Le discours diplomatique et démagogique du cousin plaisant au Mali

Denis Douyon

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/15417>

DOI : 10.4000/etudesafriaines.15417

ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2006

Pagination : 883-906

ISBN : 978-2-7132-2129-3

ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Denis Douyon, « Le discours diplomatique et démagogique du cousin plaisant au Mali », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 184 | 2006, mis en ligne le 01 janvier 2008, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/15417> ; DOI : 10.4000/etudesafriaines.15417

Cet article est disponible en ligne à l'adresse :

http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=CEA&ID_NUMPUBLIE=CEA_184&ID_ARTICLE=CEA_184_0883

Le discours diplomatique et démagogique du cousin plaisant au Mali

par Denis DOUYON

| Editions de l'EHESS | *Cahiers d'études africaines*

2006/4 - 184

ISSN 0008-0055 | ISBN 9782713221293 | pages 883 à 906

Pour citer cet article :

—Douyon D., Le discours diplomatique et démagogique du cousin plaisant au Mali, *Cahiers d'études africaines* 2006/4, 184, p. 883-906.

Distribution électronique Cairn pour Editions de l'EHESS .

© Editions de l'EHESS . Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Denis Douyon

Le discours diplomatique et démagogique du cousin plaisant au Mali

Entre deux individus ou deux communautés, le « cousinage à plaisanterie » implique une relation privilégiée dont la manifestation principale est une licence langagière, quelle que soit la position sociale des parties impliquées dans l'échange verbal. Ces relations sont légitimées par un récit mythique ou par un pacte (d'entraide ou de non-agression) lié sous serment entre deux ancêtres. Les travaux d'inspiration fonctionnaliste ont tenté de montrer que le « cousinage » servirait à désamorcer une tension latente, à régler un conflit ouvert, à faire la paix entre deux parties entretenant cette relation lorsqu'elles sont dans une situation conflictuelle. Si éventuellement le « cousinage » a pu par le passé jouer un rôle de régulation sociale en offrant des solutions aux crises et conflits sociaux, le phénomène a évolué en zone urbaine surtout depuis que le pluralisme politique s'est imposé au Mali.

Nous entendons aborder le phénomène sous l'angle de la diplomatie — comme étant la gestion des relations entre cités-États et/ou l'habileté à gérer les relations humaines à l'intérieur de la cité-État — et de la démagogie (politique par laquelle on flatte, excite, exploite les passions des masses ; le démagogue étant un politique flatteur et complaisant), en analysant les pratiques discursives des « cousins plaisants » en milieu dogon (Ireli)¹ et en milieu urbanisé (Koro, Mopti, Sikasso, Kayes, Bamako, Gao, Ségou, etc.). En ville et *a fortiori* dans la capitale, ces discours à plaisanterie sont énoncés dans certaines circonstances de la vie politique malienne dans le but de bénéficier des faveurs de l'opinion publique, quand faute d'une vraie justice on transforme le principe identitaire en principe d'égalité.

1. De nombreuses confédérations villageoises étaient des cités-États ayant une organisation sociopolitique propre. Ireli comptait en 1970 plus de 6 000 habitants. Ces cités-États entretenaient avec leurs voisins des relations souvent conflictuelles ; d'où l'alliance *mangu* pour gérer en permanence ces relations. À l'intérieur de la cité-État des rivalités ouvertes existaient entre les différentes entités composant la confédération (par exemple : *Ireli-Na* et *Ireli-Kanon* à Ireli).

Définition des concepts

Discutant des problèmes de développement en Afrique subsaharienne avec des expatriés congolais de l'ex-Zaïre dans un quartier périphérique du district de Bamako (en Commune VI), je fus surpris de la remarque d'un interlocuteur qui trouvait que les Maliens « plaisaient beaucoup et même trop », jusque dans les discours politiques. Après lui avoir demandé de préciser sa pensée, il me raconta la surprenante agression verbale du président de la République à l'encontre des Coulibaly (patronyme prestigieux au Mali), dont il prétendait qu'ils étaient paresseux. Quand le Congolais a demandé les raisons de l'attaque du président contre ce groupe, on lui fit comprendre qu'il « plaisait ». Alors il en conclut : « On plaisait trop ici. »

Cette plaisanterie assez particulière est très répandue en Afrique occidentale et en particulier au Mali où un village, un groupe ethnique ou une famille partageant un même patronyme a toujours un partenaire avec lequel il entretient une relation dite de « cousinage ». Le phénomène a été décrit notamment par E.-E. Evans-Pritchard (1971), M. Griaule (1948), H. Labouret (1929), M. Mauss (1928), A. R. Radcliffe-Brown (1940), H. Tegnaeus (1954), H. Zemp (1966). Les uns l'ont défini comme une relation permettant d'entretenir une licence langagière entre les individus liés par un pacte de sang ou d'alliance ; et les autres comme une pratique libérant les attitudes « obscènes » ou les « conduites abusives ». Pour tous, cette relation sert de régulateur aux tensions sociales. Elle est nommée par des termes renvoyant soit à un lien de sang de parenté, en l'occurrence le « cousinage »² (*dendiraagu* en fulfulde, *baaseterey* en songoi, *tububusha* en tamasheq), soit à un pacte (*yaraga* chez les Minyanka, *bariro* ou *ciabari* en bwa, *turòsèné* en dafing, *zinkuntè* en senoufo et *sinankuya* en bamanan et *mangu* en dogon [Ireli]). La *senankuya* évoque une alliance entre des individus sous la protection du « *jo* » (force positive quand le serment est respecté, et négative quand il est transgressé). Le *mangu* dogon qui existe entre consanguins et alliés est sacré ou profane selon les circonstances, les lieux et les acteurs impliqués dans la production et la consommation de « discours plaisants ».

Le « *mangu* » : un discours de survie

Quand un Bozo et un Dogon entretiennent des propos très libres, on dira qu'ils le font parce qu'ils sont « cousins ». Ce type d'échange verbal peut exister entre des ressortissants de deux villages dogon (Sanga/Ireli, Ireli/Banani etc.), deux membres d'une famille (grands-parents/petits-enfants, neveux utérins/épouses des oncles utérins). La relation et le discours motivé par celle-ci sont appelés *mangu* en milieu *toro*, *damaga* en milieu *donno*, *gara* en milieu *gurun*, *tèngu*, *tònbò* et *tòmò*.

2. Il s'agit ici des cousins croisés.

Le terme *mangu* contient l'idée de rassembler ce qui est — ou était — éclaté, dispersé, pour en faire une boule, une unité. Cette unité est soutenue par une alliance *damaga* qui interdit aux alliés de s'agresser (en terme de territoire, d'espace). Le *gara* est l'alliance privilégiée par excellence qui permet aux alliés de tenir des propos exagérés sans choquer quelqu'un.

Discours produit par des « cousins plaisants » pour des « cousins plaisants »³, le *mangu* est une parole à la fois légère et grave : légère lorsqu'elle est produite dans des circonstances ordinaires (rencontres fortuites de deux alliés), grave lorsqu'elle est proférée dans un contexte rituel (décès d'une personne âgée, intronisation du hogan d'Ireli...) et lorsqu'elle traduit l'idéologie de la classe dominante, composée des anciens et des prêtres du *binu*. Lors des cérémonies d'intronisation et de funérailles, circonstances spécifiques, on donne la parole aux femmes et aux enfants pour dire des choses graves. À ces occasions, l'interdit (*damaga*) qui frappe la bouche de ces deux catégories d'individus est comme levé : ils peuvent tout dire en exagérant (*gara*) leurs propos, ce discours *mangu* est sacré.

On conçoit que l'arène des discours des cousins plaisants est l'espace où chacun tente, en respectant certaines règles, de terrasser son adversaire par la parole et non par des coups de bâton, strictement interdits (*dama*).

Lors du décès d'une personne âgée, les femmes et les jeunes qui sont ses « cousins plaisants » jouent une forme de théâtre appelé *mangu* dans lequel ils dénoncent tous les abus vécus par le défunt ou la défunte durant sa vie. Pour expliquer ce comportement, on raconte le mythe suivant :

« Orubalu avait deux garçons alors que son voisin immédiat n'en avait pas. La jalousie est entrée dans le cœur de ce dernier qui, par ailleurs, était un sorcier réputé. Une nuit, le plus jeune enfant d'Orubalu mourut sans qu'on sache la cause du mal. Un soir, de retour du pâturage où il conduisait le petit bétail de son père, l'aîné se plaignit de maux de tête. Et la nuit, la mort à grands pas l'arracha de ce monde. Les guérisseurs n'eurent pas le temps d'intervenir. Profondément bouleversé, Orubalu eut recours à la divination (*arumanga*). Les cauris comme le renard désignèrent la même personne, en l'occurrence le puissant voisin. Orubalu ne pouvait affronter de face celui qui avait mangé ses deux enfants. Il mangea son cœur. Ama fructifia la semence d'Orubalu parce que sa femme était fertile. Avant que cette dernière n'accouchât, Orubalu s'était préparé à affronter le sorcier qui mûrissait son macabre projet ; il fit ce qu'on lui avait recommandé de faire : rassembler le village et étaler l'histoire au grand jour. Il monta sur le *toguna*, prit le tambour et cria fort pour réunir les villageois. Et quand tous l'entourèrent, lui et sa femme masquée dialoguaient en dansant :

Orubalu : Le monde est renversé.

La femme : *Wui ! wui !* (les deux mains croisées sur la tête en signe de détresse).

Orubalu : La vérité ne doit pas empêcher la vie en communauté.

La femme : *Huun !* (expression de fatigue et de détresse).

3. L'expression « cousin plaisant » est pour nous une traduction maladroite du terme « *mangu* ». Il est préférable d'utiliser dans toutes les occurrences le terme autochtone à son équivalent traduit.

- Orubalu : Il y a deux ans, je perdais mon plus jeune garçon, l'aîné n'a pas été épargné. Ma bouche était liée mais...
- La femme : *Hei !* (interjection exprimant un avertissement pour dire de contrôler ses mots afin de mesurer la portée de ce que l'on profère).
- Orubalu : Je vais dire... C'est lui, mon voisin le coupable. Que les ancêtres soient avec lui ; que la porte soit avec lui ; que l'abri des hommes soit avec lui. Je ne sais si le *mangu* vient de l'est. Je ne sais si le *mangu* vient de l'ouest. Je ne sais si le *mangu* vient du nord. Je ne sais si le *mangu* vient du sud. Que le *mangu* soit avec lui »⁴.

Au regard de ce jeu et du texte qui l'accompagne, on peut se demander si la vie n'est pas un théâtre où les vaincus se relèvent pour applaudir. Dans le combat pour la survie, le système dogon dispose d'un moyen pour permettre aux vaincus d'applaudir, non pas le victorieux, mais leur propre échec en « décrivant » l'acte « faussement » victorieux : le discours des cousins plaisants. Admettre deux catégories de gens dans le cycle d'une vie — vainqueur et vaincu — est d'ailleurs contraire à la « coutume » (*atèmu*) : selon elle, dans ce combat singulier, il n'y a ni vainqueur ni vaincu puisque chaque homme vit un drame, un jeu sans issue. La vie est le délai accordé à chacun pour expier une faute. L'unique mission de l'homme est d'éponger la dette que d'autres ont contractée ; l'homme ici-bas ne doit pas chercher à vivre heureux mais « à mourir heureux ». « Mourir heureux »⁵ ne signifie pas recevoir de grandes funérailles mais partir en ayant réglé ses dettes par l'intermédiaire des cousins plaisants. Le discours *mangu* devient ainsi le jeu discursif des morts dans le drame des vivants. Comment ne pas comprendre cette interrelation entre la vie, la mort et la parole quand le groupe déclare de façon unanime que « le mourant a fui parce qu'il a eu peur de la honte » ? Le *mangu* est le clin d'œil moqueur que jette le défunt sur la scène avant l'ultime départ et l'oubli, à travers la bouche de ses adversaires qui pour la circonstance jouent les alliés, en dénonçant les actes répréhensibles de ceux qui ont été les proches du mourant.

Par ce discours théâtralisé, une sorte de mise en scène du social (Hourantier 1984), les cousins plaisants procèdent à une recomposition nécessaire de la vie du défunt et du groupe parental dans son ensemble dans la mesure où l'on compare une personne âgée à la clôture d'une maison et sa mort à l'écroulement de celle-ci. Jouer le *mangu* permet de résister aux velléités

4. Ce texte a été recueilli en mars 1992 à Barapireli dans le cercle de Koro par nous, transcrit et traduit par nous. Une version de ce texte se trouve dans notre thèse (DOUYON 1995 : 63).

5. Contrairement à ce que d'aucuns peuvent croire, cette conception de la mort est loin d'être une influence des missionnaires d'Afrique connus sous le nom de Pères Blancs dans la mesure où l'idéologie du « *ku gaanu* » (« passer la tête ») repose sur l'idéologie de « vivre en évitant la honte ». Mourir sans voir la honte, c'est « *ku garaa* » (« la tête est passée »), mourir heureux. La devise d'Ireli dit : « *Irew dunyon dōgò sugò dagatiya nyu sugò yenyu* » (litt. « Ireli, village duyon, a laissé la natte de la honte et a pris la natte de la mort »). On sait que c'est une interprétation d'un texte malinké (« *saya kafisa ni malo ye* »).

de dispersion du groupe du fait de l'écroulement de la clôture. Le discours des cousins plaisants opère occasionnellement ou périodiquement une reconstruction de l'ordre social primordial (*atèmu*). Il s'agit d'un discours diplomatique dans la mesure où il permet de faire une révolution douce, habile et prudente par rapport à un certain ordre préétabli. Quand on dit, lors des discours théâtralisés : « Aider son *mangu* à construire sa maison ou son grenier accroît la famille et élargit la parenté » et qu'« il ne sert à rien de sacrifier un bœuf à un dieu qui ne peut sauver », on comprend mieux l'importance des acteurs *mangu* et la portée de leur parole.

Il en est de même lors de l'intronisation du hogon de l'agglomération d'Ireli qui est l'une des plus grosses confédérations villageoises en bas des falaises. Ce rituel se déroule toujours fin septembre, durant le mois appelé « *pon piru ma èmè piru ma* » (litt. « qu'est-ce qui est plus blanc, le *fonio* ou la lune ? » — fin septembre). On parle de « *lèwè uuno* » (litt. « la montée du prêtre du *Lèwè* ») — le *Lèwè* étant l'entité religieuse qui désigne la terre nourricière d'une communauté villageoise — c'est-à-dire d'une « élévation » qui permet à l'impétrant d'accéder au statut de « souverain » (*ogo*, *ògònu*, *ogonw*)⁶. Les rites d'intronisation commencent vers 14 h 30 pour se terminer le lendemain vers 9 h 30. Un des moments les plus importants est le déplacement de foule depuis le *ògòtogu* (« abri du hogon ») du village de Dama jusqu'à celui de Ida en passant par la grande place de Natai. Au bout de cette grande place se trouve une pierre appelée « *lèwè ii* » (« enfant du *lèwè* ») ou « *anrangaju tiwe* » (« le rocher du courage ») sur lequel l'impétrant pose trois fois le pied. La troisième fois, il perd ses forces, entre dans une sorte de transe et reste immobile comme cloué au sol. À partir de cet instant, il est considéré comme mort. Les prêtres du *binu* le portent jusqu'à l'esplanade appelée *lèwèdara*, pendant que les femmes pleurent et cassent des Calebasses en signe de détresse. À l'image de nombreux rois sacrés africains, le hogon passe ainsi, symboliquement, dans un au-delà qui l'éloigne des vivants et le rapproche de Dieu, ce qui légitime son pouvoir et les forces surnaturelles qui lui sont imputées. Après cette mort fictive, on sacrifie un bélier en présence des prêtres du *binu* et de tous les alliés du village d'Ireli. La chair de l'animal sera mangée par le collège des prêtres du *binu* rassemblés au sommet des falaises. Le patriarche, une fois intronisé, est isolé du reste de la communauté et vit reclus dans son « palais » sis au flanc immédiat des falaises.

Dans la nuit suivant l'intronisation, les femmes et les jeunes *mangu* de l'impétrant entonnent des chants appelés *degujuni* (chant de la peau du père/frère) et participent ainsi à la reconstruction d'une société jusqu'alors dangereusement menacée par la vacuité du pouvoir. Mais les réels détenteurs des pouvoirs politiques et religieux sont en fait les prêtres *binu* et leurs alliés,

6. *ògò* (pouvoir), *ògònu* (détenteur du pouvoir ; sing), *ògònw* (plur.), dit hogon en français. Il existe trois types de *ògò* : *lèwè ògò*, *binu ògò* et *ògò waju* (JOLLY & GUINDO 2003 : 12-13).

qui supervisent les rituels d'intronisation. Sur la voie du respect des coutumes ancestrales, il existe trois types d'individus qui doivent chacun jouer correctement leur rôle lors de ces cérémonies : les prêtres du *binu*, l'impétrant et les hommes ordinaires. Les premiers occupent le sommet de l'escarpement, le deuxième, le flanc immédiat des falaises et les troisièmes, la plate-forme sur laquelle le peuple chante en dénonçant les abus des dirigeants. En acceptant de devenir *lèwè ògònu*, la plus ingrate des fonctions d'après les Dogon — « *inè èju ògònu nariyanjèè* » (« quelqu'un de bien ne naît pas hogan ») — le hogan doit respecter et faire respecter la coutume afin de sauvegarder la fragile unité du groupe. Par leurs discours de diversion déguisée, les parents plaisants du patriarche se comportent en diplomates, c'est-à-dire des individus qui mènent avec tact et subtilité les relations sociales conflictuelles (entre villages et confédérations villageoises)⁷ puisqu'ils font du chef le tampon entre les vrais détenteurs du pouvoir et le peuple. Le vieillard, intronisé hogan, n'est qu'un instrument du pouvoir religieux. Du reste, ses mains et ses pieds sont liés et il n'a pas droit à la parole comme si les prêtres redoutaient « la parole vraie et claire » du vieux. Le hogan est ainsi créé ou façonné par un pouvoir puissant, invincible, omniscient et omniprésent qui le contrôle et qui, à travers lui, contrôle tout le groupe placé sous son autorité. Un chant des parents plaisants entonné la nuit de l'intronisation traduit bien le souci de l'impétrant :

« Il a porté l'habit de patriarche.
[Ils] lui ont dit de porter l'habit de patriarche.
[il] est assis avec des problèmes. »
Ou encore :
« *Dondaan !*
Avant le jour fixé il a mis la voix.
Patriarche *dondaan !* »
Ou encore :
[II] « est assis sur le trône
De son gré est assis sur le trône. »

Ces chants très courts, apparemment simples, contiennent tout le sens du « comment devenir *mangu* »⁸. Généralement les vieillards qu'on intronise hogan ne veulent pas le devenir, parce qu'on leur fait endosser les grandes décisions prises par le collège des prêtres. Ils acceptent cette responsabilité devant les représentants du *binu* de plusieurs confédérations villageoises alliées : Sanga, Banani, Nèni, Ibi, Aru, etc. Il devient ainsi le fédérateur de deux agglomérations : Irew-na composé des villages de Dama, Natai, Ida,

7. Voir *infra*, à propos des aliments rituels distribués aux représentants des différentes délégations villageoises invitées pour la circonstance.

8. S'il est vrai qu'il n'y a pas de « mode d'emploi pour devenir *mangu* », il existe bien un processus qui conduit un non-*mangu* à être considéré comme *mangu*. Et c'est justement le cas du *lèwè-ògònu* qui devient le *mangu* de tout Ireli alors qu'avant son sacre, il n'était que le *mangu* de ses petits-fils et de certains membres de sa parentèle, (voir *infra*).

Nyènrèn et (Irew)-Kanòn composé des villages d'Òrò, Bara, Ganinyan, Toro, soit un total de huit localités n'ayant pas toujours les mêmes opinions sur certains problèmes récurrents de la vie.

Et quand, dans un autre chant, on dit : « Il a glissé et pété », c'est que le poids est trop lourd pour ses épaules et que les maîtres de cérémonies savent que c'est déjà une faute ou une erreur que d'accepter de devenir hogon. Dans les pratiques religieuses « glisser » c'est « commettre une faute grave » à la suite de laquelle le fautif peut mourir. « Péter » est non seulement avilissant mais un présage de mort dans un délai court de trois ans. Effectivement les ògònw qui ne sont pas entretenus par des belles-filles *mangu* dépassent rarement trois ans de « règne ». C'est comme un meurtre⁹ programmé, organisé, comme en témoigne le terme désignant le discours chanté à cette occasion : « *deguju* » (« la peau du père ») : mon grand-père maternel qui était devenu « *lèwè ògònu* » est mort parce qu'on lui avait sciemment donné de la bière de mil mélangée au sorgho (céréale interdite à la consommation du hogon). En 1988, Jaganw Dimè était intronisé *Lèwè ògònu* d'Ireli, sa nourriture était préparée par sa belle-fille, ressortissante de Banani, village qui entretient des relations plaisantes avec Ireli et au nom de ces relations privilégiées, il lui est permis de préparer les repas de son beau-père en respectant tous les interdits. Voyant que le vieillard, après trois ans ne manifestait aucun signe de fatigue, les prêtres du *binu* ont prétexté une transgression : son fils aîné qui assurait sa garde aurait introduit des pailles de *fonio* dans le champ nouvellement récolté du *lèwè* pour « l'éliminer ». Effectivement, l'année de son décès, la famille « régnante » a engrangé pour sa propre consommation les récoltes de la partie est du champ, mais la partie ouest est revenue aux prêtres du *binu* qui en sont les bénéficiaires légitimes. Ainsi donc les parents plaisants chantent sur le cadavre du patriarche vivant. Lui seul a le privilège d'assister à ses propres funérailles¹⁰ et quand il meurt réellement, on annonce sa mort en disant : « Le toit du palais s'est effondré. » À cette occasion, il n'y a ni pleurs ni manifestation particulière puisque « l'intronisation représente pour le vieillard élu la sortie du monde des vivants » (Palau-Marti 1960 : 327), une sorte de démission forcée de ses fonctions d'ancien en raison de sa dangerosité. Le patriarche est investi *lèwè-ògònu* par transgression : on lui fait manger du *fonio* — l'aliment interdit des *binu* — et sa parole sera donc un mélange

9. Il est vrai que le terme « meurtre » paraît excessif mais les informations que nous avons recueillies lors de nos recherches de terrain pour notre thèse entre 1992 et 1995 sont claires : auparavant les hogons étaient tellement isolés qu'il arrivait que des animaux sauvages en mangeaient certains sans que ceux qui devaient les surveiller s'en rendent compte (méprise ou acte sciemment fait en termes de « régicide » ?).

10. Pratique de plus en plus en perte de vitesse : lors de sa visite au Mali, le président Chirac a rencontré à Ireli un vrai-faux *ògònu* qui n'a pas été intronisé et qui refuse de l'être. Il vit actuellement en plaine à Barapireli.

de sagesse et de ruse, de pur et d'impur, c'est-à-dire un discours paradoxal conçu et transmis par les prêtres.

En présence de nombreux ressortissants d'Ireli — des jeunes et des adultes des deux sexes —, les parents plaisants chantent pour évoquer l'état de la « cité » et pour dénoncer les maux les plus graves, c'est-à-dire ceux qui compromettent non seulement l'équilibre de la société mais aussi sa survie : vol, égoïsme, mensonge, adultère ou rapt de femme, injustice dans le partage d'héritage, succession, avarice, gloutonnerie, etc. Leurs chants débutent ainsi :

« Allez droit ! N'oubliez pas !
 Sur le chemin allez droit ! »
 Ils terminent leurs chants par :
 « *Lèwè* et *Ama* salut !
 Celui qui n'aime pas le *deguju*
Lèwè et *Ama* salut ! »
 ou :
 « Grand patriarche, pardon !
 Il est le meilleur, pardon !
 Ce sont les coutumes pardon !
 Ce sont les coutumes d'hier, alors pardon ! »

Les personnes les plus attaquées lors de ces manifestations sont les anciens et les prêtres du *binu*, deux catégories d'individus, qui en principe doivent assurer la bonne marche du groupe. Et si, lors des cérémonies d'intronisation, ils disent dans un discours singulier aux cadets, aux femmes et aux enfants : « Allez droit dans la voie ! N'oubliez pas ! », c'est que le pouvoir d'office cultuel qui leur est conféré est un pouvoir de décision, de pression et de dissuasion. Au nom des dieux et des ancêtres, ils s'assurent un pouvoir sur les hommes, la terre et le fruit de la terre. La croyance en l'efficacité du culte transmis par la génération des grands-parents permet d'assurer la permanence des pratiques religieuses par le *mangu*.

Après avoir tout remis en cause, les alliances internes comme externes, les cousins plaisants, avec leurs discours, participent à la reconstruction consensuelle d'un ordre social¹¹. Eux seuls sont habilités à avoir un tel comportement vis-à-vis des aînés.

L'amalgame de différentes techniques discursives et extra-linguistiques pour décrier les actes condamnables des puissants fait du discours des parents plaisants un genre majeur permettant à chacun de se reconnaître « cousin », *mangunu*. Tout « cousin plaisant » est soit producteur, soit consommateur de parole lourde, acteur conscient ou inconscient de la permanence et/ou de la métamorphose de cette pratique.

11. Loin de nous l'idée de croire que la société dogon est en marge de l'évolution, mais est-il un seul groupe qui ne soit pas nostalgique d'un passé qu'il sait à jamais révolu ? Si la société dogon n'évoluait pas, il n'existerait pas de *mangu*. C'est justement la « modernité » qui met de l'eau au moulin du *mangu*.

Qui dit amalgame des genres, dit aussi nivellement de statut social puisque l'esclave d'hier peut désormais devenir chef d'un jour en parlant à l'injonctif, alors qu'inversement un homme libre, en ce cas le patriarche, deviendra esclave jusqu'à sa mort. Ce procédé revêt une importance particulière puisque l'amalgame des genres reflète le mélange d'individus d'origines diverses composant la confédération villageoise d'Ireli des Duyon (et pourquoi pas de tout le pays dogon). Discours de légitimation d'un patriarche au pouvoir dit « sacré », le *mangu* est aussi le discours intégrateur par excellence : « De nombreuses scarifications, les Moose et leurs scarifications sont-ils là ? C'est la raison du manque de place » peut-on entendre lors de l'intronisation du hogon. On voit qu'il s'agit bien d'un discours hautement politique dans lequel sont évoqués le problème de l'espace¹² et de l'identité, de la coexistence difficile du groupe dogon autochtone et de l'étranger symbolisé par le Moaga. Mais aujourd'hui sont considérés comme Moose ou Peuls tous les individus qui ne respectent pas les coutumes du groupe et qui, à ce titre sont stigmatisés : « N'occupe pas la place de la honte ! *Domo*, la place de la honte, laisse-la ! » Expression d'un antagonisme de base¹³, le discours des cousins plaisants est un discours identitaire reliant un groupe à une population voisine : bozo, pullò, kòròbòrò¹⁴, moaga ou malinké. Le *mangu* a besoin, pour exister d'un « alter » qui est *a priori* un arriéré, un être grossier, incapable d'apprécier les produits de l'esprit. Il construit son discours en opposant « sa » famille à celle de « l'autre », « son » village à celui de ses voisins, « son » groupe social à un autre, mais également « la parole de devant » (celle des enfants de la mère) à « la parole de dos » (celle des enfants du père). La première rassemble tandis que la seconde divise, éclate et disperse par trahison car les Dogon comme les Bamanan disent : « Les enfants de la mère construisent la famille, les enfants du père la détruisent »¹⁵. Voilà pourquoi les femmes sont les actrices privilégiées de ce jeu.

Le *mangu* est un discours qui s'intègre dans la vision du monde de ceux qui l'utilisent comme un mode privilégié d'expression qui « découpe » la nature et le milieu social et permet de mieux appréhender « le modèle idéologique qui fonde les rapports sociaux [...] c'est-à-dire, l'ensemble des croyances et valeurs traditionnelles, transmis par divers procès éducatifs... [ce] qui explique ou vise à exprimer "la réalité" des relations interindividuelles et intergroupes » (Bouju 1984 : 17). Discours idéologique, le *mangu* s'articule

12. Origine du *damaga* entre le clan karambé et sagara évoquée par J. BOUJU (1984) dans *Graine de l'homme, enfant du mil*.

13. Opposition (ou rivalité) qui est à l'origine de cette relation fondée sur un récit « mythique ».

14. Les ethnonymes utilisés ici ont comme équivalents pour les intéressés eux-mêmes : Tye pour Bozo et Sorko, Songhai pour Koroboro et Pullo/Fulbe (plur.) pour Peul dont la langue est le fulfulde, Kadò/Habè (plur.) pour Dògònu/Dògòm ou Dògònw (plur.). Il en est de même des Soninké qu'on appelle Marka ou Sarakole.

15. « *badenya be duu balo, fadenya be duu ci* » en langue bamanan.

sur des éléments sociaux fondamentaux : une « sphère sociale d'échange discursif », un « statut social des producteurs-consommateurs de la parole » et « des modalités strictes de l'échange ». Les rapports de parenté sont fondamentaux dans les stratégies de survie et le discours des cousins plaisants gère ces relations très souvent difficiles. C'est ainsi que lors du *mangu* théâtralisé, on voit une petite orpheline demander aux frères de son père défunt : « C'est l'héritage de mon père que vous êtes venus ramasser ? » À côté, la mère tout en pleurs, assise sur un mortier renversé, répond à sa fille : « Oui ce sont les biens de ton père qu'ils sont en train de ramasser. » Une femme prend la parole en disant : « Ayez pitié des orphelins. Tenez compte de la veuve ! Vos actes ne sont pas justes... » (Douyon 1995, annexe 4 : 60-63). On fait comprendre qu'une orpheline et une veuve ont des droits sur l'héritage d'un père et/ou d'un mari. Après que les partenaires *mangu* ont joué ces scènes, quelqu'un vient annoncer que les frères du défunt ont décidé de prendre en charge la veuve et sa fille qui sont restées dans la concession du défunt en plaine alors que les frères de celui-ci vivaient en falaises. Le discours *mangu* dans le cas présent a permis à des individus de réclamer des droits en faveur d'ayants-droit légitimes lésés.

En 1998, un conflit foncier opposait les gens de Sanga (particulièrement l'ex-député de Sanga) et ceux d'Ireli à propos du village d'Entènwènni. Quand en septembre de la même année, il fallait introniser le hogon d'Ireli, les prêtres du *binu* de Sanga qui d'habitude supervisaient les cérémonies de sacre refusèrent de se rendre à Ireli. Ce sont les gens de Goligoli qui sont liés à Ireli par le cousinage à plaisanterie qui égorgèrent le bélier sur l'autel du *lèbè*. Mais le lendemain matin, on ne trouva personne pour représenter Sanga lors de la consommation des victuailles offertes au *lèbè*.

On peut citer le cas d'un père qui voulut se séparer de son fils marié à l'approche de la saison des pluies sans lui donner un grain de mil pour survivre. Le fils en disgrâce s'apprêtait à abandonner le village quand le père pressé par les *manguw* de quartier consentit à lui donner de quoi subsister durant le temps des cultures de mil. Le fils n'abandonna pas le village mais alla s'installer à l'écart et fut rejoint par d'autres villageois. Le nouveau quartier ainsi formé fut nommé par les cousins plaisants : « *bòròw nongu* » (« le quartier des persécutés »).

Pour les Dogon, la parenté plaisante conforme est celle qui les lie aux Bozo. Elle est vécue intensément par les différents partenaires dans différentes situations. Ils se refusent de s'offenser volontairement et d'aller contre des intérêts réciproques, en politique comme dans la vie de tous les jours et chacun respecte cette règle de conduite. Mais aujourd'hui certains se servent abusivement de ces liens considérés comme inviolables, à des fins de promotion personnelle.

De nombreux cas d'abus se rencontrent, il s'agit d'une part de faux cousins plaisants qui demandent un service ou qui cherchent à bénéficier de dons distribués lors des cérémonies de baptême ou de mariage. C'est

ainsi que dans le quartier bamakois de Kalabancoura nous avons vécu pendant plus de cinq ans avec une femme qui se proclamait Bozo. Elle s'était ainsi attirée la sympathie de nombreux Dogon et de leurs alliés, mais en réalité elle était Sylla. Cette identité fut révélée quand une grave histoire éclata entre elle et une bonne dogon. Quand il a fallu identifier les différents protagonistes, la vérification des pièces d'identité a montré qu'elle n'avait rien de Tye (communément connu sous le terme Bozo au Mali).

Sur les berges du Niger à Bamako, on rencontre de nombreux pêcheurs. Il semble que, phénomène nouveau, de jeunes Dogon s'adonnent à la pêche comme activité principale — ayant en biens propres pirogues, filets et autres accessoires de pêche — et reçoivent les vendredis et les lundis, des offrandes qu'en principe certaines personnes donnent aux Tye (Bozo) considérés comme les gardiens du fleuve. C'est dire que ces jeunes Dogon se font passer pour des « Bozo », changement d'occupation et d'identité impensable en milieu rural¹⁶.

D'autre part de vrais cousins plaisants peuvent également abuser de leur position, à l'image de deux femmes songhai qui voyageaient en train de Bamako à Kayes. Au cours du voyage, un voisin robuste les ayant identifiées leur faisait des présents à chaque arrêt dans une gare. C'était un Guindo, patronyme dogon, donc parent plaisant des Songhai. Plus l'homme se faisait disponible à leur égard, plus les deux voyageuses étaient acerbes et critiques vis-à-vis de leur bienfaiteur sans savoir que celui-ci comprenait le songhai à merveille. Elles disaient entre elles :

« Où est parti le *kadò* à la poitrine en forme de demi-calebasse ?
Si le vaurien était là, il nous aurait acheté ceci, cela.
Et ensuite à l'intention de qui de nous deux fait-il tout ça ?
En tout cas pas moi.
Moi non plus », etc.

Rien de ce discours n'échappa au galant qui faisait semblant d'observer la nature. Malgré les inimitiés verbales, il achetait des fruits et des friandises et les leur offrait. En guise de remerciement elles le dénigraient jusqu'à Kayes où avant de descendre du train, il les remercia en langue songhai de leurs bonnes conduites, en ajoutant : « Comme je suis le maître des sonrai, je ne vous tiens pas rigueur. » Le Guindo venait de terrasser ses deux adversaires par ce propos. Mais le hasard fit qu'ils avaient des logeurs voisins dans la ville de Kayes. Elles firent tout pour se dédouaner de leur « Dogon à la poitrine en forme de demi-calebasse ». C'est ainsi qu'il leur confia le but de son voyage : « Je viens voir une femme N. Sissoko de Diabougou. »

16. Il ne s'agit pas d'une déconstruction d'une identité, au contraire, il s'agit plus de faire ressortir comment la société se bat contre la réification d'une pratique. Peu importe que les Dogon pêchent et que les Tye cultivent la terre. Ce qui est sûr, c'est que le Dogon considère le Tye plutôt comme un *alter ego*, une sorte de Dogon inversé ; et c'est la raison pour laquelle dans leurs discours ils se traitent mutuellement d'arriérés, de grossiers.

Comme les Songhoi entretiennent des relations de cousinage avec les Sissoko, les deux femmes lui facilitèrent les démarches pour un mariage qui n'avait rien d'évident puisqu'il n'y a aucune relation de parenté entre les Dogon et les Sissoko (Khasonké) de Kayes.

C'est surtout au niveau de l'administration qu'on rencontre des actes abusifs : un Dogon, chef d'arrondissement à Saréyamu (un village sonrai), est très souvent cité en exemple pour avoir abusé de sa double position de cousin plaisant et de premier responsable de la localité.

À Ireli, Touré le directeur d'école, un Kòròbòrò, faisait figure d'étranger adopté et intégré. Il bénéficiait de la sympathie de tous les habitants de l'agglomération avant d'être accusé de détournement de fonds. Afin de passer son concours d'entrée à l'École Normale supérieure, il aurait détourné l'argent destiné à assurer les dépenses de la cantine scolaire et la construction d'un second cycle. Ce cas a tant touché les populations qu'elles doutent aujourd'hui du *mangu* entre Kòròbòrò et Dogon. Il est important de noter que tout abus aiguise les aigreurs mais c'est moins le lien *mangu* entre deux communautés qu'il faut mettre en cause que les individus qui en abusent.

Le cousinage et la politique au Mali

Nous ne faisons en réalité aucune différence dans le mode d'expression des cousins plaisants dogon, bamanan et autres (voir *supra*) puisque dans les différents cas il s'agit d'un discours basé sur un antagonisme originel. La particularité de la pratique du cousinage à plaisanterie dans les villes maliennes actuelles est sa grande fréquence en tous lieux, à tout moment et par tout le monde.

Si l'on qualifie de démagogie « la politique par laquelle on flatte, excite et exploite les passions des masses », le discours des cousins plaisants dans sa pratique quotidienne est bien un discours démagogique. Actuellement les hommes politiques n'hésitent plus à s'appuyer sur les relations à plaisanterie, connues sous le nom générique de *senankuya*, parce qu'ils usent désormais de toutes les combinaisons possibles pour avoir les faveurs d'un électorat volatile.

Tous les présidents du Mali ont eu recours à la *senankuya* à un moment où un autre de leur vie politique, du moins c'est ce qu'on raconte pour les valoriser ou au contraire pour les discréditer.

Le premier président du Mali, Modibo Keita, qui avait un projet de société communiste, était accusé par ses détracteurs de vouloir saper les fondements de la société traditionnelle. Mais les habitants bamanan de Duguba, cousins des Keita, témoignaient de la fidélité de celui-ci aux traditions ancestrales. En effet, il est interdit aux Keita de rentrer dans le village de Duguba, de crainte de perdre la vue tant le « *jo* » les liant au village est puissant. Et on sait que, loin de se rendre au village de Duguba, M. Keita se faisait bander les yeux chaque fois qu'il s'en approchait pour ne pas le

voir, à plus forte raison d'y entrer. Les habitants de Duguba qui racontent toujours cette anecdote soutiennent leur allié du fait qu'un tel comportement prouvait son respect des traditions.

Tous les Maliens se souviennent également du plat de haricots offert à Moussa Traoré en guise de présent de bienvenue¹⁷ par les alliés Diarra/Coulibaly/Koné d'un petit village. Le fait notable (parce que la fin fut plaisante) eut lieu au moment où la dictature du régime militaire battait son plein. Beaucoup de Maliens pensaient que ce geste déplairait au général président et que les villageois qui lui ont manqué de respect souffriraient de leur forfaiture. Mais Moussa remercia les villageois de leur générosité. Ce comportement lui valut la sympathie de beaucoup de gens modestes qui l'acceptaient comme un dirigeant proche du peuple.

En retour, les cousins plaisants des Diarra/Coulibaly/Koné, les Traoré, racontent l'histoire suivante : lors d'un remaniement ministériel, après avoir donné un poste à tous ses proches, l'ancien président Moussa Traoré dit à son ami Koné : « *N'toma*¹⁸, est-ce que tu pourras diriger le ministère de la Santé ? », ministère à l'époque considéré comme un ministère à problèmes. M. Koné répondit : « *N'toma walahi* je pourrai » (au lieu de « je pourrai »). Le Koné venait par cette réponse confirmer ce que ses cousins plaisants pensaient de tous les Koné/Diarra/Coulibaly : individus inintelligents, peu instruits, incapables de mener des hommes. Malgré ce handicap le président lui confia le ministère. De l'avis des médecins, Monsieur Koné fut un très bon ministre de la Santé ; il ne déçut pas la confiance placée en lui par son cousin plaisant. Cet exemple est très souvent cité par les différents alliés pour justifier la qualité des relations de confiance qui doit exister entre les partenaires impliqués dans un jeu verbal dans lequel chacun se fait une idée exacte du serment initial.

Après la chute de Moussa Traoré, le Mali a opté pour une démocratie pluraliste ; ce qui a entraîné la naissance d'une multitude de petits partis politiques.

Lors des élections présidentielles de 1992, un Peul très connu dans l'arène politique malienne était candidat. Malheureusement, pendant les heures difficiles de la révolution¹⁹ de mars 1991, ledit candidat, qui avait activement participé au soulèvement populaire, se trouvait à l'étranger. Ses cousins plaisants en ont profité pour le disqualifier de la course vers Koulouba²⁰ au seul motif que l'arrière-grand-père du candidat aurait fui face

17. Le haricot symbolise la bêtise, la barbarie et est considéré comme l'aliment du pauvre. Le cousin plaisant qui offre du haricot à un cousin plaisant, le traite en individu pauvre et stupide.

18. « Homonyme » en bamanankan.

19. Le passage de la dictature à la démocratie a été sanglant au Mali, surtout le 26 mars 1991.

20. « *kuluba* » (litt. « grande colline ») qui surplombe Bamako et abrite la présidence, après avoir accueilli le gouvernorat colonial, opposé à « *kuluni* » (litt. « petite colline ») qui abrite les structures universitaires. L'expression journalistique oppose « la colline du pouvoir » à « la colline du savoir ».

aux envahisseurs coloniaux au moment où il était à la tête d'un « royaume ». Ce discours était à l'époque diffusé sur les radios privées ou lu dans la presse « populaire ». Mais le plus intéressant était la récupération de ce discours par les cousins plaisants peuls et forgerons qui ne finissaient pas de se taquiner sur les forces et/ou faiblesses supposées de l'adversaire. Dans les transports en commun à Bamako, on pouvait entendre : « [...] son grand-père a fui, il a fui ; lorsqu'il sera élu président du Mali et que la situation se dégradera, il fuira. Un Peul, peut-il diriger le Mali ? »²¹. Certains surenchérisaient en disant : « Son grand-père a fui, son père a fui, lui aussi a fui »²². Si cet exemple a retenu notre attention c'est justement parce que le challenger du Peul était un « forgeron », cousin plaisant du premier. En réalité, le « fuyard » avait la sympathie des Maliens, tout comme le parti dont il était le président ; les cousins plaisants cherchaient à détruire l'image de ce candidat peul en faveur de son adversaire « forgeron » qui, vraisemblablement, avait organisé tout ce discours dans le but de renverser la sympathie populaire en sa faveur. Vu sous cet angle, les forgerons fuyards du temps de Sunjata²³ venaient de prendre leur revanche sur les Peuls, alliés des Malinkés.

Résidant dans un nouveau quartier en chantier dans la périphérie de Bamako, je me suis lié d'amitié avec des manœuvres saisonniers travaillant dans le bâtiment. Cette histoire m'a été contée par B., puisatier originaire de Ségou :

« À Maadougou lors des élections municipales, de sérieux problèmes ont éclaté lorsqu'un conseiller municipal a été élu en se faisant passer pour le neveu utérin des Diarra du village. Quand la supercherie a été dévoilée, les habitants ne voulaient plus de lui comme conseiller. »

Pour bénéficier des faveurs de la population, le changement de patronyme est très fréquent lors des élections ou pour des calculs de succession. On pense à tort ou à raison qu'un patronyme vaut mieux qu'un autre. Ce fut le cas d'une haute personnalité malienne qui expliquait comment elle était devenue Kouyaté alors qu'elle est née Traoré, et d'un notable religieux de Bamako (Hamdallaye) devenu Haïdara à la fin de sa vie alors qu'il est né Kalapo, patronyme de Bozo-somono. Ses cousins plaisants dogon se moquent de lui en utilisant un calembour : « En ces temps qui courent,

21. « *A monkè bolila, a bolila ; n'a kèra mali jamanatigi ye, n'a bura a bè boli. Fula bè se ka mali mara wa ?* » en langue bamanan.

22. « *A monkè bolila, a fa bolila, a yèrè bolila...* » en langue bamanan.

23. Selon la geste de Sunjata, l'empire du Mali était tombé dans l'anarchie et excellait dans la traite négrière. Soumangourou Kanté conquiert le territoire du Mali, abolit la traite. Il a fallu l'arrivée de Sunjata qui était en exil, pour vaincre Soumangourou l'empereur du Sosso, appelé « roi-forgeron » lors de la bataille de Krina. Il pourchassa le « roi-forgeron » dans les grottes de Koulikoro, ville située au nord-est de Bamako et reconstitua l'unité de l'empire.

mieux vaut se faire Haïdara que de rester Kallé. » Effectivement à Hamdallaye, un quartier de Bamako, la mosquée de Kalapo est très influente auprès de la communauté. Pour éviter toute concurrence dans la succession de l'imamat, le promoteur de la mosquée s'est proclamé Haïdara (nom de chérif) avant de mourir, faisant de ses héritiers (successeurs) des Haïdara, Kalapo ayant une résonance « barbare ». Il ressort de nos enquêtes des imbroglios incroyables dans les patronymes Keita/Soucko, Sissoko/Sakiliba, Diarra/Koné lors des élections. En fait, dans une même famille, les garçons peuvent s'appeler Keita, Sissoko ou Diarra et les filles respectivement Soucko, Sakiliba ou Koné. Certains politiciens utilisent l'une ou l'autre forme quand cela les arrange. Le cas le plus délicat est celui de Diarra et Koné dans la mesure où l'on dit : « L'enfant d'une femme Diarra naît Koné. » Selon cette règle, les enfants d'un homme ayant deux épouses peuvent porter des patronymes différents, selon que l'une des épouses s'appellera Traoré ou Diarra. Des individus peuvent au nom de ce principe se proclamer Diarra dans un milieu et Koné dans un autre. Ces changements d'identité, réalisés plutôt par les intellectuels par calculs politiques, sont aberrants pour les populations paysannes qui considèrent comme une ingratitude de vouloir renier son histoire du jour au lendemain (pour le cas spécifique de Kouyaté). En effet, le patronyme résume le principe de solidarité familiale, l'histoire de peuplement d'un village, la construction et la composition d'un groupe ethnique. Les *senankun* des Kouyaté pensent que : « Le nouveau Traoré voulait dévoiler le secret qu'il y avait entre eux, mais cela restera toujours un secret : un Kouyaté doit rester un Kouyaté qu'il soit un singe rouge ou président du Mali. »

Le discours des cousins plaisants, considéré comme le discours des alliés, devient dangereux quand on en fait un slogan de campagne électorale.

Vivant en commune VI, j'ai entendu des slogans comme celui-ci : « Voter pour une perdrix est un vote perdu »²⁴. Le discours paraît anodin, mais cela devient sérieux quand on apprend qu'un Ndiaye était candidat aux législatives et que ce patronyme wolof n'inspire pas la confiance des électeurs, parce qu'un Wolof dupe toujours un Malinké. Le danger est qu'un tel discours cache une certaine xénophobie qui n'ose pas dire son nom. Ces discours très isolés ne sont relayés que par les enfants qui chantent en jouant à la corde ou à la marelle.

Ces textes dénigrent un adversaire politique et flattent un allié. C'est ainsi que les enfants chantaient pendant que la campagne présidentielle de 2002 battait son plein : « Cissé chef des incirconcis, IBK petit-fils du messager de Dieu, ATT, président du Mali »²⁵. Ce chant, slogan des alliés à plaisanterie, peut paraître innocent lorsqu'il est proféré par les tout-petits. Mais pendant cette campagne, deux candidats, un Cissé et un Keita, étaient en tête

24. « *Wòlòfu wote fuu* ». C'est un préjugé qu'ont les Maliens des Ouolof, plus rusés et plus entreprenants. Voir M. KONATÉ (1998).

25. « *Cissé bilakoro kuntigi, IBK ala kira monden, ATT, mali président !* »

des sondages, alors qu'un Touré faisait figure d'*outsider*. Que les enfants renversent l'ordre en pronostiquant l'*outsider* gagnant était une gageure. Mais le plus intéressant était le symbole utilisé pour dénigrer ou favoriser l'un ou l'autre concurrent. Il ne faut pas perdre de vue qu'il s'agissait d'un Cissé, d'un Keita et d'un Touré, patronymes bien connus au Mali au-delà des acteurs politiques qui les portent. Les trois noms renvoient à l'histoire du Mali de Sunjata, personnage emblématique brandi, agité comme un drapeau de victoire à chaque fois que l'unité nationale est mise à l'épreuve. C'est d'ailleurs lui qui aurait institué la *senankuya* afin de régler les querelles intestines interminables entre *faden* (consanguins) au Mandé.

Si l'histoire du Mali reconnaît un marabout-roi en la personne de Samory Touré, les Cissé sont plutôt des marabouts et, dans leur cas, prétendre à la magistrature suprême est donc considéré comme une ambition démesurée, d'où l'analogie Cissé²⁶ au *bilakoro* (enfant incirconcis, inexpérimenté)²⁷ à qui on ne peut confier la responsabilité d'une nation mais plutôt l'association des chasseurs de margouillat (« *bilakoro kuntigi* » ; litt. « chef des incirconcis »). Quant aux Keita, les traditionalistes (*i.e.* les griots, les louangeurs ou actuellement les inventeurs de traditions) font remonter leur parenté divine à Bilal, esclave muezzin aimé du prophète Mahomet. Entre dénigrements des Cissé et flatteries des Keita, comment comprendre la victoire et la manipulation de la *senankuya* qui vulgarise des idées reçues, qu'elles soient vraies ou fausses ? Le discours des cousins plaisants présente les faits comme déjà accomplis même s'ils sont à venir. Par le fait de dire « ATT, Mali président » (texte bamanan), on anticipe sur l'avenir. L'élection d'ATT n'a pas étonné ses alliés politiques, car les enfants, considérés comme des bouches innocentes, l'avaient annoncée ; des enfants que ce dernier considère comme étant ses amis et qui sont, à l'échelle des générations, les petits-enfants des trois candidats.

Cissé et Touré, patronymes maraboutiques, seraient devenus des alliés plaisants des Keita lorsque le Mandé fut reconstitué par Sunjata. On comprend mieux le mobile de cette parole de diversion qui fait semblant d'opposer les Cissé et les Touré dont le statut social en fait plutôt des alliés

26. Le nom Cissé est un nom-titre que l'on retrouve dans plusieurs groupes ethniques au Mali : malinké, peul, soninké, songhai. Le nom Cissé au Mali fait partie des noms de famille maraboutiques, tout comme Touré que l'on retrouve en milieu peul, soninké, songhai et malinké. En milieu malinké les Touré sont de la famille maraboutique, on dit généralement pour dire leur nom-titre : « *Touré, manden mori* » (litt. « Touré marabout des Mandenka »). Mais dans les autres groupes les Touré sont des chefs politiques. Il faut rappeler qu'en milieu peul tout homme « puissant » (riche commerçant, administrateur, enseignant, gendarme, etc.) peut répondre au nom-titre Cissé. Il ne faut donc pas prendre le chant des enfants pour argent comptant. Là est le caractère à la fois plaisant et démagogique de la pratique.

27. Le terme « *bilakoro* » est très utilisé par les cousins plaisants : « l'autre » est toujours un incirconcis (*bilakoro*), un insoumis (*kalabanci*), une personne qui s'ignore (*yèrèdonbali*).

que des opposants des Keita. Ces différentes équivalences montrent que la manipulation de ce cousinage est facile et fréquente en politique.

Si hier la *senankuya* était prise au sérieux parce qu'un « serment » punissait les usages abusifs, aujourd'hui le cousinage est devenu le moyen d'énoncer les grands principes et de faire de petits arrangements. Dans ce jeu discursif qui cache une manœuvre politicienne, le perdant est la masse qui croit à ces défauts vrais ou supposés et qui choisit son ou ses représentant(s) conformément aux relations, et non selon les qualités intrinsèques des hommes et des femmes. La place que les différents protagonistes occupent effectivement dans le champ politique malien montre que le chant des enfants a été fabriqué par des cousins plaisants : ATT est devenu président comme le voulait le slogan, le petit-fils du messager de Dieu est devenu président de l'Assemblée nationale et le « chef des incirconcis » est devenu président de la commission de l'Union économique et monétaire de l'Ouest africain (UEMOA). Cet exemple a retenu notre attention parce que les cousins plaisants terrassent leur adversaire par des propos dont le contenu n'est pas forcément vrai. Dans le cas présent, leur discours associe plusieurs échelles relationnelles du « cousinage » : patronymique et générationnelle. Quand ATT déclare « n'avoir de parti que celui des “tout-petits” », il se situe justement dans l'échelle générationnelle. De par son patronyme il se considère également comme « cousin » des Coulibaly (Bamanan), des Maïga (Songhai), des Sissoko (Malinké) et des Guindo (Dogon). Dans le système de correspondance du « cousinage à plaisanterie », les Coulibaly et les Touré sont des alliés et à ce titre ils peuvent échanger des propos licencieux, de même que les Touré (Songhai) et les Maïga (Songhai-zarma), les Touré sont des alliés des Malinké — Sissoko ; les Songhai Maïga, Cissé, Touré sont des cousins plaisants des Dogon. Ainsi donc ATT bénéficie d'une marge de manœuvre assez large en portant ces différentes casquettes pour proférer des discours plaisants partout où il va au Mali, étant à la fois Songhai, Peul, Malinké et Soninké.

Il est certain que de nombreux candidats aux élections législatives et municipales ont sollicité le vote des alliés *senankun* que l'on manipule plus facilement que les parents directs. Les électeurs ont tendance à voter pour leurs alliés en se disant qu'en cas de problèmes — administratifs, politiques ou sociaux — l'allié élu serait plus prompt à intervenir qu'un membre direct de la famille, respectueux des règles d'ânesse et de hiérarchie. Cet aspect de la pratique du cousinage peut être déploré dans la mesure où l'amalgame est fréquent entre quelqu'un qui occupe un poste électif ou administratif et des faveurs obligatoires à offrir aux cousins plaisants. Le cas de M. Traoré, sonrai, élu député en milieu dogon (circonscription de Koro) est frappant : « Tu sais le petit Sonrai-là nous a eus hein ! On l'a nourri, on lui a donné à boire et maintenant qu'on a fait de lui une personnalité importante du pays, il fait semblant de ne pas savoir où se situe Koro. » C'est le discours d'un ressortissant de Koro qui avait un problème administratif et a demandé l'appui de M. Traoré. Ce qui a énervé le demandeur selon ses dires serait

la réponse du député : « De toutes les façons, une fois mon deuxième mandat terminé, je suis citoyen de Teninku. »

On imagine la dérive d'une telle pratique quand un président, un ministre, un député ou un maire utilise le discours de cousinage comme un slogan électoraliste ou comme mode de bonne gouvernance. Dans les milieux universitaires, de nombreux intellectuels pensent que « la parenté plaisante » est une panacée pour certains hommes politiques quand ils n'ont rien à dire aux populations qui attendent beaucoup d'eux. S'ils estiment que le cousinage est une pratique bénéfique pour la société, ils déplorent son usage abusif. Un universitaire me confiait récemment : « Ce qui explique l'inflation du discours des cousins plaisants à toutes les échelles de la société dans toutes les ethnies et à tout moment, est la démission des parents et des responsables politiques. Si les uns expliquaient aux enfants le vrai sens de la *senankuya*, et si les autres respectaient les règles strictes d'utilisation, les dérives seraient limitées. Regarde le cas des Bozo et des Dogon, on sait que *wulibalido*²⁸. Tu es Dogon, tu le sais mieux que moi. »

Toutefois, il est difficile d'admettre un tel jugement de valeur, dans la mesure où l'inflation de la *senankuya* au Mali et particulièrement à Bamako, loin d'être imputable au déficit d'informations, élargit son champ d'application avec l'implication des médias. Peut-on dire que les différents présidents du Mali sont mal informés ? Ou que les personnes qui ont composé les slogans de campagne le sont ? Au contraire c'est l'excès d'information qui a créé la « *senankuyamania* », de sorte que certaines personnes se sentent obligées de faire le cousinage quand même les circonstances ne s'y prêtent pas. Mais ils paient parfois pour cet excès de zèle. C'est ainsi qu'on raconte l'histoire d'un groupe de femmes qui, ayant reçu par avance des cadeaux en espèces et en nature — d'un candidat aux élections municipales en commune VI — a voté pour son adversaire politique alors que la leader avait juré au nom du « serment » de l'aider pendant les élections. Après les résultats du vote, le malheureux candidat, voulant connaître les raisons de son échec, a approché sa « cousine ». Celle-ci lui fit savoir que la « *senankuya* est une ancienne coutume et non une ancienne vérité »²⁹. La réponse de la femme permet de comprendre qu'en milieu urbain, il existe une confusion délibérée entre la parole qui divertit, l'insulte et la parole de la *senankuya* qui doit en principe « construire », comme ce fut son rôle à l'origine (voir *supra*, mythe d'Orubalu). À Bamako, milieu cosmopolite, cette confusion sert les stratégies politiques de certains en leur permettant de manipuler l'opinion publique, notamment lors des campagnes présidentielles, législatives et municipales.

28. Pratique incontestée et incontestable.

29. « *Sinankuya ye kuma kòrò don ka tiyèn kòrò tè* ». Certains commentateurs ajoutent qu'aujourd'hui il est difficile de faire la différence entre la parole qui amuse, la parole maladroite, l'insulte, l'impolitesse et la *senankuya* : « *Bi biina tulon kuma, fili kuma, malobaliya kuma ani sinankuya donnè nyongon na.* »

Certains discours officiels, adressés à la nation à travers un cousin plaisant, frôlent également l'instrumentalisation politique³⁰, tout comme certains actes d'individus bien placés dans la hiérarchie de l'État. En juin dernier, l'Association des étudiants ressortissants de Mopti et sympathisants (AERMOS — section de l'École de Médecine), a organisé une journée culturelle et a sollicité mon concours pour animer une conférence dont le thème portait sur les « Diversités ethniques et culturelles dans la région de Mopti ». Dans des causeries en marge de la conférence, un « petit Bozo » me demande : « Monsieur ! Vous savez ce que les Peuls disent actuellement sur les Dogon à Mopti et à Bandiagara ? » Sans attendre ma réponse, il continue : « Diallo dit qu'Adam a chauffé le fer pour mettre dans les narines d'Alpha et que ce dernier lui a demandé ce qu'elle désirait³¹. Elle a répondu : organiser une journée de *pulaaku*, reconstruire la mosquée d'Hamdallaye et restaurer le palais d'Aguibou Tall pour montrer aux *kadò*³² ce qu'est la grandeur peule. » Ce discours m'a amusé parce que j'étais sûr que le jeune Bozo l'avait inventé lui-même. Mais à y regarder de plus près, il y avait un brin de vérité. Effectivement, sous le règne d'Alpha Omar Konaré, des journées internationales de fulanéité, dénommées « *tabital pulaaku* »³³, ont été organisées à Bamako ; la construction d'une grande mosquée à Hamdallaye, lieu historique et symbolique de l'empire peul du Maasina et de la dina, a débuté, et le palais d'Aguibou Tall a été restauré à Bandiagara. Les cousins plaisants des Peuls (Bozo et forgerons) soutiennent qu'après avoir écarté le « petit-fils de Tall » de la course vers Koulouba, il fallait restaurer l'image des Tall (qui sont cousins plaisants des Sow, Bari et Thiam). « L'os de la parole »³⁴ du « petit Bozo » était-il de faire comprendre au « petit Dogon » que les Peuls dominent toujours les Dogon ou qu'à l'instar des Bozo, les Dogon peuvent et doivent entretenir des relations plaisantes avec les Peuls ? Alliance bien engagée entre les Duyon d'Ireli et les Bari de Jankabu dans le Seno. Mais l'omission, volontaire ou involontaire, de la co-existence des Peuls et des Dogon dans le discours inaugural du « *tabital pulaaku* » d'Adame Ba-Konaré (1998) exprime un comportement partial. En tout état de cause, loin des calculs politiques, les peuples (notamment peul et dogon) sont en train de construire leur histoire, car l'antagonisme originel d'hier est en

30. Message à la nation du président de la République du Mali — un Touré — en présence d'un journaliste — un Coulibaly — au troisième anniversaire de son arrivée au pouvoir en juin 2005. Ce discours fut bien accueilli parce que l'interlocuteur direct était un parent plaisant tout comme le discours de clôture de la dernière biennale artistique et culturelle (3-9 septembre 2005 à Ségou). Discours particulièrement adressé à ceux de Ségou (aux descendants de Biton Coulibaly).

31. Les Diallo sont les cousins plaisants des Ba ; ici il s'agit d'Adame Ba-Konaré l'ex-Première Dame du Mali.

32. Ethnonyme pour désigner les Dogon (à connotation très péjorative).

33. Festival international pour la promotion de la culture et de la langue peule (*tabital pulaaku*) en mars 1998.

34. Traduction littérale de l'expression bamanan « *kuma koloman yòrò* », titre d'un ouvrage d'Adame BA-KONARÉ (2000).

train de se muer en relation plaisante. Du reste, de nouveaux mythes sur l'origine des relations à plaisanterie entre Peuls et Dogon insistent sur la fascination du premier pour le pouvoir et sur la sagesse du second (Jolly & Guindo 2003 : 400-433). É. Jolly donne dans le même document une version d'un récit qui lie les Dogon des clans Arou, Ono et les Samo (*ibid.* : 138-144).

*

Dans un contexte urbain, le discours des cousins plaisants glisse progressivement de la diplomatie vers la démagogie. Un tel changement est lié, bien sûr, à la mutation de la société malienne. Cette mutation est bien perçue au Burkina Faso : « En campagne, la parenté et l'alliance à plaisanterie ont de beaux jours devant elles. En ville, il y a des entraves causées par la poussée du modernisme [...] le *dakure* était vivace dans le passé [...] mais l'évolution du monde a modifié cette pratique » (Sissao 2002 : 138). Aujourd'hui, les rapports entre « nobles » et « artisans », « hommes de maison » et « hommes de guerre », « femmes de maison » et « nourrices », « maîtres » et « esclaves » ont tendance à se démocratiser. La parole aussi se démocratise, elle n'est plus l'apanage des seuls griots qui constituaient une classe de diplomates traditionnels. Un nouveau type « d'hommes de parole » est né qui véhicule le discours de la parenté plaisante en remplacement de celui des « maîtres de la parole ». Dans un monde où seule la réussite personnelle compte, la disparition lente mais inexorable des « vrais griots » et l'émergence d'un nouveau discours en remplacement de celui des « communicateurs traditionnels »³⁵ paraissent une évidence. Si aujourd'hui, les griots qui chantent clament haut leur appartenance à cette classe d'individus dont le métier est « la maîtrise de la parole », c'est non seulement parce que le marché de la musique leur est disputé par les « nobles », mais aussi parce que certains patronymes appartiennent tant aux griots qu'aux non-griots. Le cousinage à plaisanterie qui aplanit les différences de statut et de rapports interpersonnels occupe une place de plus en plus importante dans la gestion des rapports sociaux. Diplomatie ou démagogique, le discours des cousins plaisants est une parole vécue, vivante, qui s'adapte à tous les milieux et à toutes les circonstances. C'est l'un des rares discours intégrateurs d'un étranger dans la société malienne. Il est fréquent qu'un étranger prenne le patronyme de son hôte et plaisante avec les individus liés à ce patronyme sans choquer quelqu'un³⁶.

35. Nouvelle terminologie pour parler des griots.

36. De nombreux chercheurs européens sont considérés comme appartenant au milieu dans lequel ils font leurs recherches et peuvent plaisanter avec les alliés de leurs hôtes.

Si le discours des cousins plaisants est un discours hautement politique et sert à la fois d'instrument de survie, d'intégration, de diplomatie et de démagogie, c'est qu'il répond à la conception bamanan et dogon de la relation entre la personne et la parole : « L'homme n'a ni queue, ni crinière, le seul point de préhension est sa parole. » En principe, comme cela s'observe lors de toutes productions langagières normalisées, ritualisées, « l'homme de parole » qui utilise le discours des cousins plaisants doit respecter les différents critères extralinguistiques (lieu, temps, partenaires) qui font de cette pratique un acte de parole efficace. Si les politiques instrumentalisent la *senankuya* à des fins politiques, c'est parce que la majorité des consommateurs de leurs discours croit à la sincérité des producteurs alliés car ceux-ci ne parlent pas n'importe où, n'importe quand et à n'importe qui.

On peut dire que malgré certains excès, la stabilité sociopolitique malienne est comptable de cette pratique. La revue de presse des quotidiens maliens en langue bamanan, programmée dans des radios populaires (Kledu, Guintan : la voix des femmes, Jèkafò etc.), produite par des hommes et des femmes *senankun* (exemple Diallo et Doumbia, patronymes de Peul et de forgeron de Klédu) et l'émission télévisée *Éclats de rire* qui met en scène des personnages alliés sont des moyens d'information, d'éducation et de communication inestimables, mais c'est aussi le lieu par excellence de l'instrumentalisation et de la réification de l'alliance à plaisanterie.

Diplomatique ou démagogique, le discours des cousins plaisants était (et est) une des rares dynamiques sociales qui permet aux membres des différents groupes — ethniques, villageois, familiaux — de vivre leur identité propre dans le respect de l'autre, comportement qu'exprime exactement le discours moqueur pondéré de l'allié parce que justement aucun Malien ne peut « se targuer d'être un concentré homogène de sa race, de son ethnie. [Car] dans leur grande majorité, les Maliens sont de superbes métis résultant souvent de croisement de quatre à cinq ethnies. [...] c'est là où réside précisément notre force, décuplée par cette formidable institution qu'est une autre forme de parenté, qui, si elle n'est pas consanguine, n'en est pas moins puissante ; elle est même plus transcendante car s'enracinant dans les valeurs mythiques. Vous l'avez compris, il s'agit de la *sinankuya* » (Ba-Konaré 2000 : 60).

Le « cousinage à plaisanterie » est bien ancré dans les habitudes et bien vécu aujourd'hui par les acteurs concernés. Il est cependant à craindre demain, que l'inflation, la chosification, et surtout l'instrumentalisation de la *senankuya* dans et par les médias, et dans la bouche de certains politiciens ne soient ses véritables fossoyeurs en produisant les effets contraires, du moins en ville.

BIBLIOGRAPHIE

AUSTIN, J.-L.

1991 *Quand dire c'est faire*, Paris, Éditions du Seuil.

BA-KONARÉ, A.

1998 *Ces mots que je partage. Discours d'une Première Dame d'Afrique*, Bamako, Éditions Jamana.

2000 *L'os de la parole. Cosmologie du pouvoir*, Paris, Présence Africaine.

BOUJU, J.

1984 *Graine de l'homme, enfant du mil*, Paris, Société d'ethnographie.

BOURDIEU, P.

1982 *Ce que parler veut dire : l'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard.

CALAME-GRIAULE, G.

1954 « Les moqueries de villages au Soudan français », *Notes africaines*, 61 : 12-19.

1987 *Ethnologie et langage, la parole chez les Dogon*, Paris, Institut d'ethnologie.

DIETERLEN, G.

1941 *Les âmes des Dogon*, Paris, Institut d'ethnologie.

DOUYON, D.

1995 *Le discours mangu chez les Dogon (Ireli). Description, analyse et fonctionnement sociologique*, Thèse de doctorat, nouveau régime, Paris, INALCO.

1998 « La religion des Dogon », in W. LAUBER, *L'architecture dogon, les constructions en terre au Mali*, Paris, Adam Biro : 27-31.

2002 « La société des hommes », in M. LEBRIS & M. KONATÉ, *les Mondes dogon*, Daoulas, Hoebeke : 66-93.

2002 « Inyanran, l'esthétique dogon », in M. LEBRIS & M. KONATÉ, *op. cit.* : 124-131.

2005 « Les représentations de la femme dans un récit dogon », in U. BAUMGARDT & F. OGOCHUKWU, *Approches littéraires de l'oralité africaine*, Paris, Karthala : 145-160.

EVANS-PRITCHARD, E. E. (dir.)

1971 « Quelques expressions collectives de l'obscénité en Afrique », in E.-E. EVANS-PRITCHARD (dir.), *La femme dans les sociétés primitives : et autres essais d'anthropologie sociale*, Paris, PUF : 68-92.

GRIAULE, M.

1948 « L'alliance cathartique », *Africa*, 18 (4) : 242-258.

HOURLANTIER, M.-J.

1984 *Du rituel au théâtre-rituel*, Paris, L'Harmattan.

JOLLY, É.

2004 *Boire avec esprit*, Paris, Institut d'ethnologie.

JOLLY, É. & GUINDO, N. (dir.)

2003 *Le pouvoir en miettes. Récits d'intronisation d'un hogon (pays dogon, Mali)*, Paris, Classiques africains, 29.

KONATÉ, M.

1998 *Goorgi*, Bamako, Éditions Le Figuier.

LABOURET, H.

1929 « La parenté à plaisanteries en Afrique occidentale », *Africa*, 2 : 244-254.

MAUSS, M.

1928 « Parentés à plaisanterie », Paris, *Annuaire de l'École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses* (« Les classiques en sciences sociales ») ; Melun, Imprimerie administrative : 3-21.

PAGEARD, R.

1958 « Notes sur les rapports de "senankouya" au Soudan français, particulièrement dans les cercles de Ségou et de Macina », *Bulletin de l'Institut fondamental de l'Afrique Noire*, XX, série B : 123-141.

PALAU-MARTI, M.

1960 « Conduites abusives permises en Afrique », *Bulletin de l'Institut fondamental de l'Afrique Noire*, XXII : 299-327.

PAULME, D.

1939 « Parenté à plaisanteries et alliance par le sang en Afrique Occidentale », *Africa*, XII (4) : 433-444.

RADCLIFFE-BROWN, A. R.

1940 « On Joking Relationships », *Africa*, 13 (3) : 195-210.

SISSAO, A.-J.

2002 *Alliances et parentés à plaisanterie au Burkina Faso : mécanismes de fonctionnement et avenir*, Ouagadougou, Sankofa & Gurli éditions.

TEGNAEUS, H.

1954 *La fraternité de sang. Étude ethno-sociologique des rites de fraternité de sang, notamment en Afrique*, Paris, Payot.

ZEMP, H.

1966 « Légende des griots malinké », *Cahiers d'Études africaines*, 24 : 611-642.

RÉSUMÉ

Quand un Bozo et un Dogon entretiennent des propos très libres, on dit qu'ils le font parce qu'ils sont « cousins » : *mangu*. Cette relation est nommée en d'autres milieux par des termes renvoyant soit à un lien de sang de parenté, en l'occurrence le « cousinage » (*dendiraagu* en fulfulde, *baaseterey* en songoi, *tububusha* en tamasheq), soit à un pacte (*yaraga* chez les Minyanka, *bariro* ou *ciabari* en bwa, *turòsèné* en dafing, *zinkuntè* en senoufo et *sinankuya* en bamanan). La *sinankuya* évoque une alliance entre des individus sous la protection du « *jo* » (force positive quand le serment est respecté, et négative quand il est transgressé). Le *mangu* dogon qui existe entre consanguins et alliés est sacré ou profane selon les circonstances, les lieux et les acteurs impliqués dans la production et la consommation de « discours plaisants ».

En ville et *a fortiori* dans la capitale, ces discours à plaisanterie sont proférés dans certaines circonstances de la vie politique malienne dans le but de bénéficier des faveurs de la masse : diplomatie ou démagogie ?

ABSTRACT

The Joking Cousin's Diplomatic and Demagogic Discourse in Mali. — When a Bozo and a Dogon talk freely, one will say that they do so because they are “cousins”, or “*mangu*” in Dogon language. In other contexts this relationship is referred to as either a form of kinship, notably cousinship (*dendiraagu* in Fulfulbe, *baseterey* in Songoi, *tububusha* in Tamasheq) or as a pact (*yaraga* in Minyanka, *bariro* or *ciabari* in Bwa, *turosene* in Dafing, *zinkunte* in Senoufo and *sinankuya* in Bamana). The *sinankuya* evokes an alliance between individuals under the protection of the “*Jo*” (a spiritual power which may be positive when the oath is respected and negative when it is not). The Dogon *mangu* which exists between blood relations and allies is sacred or profane depending on the circumstances, the places or the actors involved in the process of production and consumption of the jokes. In Mali, generally in urban areas and even more so in the capital, these jokes are used by the politicians to get the favour of the masses. We can then ask this question: are the jokes diplomatic or demagogic?

Mots-clés/Keywords : Mali, Dogon, cousinage, démagogie, diplomatie, plaisanterie/
Mali, Dogon, cousinship, demagogy, diplomacy, joke.