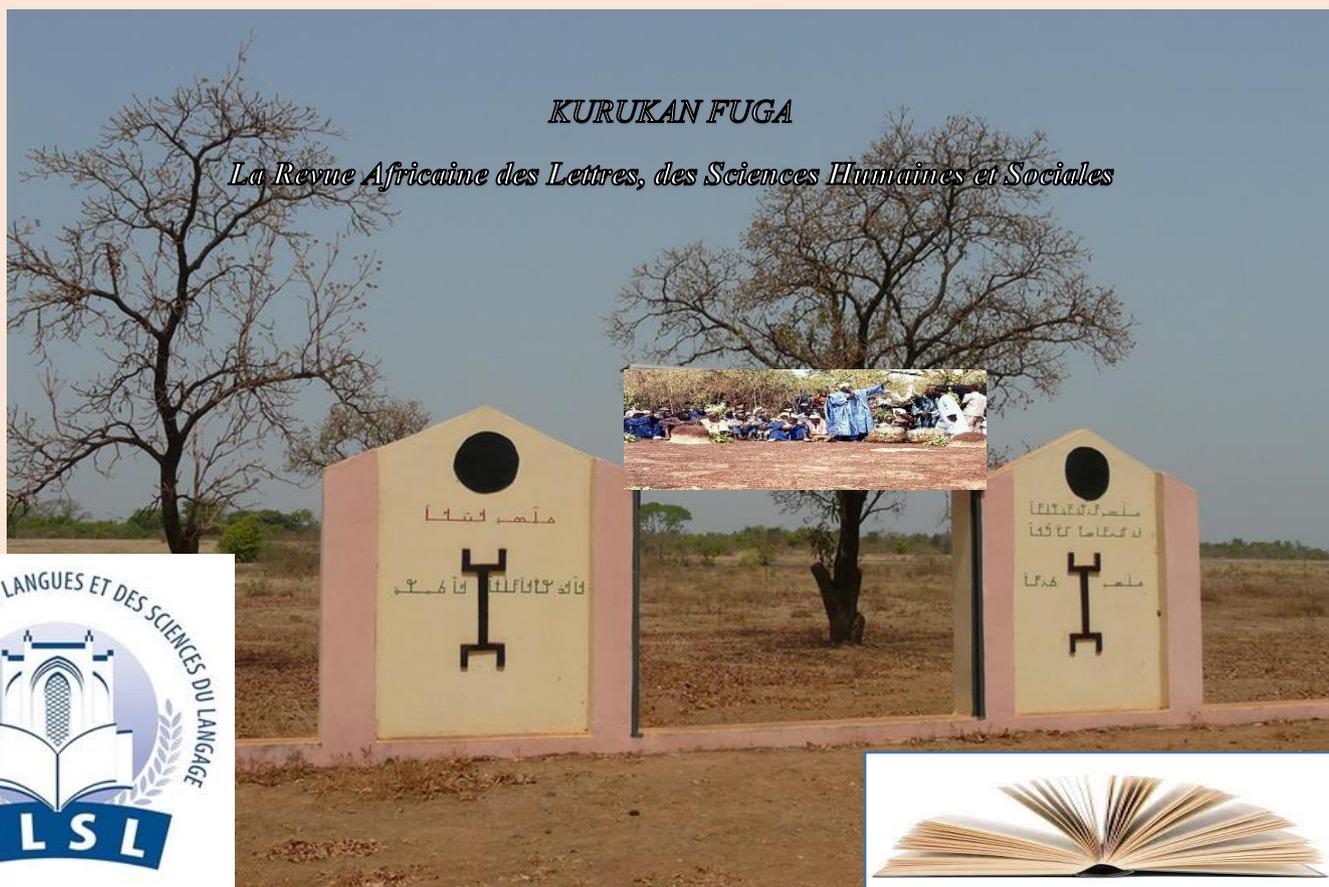


CINQUIEME
NUMERO DE LA
REVUE AFRICAINE
DES LETTRES, DES
SCIENCES



KURUKAN FUGA
VOL : 2-N°5 MARS
2023



KURUKAN FUGA

La Revue Africaine des Lettres, des Sciences Humaines et Sociales



ISSN : 1987-1465

Website : <http://revue-kurukanfuga.net>

E-mail : revuekurukanfuga2021@gmail.com

VOL : 2-N°5 MARS 2023



Bamako, Mars 2023

KURUKAN FUGA

La Revue Africaine des Lettres, des Sciences Humaines et Sociales

ISSN : 1987-1465

E-mail : revuekurukanfuga2021@gmail.com

Website : <http://revue-kurukanfuga.net>

Directeur de Publication

Prof.MINKAILOU Mohamed (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)

Rédacteur en Chef

COULIBALY Aboubacar Sidiki, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*) -

Rédacteur en Chef Adjoint

- SANGHO Ousmane, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)

Comité de Rédaction et de Lecture

- SILUE Lèfara, **Maitre de Conférences**, (Félix Houphouët-Boigny Université, Côte d'Ivoire)
- KEITA Fatoumata, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- KONE N'Bégué, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- DIA Mamadou, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- DICKO Bréma Ely, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- TANDJIGORA Fodié, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- TOURE Boureima, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- CAMARA Ichaka, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- OUOLOGUEM Belco, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- MAIGA Abida Aboubacrine, **Maitre-Assistant** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- DIALLO Issa, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)

- *KONE André, **Maitre de Conférences** (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *DIARRA Modibo, **Maitre de Conférences** (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *MAIGA Aboubacar, **Maitre de Conférences** (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *DEMBELE Afou, **Maitre de Conférences** (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *Prof. BARAZI Ismaila Zangou (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *Prof. N'GUESSAN Kouadio Germain (Université Félix Houphouët Boigny)*
- *Prof. GUEYE Mamadou (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako)*
- *Prof. TRAORE Samba (Université Gaston Berger de Saint Louis)*
- *Prof. DEMBELE Mamadou Lamine (Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali)*
- *Prof. CAMARA Bakary, (Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali)*
- *SAMAKE Ahmed, Maitre-Assistant (Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali)*
- *BALLO Abdou, **Maitre de Conférences** (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *Prof. FANE Siaka (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *DIAWARA Hamidou, **Maitre de Conférences** (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *TRAORE Hamadoun, **Maitre-de Conférences** (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *BORE El Hadji Ousmane **Maitre de Conférences** (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *KEITA Issa Makan, **Maitre-de Conférences** (Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali)*
- *KODIO Aldiouma, **Maitre de Conférences** (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako)*
- *Dr SAMAKE Adama (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *Dr ANATE Germaine Kouméalo, CEROCE, Lomé, Togo*
- *Dr Fernand NOUWLIGBETO, Université d'Abomey-Calavi, Bénin*
- *Dr GBAGUIDI Célestin, Université d'Abomey-Calavi, Bénin*
- *Dr NONOA Koku Gnatola, Université du Luxembourg*
- *Dr SORO, Ngolo Aboudou, Université Alassane Ouattara, Bouaké*

- Dr Yacine Badian Kouyaté, Stanford University, USA
- Dr TAMARI Tal, IMAF Instituts des Mondes Africains.

Comité Scientifique

- Prof. AZASU Kwakuvi (*University of Education Winneba, Ghana*)
- Prof. ADEDUN Emmanuel (*University of Lagos, Nigeria*)
- Prof. SAMAKE Macki, (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- Prof. DIALLO Samba (*Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali*)
- Prof. TRAORE Idrissa Soïba, (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- Prof. J.Y. Sekyi Baidoo (*University of Education Winneba, Ghana*)
- Prof. Mawutor Avoke (*University of Education Winneba, Ghana*)
- Prof. COULIBALY Adama (*Université Félix Houphouët Boigny, RCI*)
- Prof. COULIBALY Daouda (*Université Alassane Ouattara, RCI*)
- Prof. LOUMMOU Khadija (*Université Sidi Mohamed Ben Abdallah de Fès, Maroc.*)
- Prof. LOUMMOU Naima (*Université Sidi Mohamed Ben Abdallah de Fès, Maroc.*)
- Prof. SISSOKO Moussa (*Ecole Normale supérieure de Bamako, Mali*)
- Prof. CAMARA Brahim (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- Prof. KAMARA Oumar (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- Prof. DIENG Gorgui (*Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal*)
- Prof. AROUBOUNA Abdoukadi Idrissa (*Institut Cheick Zayed de Bamako*)
- Prof. John F. Wiredu, *University of Ghana, Legon-Accra (Ghana)*
- Prof. Akwasi Asabere-Ameyaw, *Methodist University College Ghana, Accra*
- Prof. Cosmas W.K. Mereku, *University of Education, Winneba*
- Prof. MEITE Méké, *Université Félix Houphouët Boigny*
- Prof. KOLAWOLE Raheem, *University of Education, Winneba*
- Prof. KONE Issiaka, *Université Jean Lorougnon Guédé de Daloa*
- Prof. ESSIZEWA Essowè Komlan, *Université de Lomé, Togo*
- Prof. OKRI Pascal Tossou, *Université d'Abomey-Calavi, Bénin*
- Prof. LEBDAI Benaouda, *Le Mans Université, France*
- Prof. Mahamadou SIDIBE, *Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*
- Prof. KAMATE André Banhouman, *Université Félix Houphouët Boigny, Abidjan*
- Prof. TRAORE Amadou, *Université de Segou-Mali*
- Prof. BALLO Siaka, (*Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali*)

TABLE OF CONTENTS

Abdramane Soumaré, L'OPERATIONNALISATION DES NOUVELLES REGIONS : DEFIS, ENJEUX ET PERSPECTIVES POUR UN VERITABLE MAILLAGE DE L'AMENAGEMENT DU TERRITOIRE NATIONAL pp. 01 – 11	
TOGNIA SABA Victor Aimé, APROXIMACIÓN AL CONECTOR CAUSAL PUES EN NADIE TIENE BUENA FAMA EN ESTE PAÍS DE JUAN TOMÁS ÁVILA LAURELpp. 12– 24	
Gérard Kouakou Kouamé, IN SPITE OF AND DESPITE: HOW TO TELL THEM APART FROM METAOPERATIONAL GRAMMAR PERSPECTIVE?pp. 25 – 37	
MOHAMED ALI MOUSSA BAMBA, SINCLAIR LEWIS'S BABBITT : A TOTAL SATIREpp. 38 – 53	
Maméry TRAORE, LA MIGRATION DES JEUNES SUBSAHARIENS VERS L'EUROPE : AVANTAGES ET INCONVENIENTpp. 54 – 68	
M'Baha Moussa SISSOKO, HISTOIRE COMBINEE DE CRISES POLITIQUES ET DE MISE EN ŒUVRE DE LA REFORME DE DECENTRALISATION AU MALI : ENTRE ESSOUFFLEMENT ET RESURGENCE DE LA DECENTRALISATION DANS LE SILLAGE DES CRISES POLITIQUES 69 – 84	
Antoinette AKPLOGAN, Mariam COULIBALY, Fatoumata Traoré, MODES D'ACCES ET DE GESTION DES TERRES DES BAS-FONDS DE KAMBILA (KATI- MALI)pp. 85 – 98	
Adama COULIBALY, Sory Ibrahima KEITA, EXPLORING SCIENCE TEACHING SUPERVISION IN THE MADRASAS OF RIVE DROITE SCHOOL DISTRICT OF BAMAKO pp. 99 – 108	
Loukou Bernard KOFFI, Kouakou YAO, Gnopoh Julien PREGNON, LES SOCIÉTÉS COOPÉRATIVES, ACTEURS DE DÉVELOPPEMENT DU SECTEUR HÉVÉICOLE EN CÔTE D'IVOIRE (1999-2012) pp. 109 – 120	
ANDE KOUAKOU ANTONY, THE SYMBOLISMS OF SONGS IN CHINUA ACHEBE'S NO LONGER AT EASE pp. 121 – 132	
Yogblo Armand GROGUHÉ, CONFLICTUALITÉ ENTRE COÉPOUSES ET SES EFFETS SUR LE VÉCU DE LA COÉPOUSE EN SITUATION DE HANDICAP MOTEUR EN CÔTE D'IVOIRE pp. 133 – 147	
Khardiata Ba, NEGOTIATING MOTHERHOOD AND PERSONAL ASPIRATIONS IN SINDIWE MAGONA'S TO MY CHILDREN'S CHILDREN AND FORCED TO GROW pp. 148 – 163	
Moulaye KONE, UNE ANALYSE PRAGMATIQUE DES ANTIPHRASES EN BAMANANKAN DANS LA COMMUNICATION DE LA POPULATION DE SIKASSO (MALI) pp. 164 – 176	

Alassane SIDIBE,
GENDER AND RELIGION IN MALIAN LITERATURE: A READING OF SEYDOU BADIAN'S
***SOUS L'ORAGE AND NOCES SACRÉES*..... pp. 177 – 189**

Sidi Mohamed Coulibaly, Mariame Sidibé, Sanibé Emmanuel Traoré,
RESEAUX SOCIAUX ET VIE DE JEUNES COUPLES AU MALI : QUEL IMPACT ? SOCIAL
NETWORKS AND LIFE OF YOUNG COUPLES IN MALI: WHAT IMPACT? pp. 190 – 207

Youssef SACKO,
PRONUNCIATION DEVIATIONS IN THE SPEECH OF THE MALIAN ENGLISH DEPARTMENT
STUDENTS AT THE FACULTY OF THE SCIENCE OF LANGUAGES..... pp. 208 – 227

N'Bégué KONE,
CINQUANTE ANS DE PRATIQUE DU FRANÇAIS, CINQUANTE ANS DE FAUTES : UNE
ANALYSE DES FAUTES DES ELEVES DE L'ECOLE « MOLO » A, DU CSTP ET DEUG1 LETTRES
DE LA FLSL..... pp. 228 – 237

KOMA Karim,
LA SEMANTIQUE DE LA TRESSE TRADITIONNELLE EN MILIEU SONGHAY : EBAUCHE
D'UNE ETUDE SEMIOLOGIQUE DANS LA REGION DE GAO pp. 238– 253

**LA SEMANTIQUE DE LA TRESSE TRADITIONNELLE EN MILIEU SONGHAY :
EBAUCHE D'UNE ETUDE SEMIOLOGIQUE DANS LA REGION DE GAO**

Dr. KOMA Karim

ENSup, Email : rymko2@yahoo.fr

Résumé

Nous nous intéressons à la tresse traditionnelle en milieu songhoy afin de tenter de savoir si oui ou non elle fonctionne comme un véritable système sémiologique. Autrement dit, est-ce un LANGAGE ? Si oui, quel est le mécanisme de fonctionnement de ce langage ? Serait-il un langage ayant des éléments culturels fédérateurs du peuple malien ? Les tresses traditionnelles songhoy seraient-elles une école de la vie en général et chez la femme en particulier ? Quelles sont les fonctions (ludiques, esthétiques, utilitaires) dont elles servent de support culturel et fédérateur des communautés ? Les messages véhiculés seraient-ils éducatifs relatifs à la formation et à la caractérisation des franges d'âges, au statut matrimonial ou à tout autre statut social ? Tels sont les questionnements qui nous ont conduit à comprendre dans cet article que dans la communauté songhoy (en particulier) et malienne (en général), chaque coiffure traditionnelle a une signification, une sémantique spécifique très profonde.

Mots clés : *Sémantique ; Sémiologie ; Etude ; Ebauche ; Tresse traditionnelle.*

Abstract

We are interested in the traditional plait in Songhoy environment in order to try to know whether or not it functions as a true semiological system. In other words, is it a LANGUAGE? If so, what is the working mechanism of this language? Would it be a language with unifying cultural elements of Malian people? Could traditional Songhoy plaits be a school of life, of community existence in general and for women in particular? Would the messages conveyed be educational relating to training and characterization of age groups, marital status or any other social status? Is there an interdependence between the utilitarian and aesthetic dimensions in the traditional Songhoy plait? These are questions that led us to understand in this article that in Songhoy community (in particular) and in Mali (in general), each traditional hairstyle has a meaning, a very deep specific semantics.

Keywords: *Semantics, Semiology, Study, Outline, Traditional plait..*

Cite This Article As : Koma, K. (2023). « La sémantique de la tresse traditionnelle en milieu Songhay : ébauche d'une étude sémiologique dans la région de Gao. » 2(5) (<https://revue-kurukanfuga.net/> La sémantique de la tresse traditionnelle en milieu Songhay : ébauche d'une étude sémiologique dans la région de Gao.pdf

Introduction

Le Mali, à l'image des autres peuples d'Afrique, est une terre de culture dans une diversité extrêmement dense. Dans cette diversité culturelle, chaque ethnie a ses us et coutumes, faisant ainsi l'unité dans la diversité. Une des marques d'unité entre ces peuples dans la diversité est la tresse qui semble jouer chez chacune de ses ethnies un rôle important dans l'existence de chaque individu au cours de sa socialisation dans la communauté. La tresse semble donc servir à la fois de marque de citoyenneté, mais aussi d'identité à travers laquelle chaque ethnie peut afficher toute sa spécificité.

On constate au Mali, comme dans beaucoup de pays d'Afrique, une diversité de tresses en fonction des contrées. Chaque tresse assure à la fois une fonction ludique, esthétique, mais aussi et surtout utilitaire. En la matière, le Nord du Mali est une source intarissable de tresses comme support culturel extrêmement important dans le fonctionnement, l'organisation, la hiérarchisation, l'éducation, ainsi que dans la conception cosmogonique des communautés. Chez les Touaregs et les Maures ainsi que chez les Arabes par exemple, « la tresse HADIKI est une coiffure de beauté pour les femmes Maures. La tresse HEBESHI est une coiffure pour les jeunes filles Touareg. La tresse MULAYEMARASA est une coiffure des filles Maures et Touaregs de Tombouctou. La tresse GOOFA est une coiffure de la nouvelle mariée chez les Arabes de Tombouctou » (cf : « Terroir de la culture Touareg, Maures, Arabes »).

Pour dire que les cheveux (d'une dimension fondamentalement sensuelle) ont toujours constitué un élément central dans l'esthétique au Mali. Ils sont considérés comme un support principal de parure en soi, au même titre qu'un bijou ou une étoffe chez les femmes. Bien qu'élément artistique et identitaire, la coiffure est aussi et surtout un signe de reconnaissance ethnique, un marqueur de différence entre les tranches d'âge, entre les jeunes filles et les femmes. Dans chaque communauté malienne, chaque coiffure traditionnelle a une signification, une sémantique très profonde. Le modèle de coiffure peut permettre d'identifier une nouvelle mariée, une veuve, une femme libre de tout engagement (divorcée, pas mariée), le statut social d'une femme et par extension celui de son mari. Aussi l'amour, la déception, le déshonneur, le deuil peuvent être exprimés par la coiffure.

Chez les songhoy (une communauté qui nous a spécifiquement intéressés de par sa richesse en coiffure) sont particulièrement célèbres dans la pratique des tresses. Chez les songhoy, « Dans la boucle du Niger à Gao, les tresses y sont multiples, variées et surtout très significatives pour les femmes. A chaque étape de la vie d'une femme, correspondent des tresses ; de la naissance à la mort en passant par la jeunesse, le mariage, la maternité, la vieillesse, etc. » (cf : « Terroir de la culture sonrhāi »). C'est donc cette multiplicité, cette hiérarchisation des tresses selon les âges, en fonction des événements de la vie chez les songhoy qui a attiré notre attention et ainsi suscité en nous des questionnements. Nous nous intéressons à la tresse traditionnelle en milieu songhoy afin de tenter de savoir si oui ou non elle fonctionne comme un véritable système sémiologique. Autrement dit, est-ce un LANGAGE ? Si oui, quel est le mécanisme de fonctionnement de ce langage ? Serait-il un langage ayant des éléments fédérateurs du peuple malien ?

Les tresses traditionnelles songhoy seraient-elles une école de la vie, de l'existence communautaire en général et chez la femme en particulier, et ainsi servent-elles de facteur de cohésion sociale ? Quelles sont les fonctions (ludiques, esthétiques, utilitaires) dont elles servent de support culturel et fédérateur des communautés ? Quelles en sont ses manifestations concrètes dans le langage de tresse ? Les messages véhiculés seraient-ils éducatifs relatifs à la

formation et à la caractérisation des franges d'âges, au statut matrimonial ou à tout autre statut social ? Y-aurait-il une interdépendance entre les dimensions utilitaire et esthétique dans la tresse traditionnelle songhoy ?

La quête de réponses à toutes ces interrogations nous exige la méthodologie de l'enquête qualitative (l'entretien libre). Nous nous sommes rendus chez les spécialistes des tresses traditionnelles songhoy. A la suite des causeries et questions-réponses, nous avons recueilli des informations capitales sur les différentes tresses traditionnelles et les différents matériaux qui constituent chaque tresse de notre corpus. Lequel corpus a été constitué en fonction des cinq zones géographiques du milieu songhoy : une tresse au Centre, une à l'Est, une à l'Ouest, une au Nord et une au Sud. Ainsi, les informations obtenues dans cette enquête nous ont servies d'élaborer un processus d'analyse et d'interprétation sous inspiration de Roland Barthes en vue d'accéder au sens.

Pour mener à bien ce travail de recherche, nous nous sommes fixés des objectifs à savoir que ce travail nous permette de :

- valoriser les tresses traditionnelles en vue de la sauvegarde de l'identité culturelle songhoy ;
- pérenniser les tresses en milieu songhoy ;
- déterminer les catégories de tresses relatives aux types de messages qu'ils véhiculeraient ;
- une tentative d'élaboration d'une technique de lecture sémiologique des messages véhiculés par les tresses au Mali en général et dans le milieu songhoy en particulier.

Comme objectif spécifique, nous avons mené cette étude en vue de :

- Chercher et trouver dans la tresse traditionnelle des marques profondes d'unité entre les peuples du Nord du Mali.

Pour la circonstance, nous voudrions ici faire usage d'une méthode d'identification du langage sémiologique élaborée par Emile Benveniste (linguiste français) dans les années soixante-dix.

Selon E. Benveniste, un système sémiologique doit nécessairement répondre à un certain nombre de caractéristiques, à savoir :

- 1)- Son mode opératoire : la manière dont le système ou le langage agit ;
- 2)- Son domaine de validité : l'espace géographique et culturel dans lequel il est valable ;
- 3)- La nature et le nombre de ses signes
- 4)- Et son type de fonctionnement : la relation qui unit les signes au sein du système.

Tout système de signe, tout langage doit avoir ces quatre caractéristiques pour mériter l'appellation de système sémiologique. Les deux premières caractéristiques sont variables selon les systèmes de signes. Les deux dernières demeurent invariables quel que soit le système de signes.

Est-ce oui ou non notre corpus (les tresses du nord du Malis) répond à ces critères de vérification du système sémiologique ?

1. Quel est le mode opératoire de notre corpus ?
2. Quel est la limite de son domaine de validité ?
3. Quelle est la nature de ses signes constitutifs et quel est leur nombre ?
4. Quel type de fonctionnement répond-t-il ?

I. TYPOLOGIE DES TRESSES

✓ La tresse « MANGA-FO »

1)- Le mode opératoire : La tresse est visuelle par tous et par toutes (visible tout le temps) et durant toute la période de puberté jusqu'aux fiançailles.

2)- La limite de son domaine de validité : Son domaine de validité est le pays et la culture songhoy en dehors desquels il n'est plus compréhensible comme langage donc non valable. Si cette coiffure se retrouve dans une autre communauté et sur un territoire autre que songhoy, c'est qu'il y existe des songhoy qui en font usage.

3)- La nature des signes constitutifs de ce langage : la tresse MANGA-FO est constituée de cauris rouges et blancs, des perles de petites graines rouges et blanches, un fil vert, des lignes de nattes. **Il y a principalement deux natures de signes :** les parures : cauris, perles et fil dont les couleurs déterminent le rôle qu'elles jouent dans la confection de la coiffure et les lignes de nattes. Les signes sont constitués par opposition blanche-blanc/rouge=pureté, virginité et puberté ; et vert=fertilité. **Quant au nombre de ses signes,** ils sont au nombre de quatre : cauris, perle, fil et natte.

4)- Le type de fonctionnement : La relation qui unit les signes au sein du système est une relation de complémentarité (cauris, perles, fil et nattes) dans un rapport d'opposition de par leur couleur (cauris, perles, fil sur les lignes de nattes) dans le processus de construction du sens du message que la coiffure véhicule : Tresse de puberté jusqu'au mariage.

✓ La tresse « KOOKARA »

1)- Le mode opératoire : La tresse est visuelle par tous et par toutes (visible tout le temps) et durant toute la période qui marque la fin de la quarantaine liée à la maternité.

2)- La limite de son domaine de validité : Son domaine de validité est le pays et la culture songhoy en dehors desquels il n'est plus compréhensible comme langage donc non valable. Si cette coiffure se retrouve dans une autre communauté et sur un territoire autre que songhoy, c'est qu'il y existe des songhoy qui en font usage.

3)- La nature des signes constitutifs de ce langage : la tresse **KOOKARA** est constituée des perles blanches de petites graines bien tissées, de coquillage blanc, des lignes de nattes. **Il y a principalement deux natures de signes :** les **parures** : perles, coquillage dont les couleurs déterminent le rôle qu'elles jouent dans la confection de la coiffure et les lignes de nattes. Les signes sont constitués par opposition blanche : blanc/rouge-terre : pureté et protection contre le mauvais œil. **Quant au nombre de ses signes,** ils sont au nombre de **trois** : coquillage, perle, et natte.

4)- Le type de fonctionnement : La relation qui unit les signes au sein du système est une relation de complémentarité (coquillage, perles, et nattes) dans un rapport d'opposition de par leur couleur (coquillage blanc : perles blanches / rouge-terre) dans le processus de construction du sens du message que la coiffure véhicule : Tresse de pureté qui marque la fin de la quarantaine de la maternité.

✓ **La tresse « YOLO-GORBO »**

1)- Le mode opératoire : La tresse est visuelle par tous et par toutes (visible tout le temps) et durant toute la période qui marque l'arrivée de la nouvelle mariée dans le domicile conjugal.

2)- La limite de son domaine de validité : Son domaine de validité est le pays et la culture songhoy en dehors desquels il n'est plus compréhensible comme langage donc non valable. Si cette coiffure se retrouve dans une autre communauté et sur un territoire autre que songhoy, c'est qu'il y existe des songhoy qui en font usage.

3)- La nature des signes constitutifs de ce langage : la tresse **YOLO-GORBO** est constituée, de perles de petites graines bien tissées, des lignes de nattes. **Il y a principalement deux natures de signes :** les **parures** : perles dont leurs couleurs déterminent le rôle qu'elles jouent dans la confection de la coiffure et les lignes de nattes. Les signes sont constitués par opposition blanche-blanc/rouge -terre=pureté, protection contre le mauvais œil. **Quant au nombre de ses signes,** ils sont au nombre de deux : perles et natte.

4)- Le type de fonctionnement : La relation qui unit les signes au sein du système est une relation de complémentarité (perles et nattes) dans un rapport d'opposition de par leur couleur

(perle blanche/perle rouge-terre), dans le processus de construction du sens du message que la coiffure véhicule : la pureté et qui annonce l'arrivée de la nouvelle mariée à son domicile conjugal.

✓ **La tresse « ZOTA-KANBA »**

1)- Le mode opératoire : La tresse est visuelle par tous et par toutes (visible tout le temps) et durant toute la période qui marque que la femme est célibataire.

2)- La limite de son domaine de validité : Son domaine de validité est le pays et la culture songhoy en dehors desquels il n'est plus compréhensible comme langage donc non valable. Si cette coiffure se retrouve dans une autre communauté et sur un territoire autre que songhoy, c'est qu'il y existe des songhoy qui en font usage.

3)- La nature des signes constitutifs de ce langage : la tresse ZOTA-KANBA est constituée de cauris jaunes et blancs, des perles de petites graines de multiples couleurs, fil rouge, des lignes de nattes. **Il y a principalement trois natures de signes :** les **parures** : cauris, perles et **fil** dont les couleurs déterminent le rôle qu'elles jouent dans la confection de la coiffure et les lignes de nattes. Les signes sont constitués par opposition blanc : noir/jaune : blanc/rouge : noir/bleue : vert etc. **Quant au nombre de ses signes**, ils sont au nombre de **quatre** : cauris, perle, fil et natte.

4)- Le type de fonctionnement : La relation qui unit les signes au sein du système est une relation de complémentarité (cauris, perles, fil et nattes) dans un rapport d'opposition de par leur couleur (cauris, perles, fil et les lignes de nattes) dans le processus de construction du sens du message que la coiffure véhicule : Tresse pour séduire les prétendants.

✓ **La tresse « ZUNBO »**

1)- Le mode opératoire : La tresse est visuelle par tous et par toutes (visible tout le temps) et durant toute la période de cérémonie.

2)- La limite de son domaine de validité : Son domaine de validité est le pays et la culture songhoy en dehors desquels il n'est plus compréhensible comme langage donc non valable. Si cette coiffure se retrouve dans une autre communauté et sur un territoire autre que songhoy, c'est qu'il y existe des songhoy qui en font usage.

3)- La nature des signes constitutifs de ce langage : la tresse ZUNBO est constituée de crête rouge noir, de cauris blancs, des perles de petites graines de couleur multiple, de fil rouge, des

lignes de nattes. **Il y a principalement quatre natures de signes** : les **parures** : cauris, perles, **fil** dont les couleurs déterminent le rôle qu'elles jouent dans la confection de la coiffure, la **crête** et les lignes de **nattes**. Les signes sont constitués par opposition blanche-noir/ jaune-blanc/rouge-noir/bleue-vert... **Quant au nombre de ses signes**, ils sont au nombre de **cinq** : cauris, perles, fil, crête et natte.

4)- Le type de fonctionnement : La relation qui unit les signes au sein du système est une relation de complémentarité (cauris, perles, fil et nattes) dans un rapport d'opposition de par leur couleur (cauris, perles, fil, crête et les lignes de nattes) dans le processus de construction du sens du message que la coiffure véhicule : Tresse de responsabilité au moment des cérémonies.

II. ANALYSE ET INTERPRETATION DU CORPUS.

1. ANALYSE ET INTERPRETATION DE LA TRESSE « MANGA-FO »

Localité : GAO

Éléments constitutifs de la tresse : Une mèche de natte latérale, ambre dans la réalisation du « MANGA » (mèche), parures TUMORA (cauris rouges et blancs) et DORI (perles rouges et blanches), Poudre de kaolin (rouge et jaune) sur le visage et un fil vert.

Fonction ou signification de la tresse : Tresse de puberté.

C'est la tresse portée à l'adolescence, à la puberté, à la période de la virginité jusqu'au mariage (vers l'âge de 14-15-16-17 et 18 ans ou plus).

En observant l'aperçu de cette tresse appelée « MANGA-FO » ou tresse de puberté, nous remarquons quatre nattes alignées deux à deux soigneusement séparées et formant la circonférence de la coiffure, offrant ainsi à celle-ci une forme circulaire et ovale.

A l'intérieur de ce cercle, les lignes de nattes sont de tous azimuts quittant de part et d'autre pour aller tous finir sur la nuque. Deux mèches formant une tige quittent de la tempe droite jusqu'à la joue et scellée à sa terminaison. Cette tige sert de prolongement de la première ligne formée par les deux premières nattes des quatre, formant un cercle comme base circulaire de la coiffure. Une autre mèche tressée sur une natte quitte du front vers la nuque en passant sur la mèche latérale dont le bout est scellé sur la joue. Cette mèche latérale allant vers la nuque est ornée de cauris rouges et blancs tissés entre eux de fil rouge. Aussi un deuxième ornement en perles de petites graines rouges et blanches passent sur la deuxième ligne des quatre nattes qui donnent la forme circulaire comme base de la coiffure.

Le statut de cette jeune fille en âge du début de la procréation, de la construction, de l'ordonnancement, de la vie sociale et sexuelle est exprimé et communiqué aux restes des membres de la communauté par la partie centrale de la coiffure qu'elle porte : les nattes de tous azimuts. La vie, l'existence étant circulaire dans la cosmogonie songhoï et dans celle de toute l'Afrique d'ailleurs, cette tresse de la puberté prend ainsi la même forme. Elle sert là à annoncer sur la tête de l'adolescente la naissance d'une source de vie à préserver précieusement (dans un cercle fermé) et de là tout ce qui fait la sacralité de la vie et la pureté de celle (l'adolescente) qui la symbolise à travers la virginité, la sainteté du corps et des entrailles de cette source de vie naissante. Cela est bien matérialisé par la mèche tombante et scellée au bout sur la joue droite et par la succession des cauris rouges et blancs (qui se tiennent entre eux les uns des autres par un fil rouge.) tout au long d'une seconde mèche quittant du front vers la nuque. Il s'agit bien là de l'expression du statut de vierge (cauris blancs) lié à celui de pubère (cauris rouges : ou les menstrues) de celle qui porte la coiffure.

Reportons-nous sur le côté postérieur de la coiffure : Nous remarquons au niveau de la nuque la terminaison de la ligne de perles en petites graines sur les nattes donnant une base circulaire à la coiffure. A cette terminaison à la nuque, un fil vert est tissé sur les perles servant de nœud d'attache. Ceci pour exprimer la fertilité (symbolisée par la couleur verte) naissante chez l'adolescente porteuse de ladite coiffure.

Quant à la tige de nattes tombante sur le cou passant par la nuque est bien retenue de part et d'autre du milieu de la tête par trois parcelles de cheveux nattées chacune au milieu avec ladite tige.

En ce qui concerne l'usage du mélange de la poudre de kaolin rouge et jaune sur le visage, c'est un maquillage accompagnant la coiffure. Il s'agit là de l'expression de la complémentarité entre l'éthique et l'esthétique, entre les fonctions utilitaire et ludique dans la transmission du message véhiculé par cette tresse : la puberté dans toute sa beauté, dans toute sa sainteté, dans toute sa pureté, dans toute sa virginité à préserver avec sacralité.



III. DESCRIPTION ET ANALYSE COMPARATIVE DES COIFFURES : « TRESSE YOLO-GORBOU » / « MANGA-FO »

Localité : BATAL (GAO)

Éléments constitutifs de la tresse

Une mèche tordue, ambre dans la réalisation de deux mangas, une parure blanche « SODJIABEN », la poudre de kaolin rouge ou jaune sur le visage et des parures triangulaires.

Fonction ou signification de la tresse : Tresse de fécondité pour une femme nouvellement mariée.

Description

Des tissages de nattes quittant le front et deux nattes bien conçues quittant la nuque se rencontrent au milieu de la tête et pendent vers l'oreille droite jusqu'à la joue et portent une parure « KAOULA », des crues entre les nattes, une parure blanche « SODJIABEN » faite de perles de petites graines orne le front et attachée à la nuque et un collier « ABOUDO » nom du collier qui est porté au cou qui complète l'ensemble.

C'est la tresse de fécondité pour une femme nouvellement mariée devant rejoindre le domicile conjugal après les jours de noce de mariage. Tel est le message véhiculé par cette coiffure.

En l'observant de près, nous lisons la philosophie de la cosmogonie songhoï de l'origine de la vie, de l'existence à travers la forme circulaire que prend la tresse. De ce point de vue, elle est presque identique à la coiffure de la puberté « MANGA-FO ». Il en est de même, dans sa forme, dans l'organisation et dans la disposition que prennent les lignes de tresses composant les éléments constitutifs de la coiffure. Sauf que la différence entre les deux coiffures réside dans **l'aspect ordonné** des lignes de nattes et dans la splendeur qui se dégage de la finition desdites lignes de nattes.

Comme deuxième différence entre les deux coiffures, une tige de mèches tombante sur la joue droite de l'adolescente **scellée** à la terminaison (pour la coiffure de la puberté), et deux tiges de mèches tombantes de part et d'autre des deux joues de la femme (pour la coiffure de la nouvelle mariée) et dont les terminaisons sont plutôt ornées de perles **rouge-terres** que scellées.

Quelle différence majeure entre les deux messages véhiculés par les deux coiffures ?

D'abord La **circonférence** de la coiffure de la nouvelle mariée servant de base de la coiffure est ornée de perles « SODJIABEN » de petites graines nattées et parure « KAOULA » de couleur rouge-terre. Cela est bien l'expression de la pureté de la nouvelle mariée qui la porte arrivée vierge dans la chambre nuptiale et en ressortie pour le domicile conjugal avec déjà cette virginité offerte au nouveau marié.

Ensuite, les deux tiges tombantes de part et d'autre des deux joues de la nouvelle mariée y exprime éloquemment la disponibilité et la fertilité absolue (de tous les côtés) de celle qui porte

cette coiffure. Contrairement à la coiffure de la puberté dont c'est une seule tige de mèches tombante de la tempe à la joue droite et scellée à sa terminaison. Comme pour dire à l'adolescente et au reste des membres de la communauté tout en les mettant tous en garde qu'elle est pure, sainte et vierge.

Un seul « manga » pendant sur la joue droite de la jeune fille signifie qu'elle atteint l'âge de la puberté et elle n'est pas mariée.

Aux premières menstrues elle peut se tresser avec des coquillages cauris rouge et blancs : exemple l'usage de cauris rouge dans la tresse montre son âge de puberté. C'est une invite aux hommes à la recherche de femmes à marier.



Tresse Manga-Fo



Tresse Yolo-Gorbo

IV. Description du reste du corpus

1. LA TRESSE ZOOTA-KANBA

Localité : GAO

Ethnie : Songhai

Éléments constitutifs de la tresse :

Une mèche centrale du front, ambré dans la réalisation des deux mangas, parures ZAMANNIZO, MBAGA, TOUBAL, KOURGNA SI HIRA GANJI, GADEYE, LEOU, DORI (perle rouge et blanc) et la poudre de kaolin rouge ou jaune sur le visage puis le collier « LOUBANE » complète l'ensemble.

C'est une tresse pour la femme célibataire. Des tissages réalisés du front à la nuque portant des cauris blanc et jaune, un autre tissage quitte le front passe près de l'oreille droite formant un demi-cercle. Deux « mangas » de chaque côté des oreilles portant des perles rouges. La seule différence entre Les tresses ZOOTA-KANBO et ZONBU est la crête.



2. LA TRESSE KOOKARA

Localité : BOUREM

Ethnie : Songhoy

Éléments constitutifs de la tresse : les nattes sont tissées de façon à ce qu'elle est quatre mangas, ambre dans la réalisation des mangas, des parures triangulaire « Kaoula », un coquillage blanc « Kolodji », des perles blanches bien tissées (Norofiya) et un collier « Aboudo » complète

C'est une tresse qui marque la fin des quarante jours de maternité. La tresse Kookara est caractérisée par quatre mangas. Deux mangas tombant sur les épaules portant chacune une parure triangulaire « Kaoula ». Un coquillage blanc (kolodji) et deux parures triangulaires (kaoula) au front. Egalement un coquillage banc (kolodji) et deux parures triangulaires « kaoula » à la nuque tout cela est complète par un collier « ABOUDO ».

C'est la tresse portée par la femme à l'occasion de sa première maternité dans le mariage. La femme en question n'a le droit de porter cette tresse qu'une seule fois dans sa vie. Le nombre et la disposition des matériaux dans la tresse sont fonction du sexe du nouveau-né. Cette tresse est portée après la quarantaine. Exemple : Trois parures de forme triangulaire portées au front de la femme quand il s'agit d'un garçon et quatre quand il s'agit d'une fille.



La tresse KOO-KARA

3. LA TRESSE ZUNBU

Éléments constitutifs de la tresse :

Un tissage central du front à la nuque porte la crête, deux mangas du côté de chaque oreille, un ruban de perles « TITONGA » au tour de la crête descend entre les épaules. Une multitude de parures fixées les unes aux autres pour orner la tête et le tout est fixe à la nuque. Un autre collier complète l'ensemble.

C'est une tresse de beauté pour une femme mariée après deux maternités. Un tissage central du front à la nuque, deux mangas tombant de chaque côté des tempes. Un « YOLA » un ornement sous forme de trainée fait de cuir et de cauris fixée à la crête à partir du milieu du crâne et qui descend entre les deux omoplates.

Les différentes parties de cette tresse sont composées de neuf parures : « ZINJI » en métal, est fixé au niveau du front ; « ZAMANIZO » parure multicolore, couronne la tête ; « MBAGA » c'est une parure dont la couleur blanche domine les autres ; « TOUBAL » de couleur verte, prédomine ; « KOURGNA SI HIRA GANJI », blanc-jaune, domine dans le tissage de la parure ; « GADEYE » la couleur noir-blanc est plus en vue ; « NDOUGNA » dominé par bleu-noir, est terminé par les couleurs blanc-rouge ; « DORI » (blanc et rouge) est une sorte d'attache qui retient l'ensemble des parures ; « LEOU » est une perle rouge-noir qui retient les parures de la crête. Le collier (LOUBANE) complète les parures.

C'est la tresse portée par la femme qui a fait au moins deux maternités. A travers cette tresse elle devient la femme leader et responsable tant au niveau de la famille que dans la communauté. Elle est interdite à la femme qui n'a pas accouché.



La Tresse Zunbu



4. La tresse KOO-KARA :

(Ame Blanche ou perle blanche) KOOKARA est portée par une femme primipare selon son enfant à la naissance. **Si la primipare accouche d'une fille**, elle doit porter la coiffure d'ornements triplés par devant, triplés par derrière. **Au cas où la primipare met au monde un garçon** sa coiffure est faite de parure composée de deux KAOULA par devant et deux KAOULA par derrière ; la parure appelée KOLODJO de couleur blanche faite de couleur blanche orne le front et la nuque. Deux « Manga » ornent les deux tempes.

Cette tresse est exécutée suite à la première maternité d'une jeune femme. Les parures généralement de couleur blanche sont matérialisés par une perle blanche autour du front auxquelles sont suspendues des Kaoula et Kolodjo au niveau du front ; cela permet de connaître le sexe du nouveau-né. Si c'est un garçon les perles sont au nombre de trois (03), quatre (04) pour la fille. Cette tresse est utilisée uniquement pendant la 1^{ère} maternité.

Il est à savoir que dans la cosmogonie songhoy, des perles et parures de différentes couleurs sont utilisées. Il s'agit ici des couleurs primaires (blanche, noire, rouge, jaune, verte, bleue). Parmi ces couleurs une seule couleur est utilisée dans la tresse « KOOKARA » symbolisant la pureté : la couleur blanche évoque une divinité qu'adore le songhoy : **Blanc** : Harikoy (dieu de l'eau).



4. La tresse Zunbu (Gao) :

Cette coiffure appelée ZUNBU (crête) est portée par des femmes qui ont mis au monde au minimum deux enfants sans distinction de sexe. La crête du coq, tresse de parade pour les grandes cérémonies (Mariage, Baptême, fête etc...) elle est généralement portée aussi par les marraines des nouveaux mariés. Elle comporte quatre parties :

Deux « **MANGA** » tombant de chaque côté des tempes ; le « **YOLA** » un ornement sous forme de trainée fait de cuir et de cauris appelée « **KOUDA** » fixée à la crête à partir du milieu du crâne et qui descend entre les deux omoplates ; le « **TITONGA** » la parure ornée de quelque cauris, enroulée au bas de la crête, descend jusqu'au cou et enfin le « **WANGA** » : elle retient la crête, descend jusqu'à la nuque.

Les différentes parties de cette tresse sont composées de neuf parures riches en couleurs.

En matière de tresse, les songhoy utilisent beaucoup des perles et parures de différentes couleurs. Il s'agit ici des couleurs primaires (blanche, noire, rouge, jaune, verte, bleue). Parmi ces couleurs, trois sont plus utilisées : la couleur blanche, noire, rouge. Elles évoquent dans la culture songhoy des divinités adorées : **Rouge** : « MaruCiray » **Blanc** : « Harikoy » (dieu de l'eau). **Noir** : « Dongo » (dieu des cieux et de la foudre).



5. La tresse ZOTA KANBA :

C'est une Tresse de parade. Comme son nom l'indique, elle représente le manche d'une louche qui pend sur les deux joues. Ce manche porte des coquillages et d'autres perles tout autour de la tête.

Conclusion

Au regard de cette ébauche de sémantique de la tresse au Mali, on peut affirmer que la tresse, de par ses dimensions ludique, esthétique et utilitaire est un véritable facteur fédérateur des communautés. Au Nord du Mali, les communautés ont en partage ces quelques tresses passées sous notre ébauche ; et tant d'autres tresses qui ont en commun des éléments constitutifs de la tresse comme les parures (perles, coquillages et autres éléments de maquillage) de la coiffure ainsi que les modèles comme expression de l'organisation structurelles des communautés.

De par cette ébauche, nous avons compris que la tresse au nord du Mali est un langage véhiculaire commun à toutes ces communautés ayant en partage la même sphère géographique avec une très forte dose de brassage (métissage) culturel. En guise d'exemple, la tresse « HADIKI » à la fois chez les touaregs et les maures ainsi que chez les arabes est une illustration parfaite de cette cohésion sociale très forte entre les communautés. Il en est de même pour la tresse « MULAYEMARASA » chez les filles maures et touaregs de Tombouctou. La tresse « Gofa », la tresse « Sourgoussourgou » sont également des tresses communes à toutes ces communautés vivant au Nord du Mali.

De par cette ébauche, la tresse nous permet de comprendre aussi qu'au nord du Mali la coiffure est un instrument certes ludique, esthétique ; mais aussi et surtout utilitaire en tant que système éducatif, de hiérarchisation, d'encadrement, d'information (par exemple sur le statut des individus) dans la communauté. Ce qui permet aux uns et aux autres de savoir comment s'y tenir vis-à-vis des autres. Car les femmes la portant sont bien distinguables non seulement entre elles, mais aussi et surtout par les hommes avec qui elles vivent en communauté avec une relation particulière. Ainsi, la tresse sert efficacement comme moyen de vulgarisation des droits et devoirs et d'autres conduites des citoyens vivant dans les communautés. De par cette ébauche, la tresse nous a également permis de saisir la dimension cosmogonique des communautés au Nord du Mali. De par la tresse, nous avons compris qu'avant l'invasion arabe avec à la clé l'expansion de l'islamisation au Nord du Mali, les communautés avaient déjà une relation étroite et intime avec Dieu. Et la tresse a toujours servi et continue de servir d'expression forte de ce rapport avec Dieu dans ces communautés.

Aux vues de tous ces constats sur la tresse au nord du Mali, nous réalisons à quel point la culture contient tellement d'éléments fédérateurs pouvant servir de ciment de la cohésion des communautés en Afrique. Et sur le plan culturel ou de diversité culturelle fédératrice des communautés, le Mali est un échantillon représentatif de l'Afrique. Du Nord au Sud, de l'Est à l'Ouest, des éléments culturels prouvent à suffisance que les communautés ont plus de choses en communs qui les unissent plus qu'elles ne les divisent.

Bibliographie

- Baylon C. (1996), « Sociolinguistique : Société, langage et Discours », Ed. Nathan, p14
- Benveniste E. (1996), « Problèmes de linguistique général 1 » ; Ed. Gallimard,
- Charaudeau P. (1994), « Langage et discours : « Eléments de linguistique générale », Ed. Hachette, Paris

- Jean F. (2010), « Le langage, introduction aux sciences du langage », Paris, Ed., Seuil, p253
- (2010) « Livre d'or du cinquantième de l'indépendance du Mali », CO-Edition José Ichay et Maprodis Mali, Bamako, p407.
- MAIGA H. O. (2007), « La contribution socioculturelle du peuple songhoï en Afrique », Ed., Maghreb Press, Alger, pp. 145.14.
- MAINGUENEAU D. (1976) « initiation aux méthodes d'analyse du discours », Ed. Hachette, Paris.