.

Towa, Marcien. 1971. Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle, Yaoundé, Editions Clé.

Traoré, Mamadou Lamine. 2007. Philosophie et géomancie : vers une philosophie originelle africaine, Bamako, Donniya.

Zahan, Dominique. 1960. Les sociétés d'initiations Bambara. Le N'domo et le Korè, Paris, Mouton &Co.