

Note sur un tropisme *móri* / *bámanan* en bambara

G. Dumestre, INALCO-CNRS

Un observateur quelque peu attentif de la société malienne ne manquera pas de remarquer, s'il prête attention aux divers domaines de la vie quotidienne, la manière dont les règles de conduite, le savoir-vivre, le comportement collectif et individuel, s'organisent autour d'une polarité implicite, qui oppose deux modes que nous appellerons, pour reprendre une opposition employée par les Maliens eux-mêmes, *móri ní bámanan*. Cette expression courante, qu'on peut traduire par « marabout et féticheur » est utilisée par exemple dans le cas où une personne, pour des raisons médicales ou autres, ressent la nécessité d'un recours aux connaissances d'un homme de savoir, successivement celles d'un marabout, connu pour ses amulettes, ses *násiji*¹ et ses formules coraniques, et celles d'un guérisseur ou d'un devin versé dans les philtres, les feuilles, les colas. Deux personnes, deux savoirs, deux mondes, dont les vertus et les modes opératoires ne se confondent pas, mais dont on peut cumuler les bienfaits. Dans l'acception que nous lui donnons ici, l'expression *móri ní bámanan* révèle une opposition et une complémentarité qui parcourent l'ensemble de la culture malienne², et qui, nous essaierons de le montrer, a des échos dans l'organisation linguistique du bambara.

Un détour préalable s'impose, qui permette de prendre en compte les valeurs liées à chacun de ces deux pôles. Choisissons en premier lieu le domaine vestimentaire³. S'habiller sur le mode *móri*, c'est porter des vêtements de lignes simples et droites, de coupe peu variée, de couleur unie : amples boubous de coton ou de tergal blanc, beige, bleu ciel ; bonnets réduits à des calottes minimales, circulaires et dénuées d'ornements. Les vêtements *bámanan*, à l'inverse, sont multiples, chamarrés, de couleurs violentes, et excessifs dans la ligne : culottes à la fois bouffantes de fond et serrées aux genoux, teintées à l'ocre végétale, tuniques des chasseurs aux contrastes brutaux, recouvertes de colifichets et de miroirs. La façon dont est décrit l'accoutrement du roi Da, le jour où il confisque le pouvoir après la mort de son père, indique sans contredit de quel côté se situe le *faama* de Ségou⁴ :

« il prit les insignes royaux de son père et s'en revêtit... Son père s'était fait couper un pantalon dont une jambe descendait jusqu'à la cheville et dont l'autre

arrivait en bas des reins, au bas du ventre... Da se fit, de deux coudées d'étoffe, un bonnet gueule de crocodile qu'il enfila : le pan de tissu, qu'il couvrit d'amulettes, lui tombait jusqu'au bas des reins »

C'est là le costume-charge et chargé d'un souverain rebelle à l'Islam, affichant ostensiblement les signes d'une paganité revendiquée.

Tournons-nous à présent vers la nourriture. Ce qui caractérise le pôle *móri*, c'est tout d'abord la restriction. Le nombre des nourritures possibles est limité : un homme qui se respecte, un bon musulman, ne consomme guère ou pas du tout d'autres viandes que celles de mouton, de boeuf, de chèvre et de volaille (en fait presque uniquement du poulet). Pour lui, les païens sont des mangeurs de chiens et d'autres viandes interdites. Seuls les enfants jusqu'à l'âge de la circoncision, c'est-à-dire au moment de leur entrée dans l'âge adulte, peuvent librement se nourrir des oiseaux, rongeurs ou lézards qu'ils auront capturés. L'idéal d'un vieil homme pieux consiste à ne plus s'alimenter que de bouillie, nourriture qui restreint l'ingestion, supprimant la mastication de l'aliment, nourriture liquide, blanche, élémentaire comme l'est, à l'autre extrémité de la vie, le lait maternel. Cette « pureté » *móri* s'oppose à ce qui est fermenté, macéré, faisandé. Le rituel d'égorgeement des animaux est avant tout un précepte hygiénique : impossible de consommer une bête morte, c'est-à-dire ayant entamé un processus de pourrissement. La bière de mil et l'hydromel, boissons *bámanan* par excellence, sont non seulement alcoolisées, mais fermentées, et leur fabrication suppose des procédés complexes, des additions secrètes, des alchimies douteuses⁵ :

« elle vendait de la bière de mil et de l'hydromel, de l'hydromel savoureux. C'est elle qui fabriquait à Ségou le korossé. Ce korossé, pour le préparer, elle prend le canari..., elle creuse le sol, elle va l'y enfouir, elle prend une poule vivante, lui tord le cou, elle la plonge dans la bière de mil, elle bouche le canari qu'elle laisse ainsi trois jours. Alors quand elle ouvre le canari, tout homme qui boit cette bière, la plus douce de ses paroles est insulte à son père. »

Avoir un comportement *bámanan* en matière de nourriture, c'est consommer librement et à l'excès des nourritures et des boissons, y compris du faisandé, du fermenté, et y trouver de la volupté. Avoir un comportement *móri*, c'est n'accorder aucune importance à ce qu'on consomme, ne pas y prendre plaisir (en tout cas ne pas le montrer), c'est manger peu de choses et en petites quantités, c'est privilégier les nourritures claires (lait, riz, bouillie, *dègè*⁶), c'est pratiquer un jeûne rigoureux au moins une fois l'an.

Résumons. Le pôle *móri*, c'est la restriction, la simplicité, l'uniformité, la rigueur, la symétrie, la retenue, la sévérité. Le pôle *bámanan*, à l'inverse,

c'est l'accumulation, la variété, l'extériorité, l'asymétrie, l'exubérance, l'excès, la volupté.

Ce que nous venons de dégager pour les vêtements et la nourriture se retrouve de façon identique dans d'autres domaines de la vie sociale. Prenons le cas de la danse. Il y a une manière de danser *bámanan*, qui autorise les acrobaties, les trémoussements, la variation extrême des figures, des positions, de la gestuelle. Et un mode *móri* de la danse, presque hiératique. Asymétrie expressionniste d'un côté, raideur intériorisée de l'autre. Au sein du même village, du même quartier, la danse sera permise aux jeunes, aux femmes, aux personnes de basse extraction sociale, castés ou descendants d'esclaves, et interdite à d'autres, les hommes et surtout les vieux. Interdite non par une loi quelconque, ni même par la coutume, mais par un implicite social extrêmement prégnant, lié à une notion essentielle de la culture malienne, *màloya* « la gêne », qui fait qu'on ne peut, lorsqu'on est un homme respectable, un notable, danser sans déchoir, comme on ne peut montrer de gourmandise ou s'exposer dans des tenues voyantes sans ressentir de honte et en être effectivement stigmatisé.

Les mêmes distinctions se retrouvent dans le domaine des prescriptions hygiéniques. Du côté *móri*, la toilette systématique et codifiée (à l'extrême⁷), la pureté nécessaire pour se rapprocher de Dieu par la prière. Du côté *bámanan*, l'inverse : le véritable féticheur ne se lave pas, il laisse s'accumuler sur son corps les décoctions et onguents protecteurs, comme s'additionnent successivement sur les *boli*⁸ les libations sacrées et le sang des égorgements, constituant une couche chargée de la puissance instillée des offrandes⁹ :

« Ils ne lavent leurs yeux et ne rincent leurs bouches qu'une fois l'an. Le premier jour de l'année, ils se lavent les yeux et se rincent la bouche, voilà comme étaient les vieux Bambara. Ils disent que l'eau qui rince leur bouche ou qui lave leur corps détruit la puissance des sorts, et qu'un homme qui se lave ainsi ne pourra plus guérir personne. »

Un dernier exemple, qui nous rapproche des phénomènes langagiers, est celui de l'anthroponymie. Les prénoms *móri* sont en nombre restreint, il sont universels : ce sont, dans leur version mandingue, les saints noms des saints hommes, prophètes, archanges ou patriarches du saint livre : *Mamadu, Musa, Adama, Hawa, Aisata* et quelques autres. Les prénoms *bámanan*, en revanche, sont très nombreux, variés, locaux, anecdotiques pour certains, liés au rang de naissance pour d'autres (*Ngolo, Nci*). Comme en d'autres lieux d'Afrique, ils renvoient à des accords, à des unions

(*Jekoro*), parfois à des pactes conclus entre génies et humains, à des promesses d'enfant, à des événements particuliers, au désir d'éloigner la malédiction (*Filifen*, *Nyamanton*), ou plus banalement à des histoires individuelles dont le fil premier et même souvent la trame entière se sont évanouis avec le temps. Les prénoms *móri*, qui tendent à recouvrir rapidement les prénoms *bámanan*, donnent à l'ensemble du Mali, et plus généralement de l'Afrique sahélienne occidentale, une uniformité qui recoupe celle des croyances et du savoir être. Les prénoms *bámanan* enracinent en revanche celui qui les porte dans une histoire villageoise, 'broussarde' et souvent peu lisible en dehors du contexte local.

Bien entendu, les pôles *móri* et *bámanan* sont des directions, des pôles implicites. Nul choix de prénom, de remède, ou de vêtement ne se fait en fonction des considérations qui sont ici exposées. C'est le caractère implicite de ces comportements qui nous fait proposer le terme de 'tropisme', pour désigner des réactions quasiment spontanées, réflexes, à des situations données. Si un enfant de quelques jours est baptisé *Musa* et non *Nci*, c'est par tropisme culturel, un ensemble compact de raisons religieuses et sociales, faisant que dans le contexte malien de telle petite ville, de tel gros bourg, il est unimaginable qu'il en soit autrement. Ajoutons qu'un choix peu naturel, par conséquent fortement porteur de sens, et sans doute indicateur d'une sorte de résistance, serait justement que ce même enfant fût dénommé *Nci*.

Qu'il s'agisse de vêtements, de nourriture, d'hygiène, de danse, de noms ou d'autres domaines dont il n'a pas été question dans cette courte note, le pôle *móri* tend à se développer, le pôle *bámanan* au contraire - et fortement - à se réduire. Le mode de vie, de comportement individuel et social maliens sont de plus en plus influencés par le pôle *móri*, et tout ce qui relève du pôle *bámanan* est délaissé et même rejeté : quel Malien urbain oserait se prétendre adepte des cultes traditionnels, quel honorable Bamakois ou Ségovien, sinon quelque artiste cherchant à provoquer, s'affichera en pantalon *bògolan* ? Qui se vantera de consommer la viande de chien ?

Pourtant, si les deux pôles *móri* et *bámanan* sont des termes inverses, antinomiques, ils constituent en même temps, dans la société malienne, des termes complémentaires. Sans vouloir trop développer cet aspect, rappelons par exemple que la plupart des « consultants », dans les cas graves, cherchent une issue au malheur à la fois du côté des marabouts et du côté des féticheurs. Observons aussi que les chasseurs, hommes de la brousse et des fétiches, sont souvent très appréciés par les élites urbaines, en tant que défenseurs des valeurs traditionnelles, des vertus fondamentales. Il faut

aussi remarquer que de nombreuses pratiques dites de « maraboutage » combinent les savoirs *móri* et les savoirs *bámanan*¹⁰.

Avant d'en venir à la langue, faisons un bref (et incomplet) inventaire des couples d'oppositions qui s'expriment au moins pour partie dans l'opposition fondamentale *móri* / *bámanan* :

nord / sud
ville / brousse
nature / culture
islam / paganisme
commerçant, fonctionnaire / agriculteur
moderne / traditionnel
universel / local
symétrie / asymétrie
retenue / exubérance
intérieurité / extériorité
simplicité / complexité
uni / bariolé

Nous proposerons à titre spéculatif l'hypothèse suivante : la polarité *móri* / *bámanan* qui structure l'espace social et les conduites individuelles au Mali est également présente dans la langue. Pour dire autrement les choses, il existe à l'intérieur de la langue des traits *bámanan* et *móri* et ces traits sudistes et nordistes sont ressentis comme tels par les locuteurs.

Un premier exemple est celui des nasalizations initiales. Il existe en bambara un grand nombre de termes qui ont à l'initiale une suite N + consonne. On observe que pour l'essentiel, ces termes renvoient à des plantes et des animaux, c'est-à-dire à l'univers de la brousse. On observe aussi que, plus que le reste du vocabulaire, ces termes connaissent des phénomènes de variation, une instabilité des formes considérable. On remarque aussi qu'aucun emprunt à l'arabe (en dehors de *ntènen* « lundi ») ne connaît de nasalité initiale. On remarque encore que, d'une manière générale, la nasalité initiale est absente des langues mandingues les plus septentrionales, particulièrement le mandinka et le xasonga. Ce qui est d'ailleurs intéressant pour le mandinka est que d'une part les cas de pré-nasalisation proviennent du wolof, et que d'autre part les rares mots où

existe cette prénasalisation désignent là aussi des animaux ou des réalités proprement rurales, traditionnelles¹¹.

On peut bien entendu, et c'est parfaitement exact, considérer le phénomène comme aréal. Pourtant, l'exemple de l'emploi des prénoms nous paraît une indication forte du fait que la prénasalisation est ressentie comme un trait sudiste par les locuteurs eux-mêmes, hors de toute compétence linguistique. En effet, les prénoms traditionnels *Ngolo*, *Nci*, *Nsan* pour les garçons, tous trois commençant par une suite N+consonne, sont associés spontanément au côté *bámanan* : quoi que connus de tous, ils ne sont plus employés en ville pour prénommer les nouveaux-nés, et font sourire les urbains : prénoms de brousse, prénoms de broussards (avec le parfum de condescendance sinon de mépris des gens de la ville pour ceux de la campagne).

On remarquera enfin que ces prénasalisées ont tendance à disparaître en ville (on dit par exemple plutôt *búru* que *nbúru* « pain »), ce qui selon notre hypothèse est peu étonnant (le pôle *bámanan* recule devant le pôle *móri*), mais qu'au contraire elles demeurent en brousse, ce que montre par exemple la forme *npóto*, utilisée pour « moto », alors que la forme urbaine et courante est *móto*.

Deuxième exemple, les adverbes expressifs¹². On retrouve ici, de manière presque caricaturale, plusieurs traits *bámanan* : exubérance des formes, variété, quantité, liberté d'emploi, emploi local et parfois presque idiolectal, expressivité. Les adverbes expressifs appartiennent à un niveau de langue populaire, à un type de déclamation débridé, l'inverse de la parole retenue. On observe qu'ils sont particulièrement fréquents dans les textes des récits de chasse, et en revanche beaucoup moins représentés dans les textes des griots. Les chasseurs et leurs bardes sont, pour la parole comme pour les vêtements ou les croyances, du côté *bámanan*, et les griots, du moins ceux qui déclament l'histoire des Grands, sont plus urbains, et, pieux musulmans, sont du côté *móri*.

Troisième exemple, au coeur même de la langue : les schèmes tonals mineurs dits « brisés ». Là encore, le lien avec le côté *bámanan* est facile à mettre en évidence. Ces schèmes tonals sont nombreux, variés, instables, et surtout présents pour les noms de plantes et d'animaux sauvages. Ils sont, à l'inverse des schèmes majeurs, locaux, et parfois idiolectaux dans leurs variations. Comme les prénasalisées, mais de façon beaucoup plus

accentuée, ils ont tendance à disparaître dans le parler standard bamakois, au profit des schèmes majeurs : ainsi la forme [*tásàlèn*] « bouilloire » est-elle remplacée par la forme [*tásálèn*] dans le parler de la capitale. Ajoutons un élément qui peut paraître un détail, mais qui est selon nous très significatif. C'est la remarque spontanée d'un informateur bamakois originaire de la région de Ségou, pour qui le terme *bámánán*, de schème brisé, désigne « un païen », alors que le même terme, nanti d'un schème majeur, *bámánán*, signifie pour lui « un Bambara » (une personne de *síya* « la race », « l'ethnie » bambara).

A ces trois traits sudistes, ajoutons un trait nordiste. Il s'agit de la consonne fricative *h*. Il est banal d'observer que dans la quasi-totalité des exemples, elle se trouve dans des mots d'origine arabe, dont une grande partie a trait à la religion : *láhara* « l'au-delà », *híji* « pèlerinage », *jàhanama* « l'enfer ». Mais ce qui est le plus intéressant, c'est qu'une énergique frication de cette consonne semble être comme une façon de signaler l'appartenance au monde pieux, une manière de clairement afficher l'indiscutable orthodoxie d'une croyance.

¹¹ Il s'agit de l'eau de lavage des planchettes coraniques, utilisée comme protection.

¹² Rappelons ce qu'écrivait Jean Bazin dans sa préface au livre de Christine Bastien (*Folies, mythes et magies d'Afrique Noire. Les guérisseurs du Mali*, Paris, L'Harmattan, 1988) : « A vrai dire, la qualité de « bambara » (ou « bamanan ») n'a de sens que relativement ; elle ne renvoie pas à un héritage ethnique cohérent et aisément identifiable ; elle désigne une série de positions et d'opinions dans un champ culturel complexe dont l'islam marque l'autre pôle. » (p.6)

¹³ Ce qui suit, ainsi que les développements concernant la nourriture, sont repris de notre article "De l'alimentation au Mali", *Cahiers d'Etudes Africaines*, 144, XXXVI-4, 1996, 689-702.

¹⁴ Gérard Dumestre *La Geste de Ségou, textes des griots bambara*, Paris, A. Colin, 1980 (Classiques Africains, 19), 331.

¹⁵ Gérard Dumestre et Lylian Kesteloot *La prise de Dionkoloni. Un épisode de l'épopée Bambara*, Paris, A. Colin, 1975 (Classiques Africains, 16), 61.

¹⁶ Il s'agit d'un mets consistant en une céréale pilée non tamisée, légèrement passée à la vapeur, étendue d'eau ou de lait.

⁷ Dans une récente émission de radio (février 2004), deux animateurs ont pendant près d'une demi-heure détaillé les prescriptions indispensables en matière d'hygiène intime afin d'éviter toute souillure pendant les voyages.

⁸ *bóli* : « fétiche », « autel », « chose-dieu » selon les auteurs et les époques.

⁹ *La Geste...*, p. 287.

¹⁰ Sur ce point, cf Catherine Barrière *Lieux et objets sacrés bamana de la région de Segou (Mali)*, Université de Clermont-Ferrand II, 1997, ronéoté (thèse de doctorat), 578-582.

¹¹ Creissels (Denis), Jatta (Sidia), Jobarteh (Kalifa), *Lexique Mandinka-Français, Mandenkan*, Printemps 1982, p. XI.

¹² Sur les adverbes expressifs, cf Gérard Dumestre *Le bambara du Mali : essais linguistiques*, Paris, INALCO, 1987 (thèse de doctorat d'Etat), et plus récemment, *Grammaire fondamentale du bambara*, Paris, Karthala, 2003.