



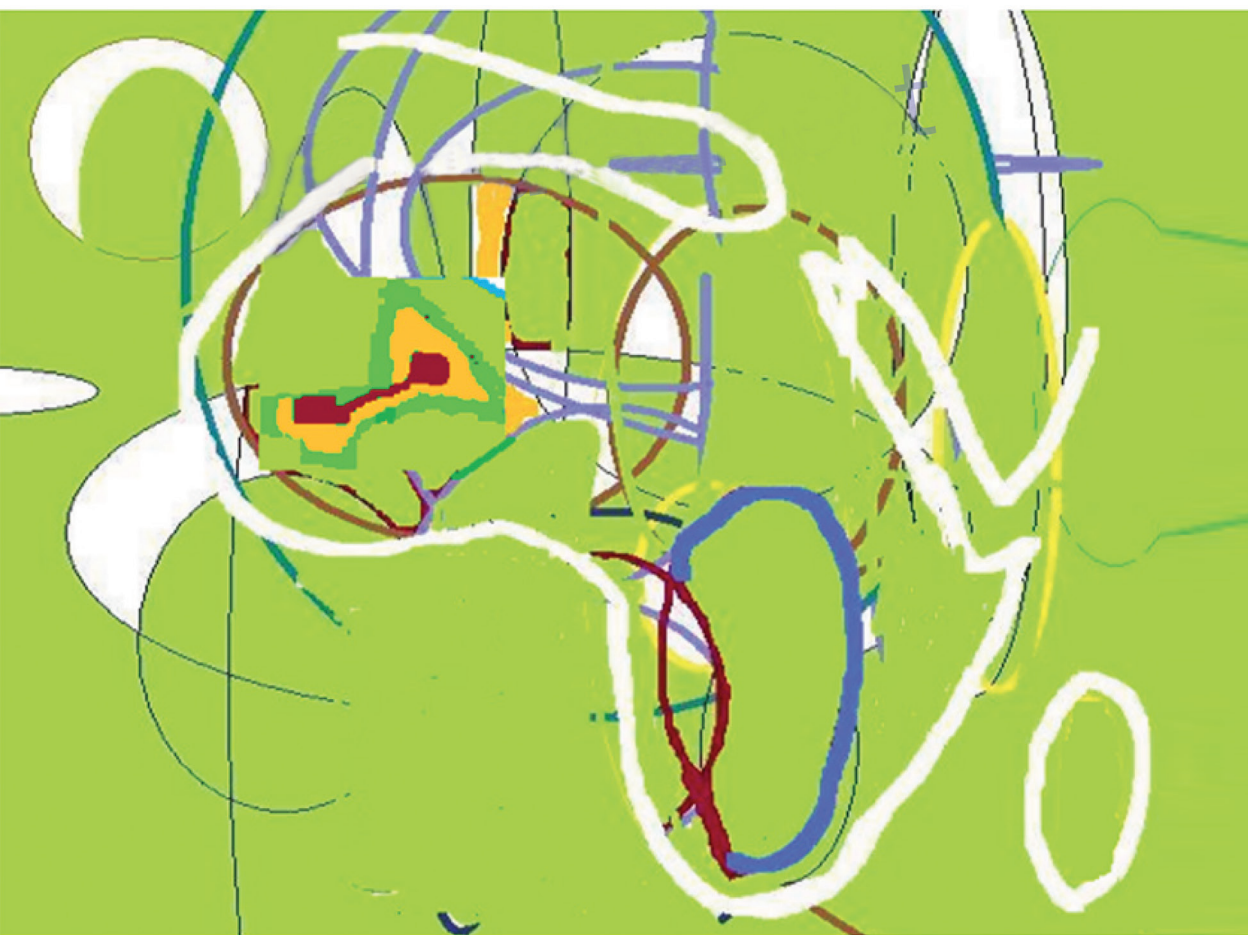
Université des Lettres et des Sciences  
Humaines de Bamako

BP E2528 Bamako - Tél. : (223) 20280264/20280265 - Fax : (223) 20280271

REVUE SEMESTRIELLE

# RECHERCHES AFRICAINES

Annales de l'Université des Lettres  
et Sciences Humaines de Bamako



NUMERO 23 - Juin 2019

ISSN 1817-424X



# Comité scientifique

## Directeur de publication

- **Pr Samba TRAORE**  
Vice-recteur de l'Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako,  
Courriel : revuera@ml.refer.org

## Coordinateur du comité scientifique et du comité de rédaction

- **Dr Idrissa Soïba TRAORE**  
Maître Assistant, DER Sciences de l'Education, FSHSE, Bamako, Mali.  
Courriel : revuera@ml.refer.org

## Sous - comité Sociologie - Anthropologie

- **Jean-Loup AMSELLE**  
Directeur de recherches, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, France
- **Bréhima BÉRIDOGO**  
Professeur, FLSL, Bamako, Mali
- **Sory CAMARA**  
Professeur, Université Bordeaux II, France
- **Soli KONÉ**  
Professeur, FSHSE, Bamako, Mali
- **Félix KONÉ**  
Directeur de recherche, ISH
- **Tal TAMARI**, chercheur CNRS, Paris, France

## Sous - comité Philosophie

- **Issa N'DIAYE**,  
Professeur FSHSE, Bamako, Mali
- **Etelvina Lopez NUNES**  
FSHSE, Bamako, Mali
- **Nabé Vincent COULIBALY**  
Coopération Suisse, DDD, Bamako, Mali

- **Ramatoullaye Diagne BENG**  
Professeur, UCAD, Dakar, Sénégal
- **Ousmane GAKOU**  
Professeur, ULSHB

## Sous - comité Psychologie - Sciences de l'éducation

- **Tamba DOUMBIA**  
Maître de Conférences, FSHSE
- **M. Cheikh Tidiane SALL**  
Maître de conférences Université Cheikh Anta Diop (Sénégal)
- **M. Tindaogo VALLEAN**  
Maître de conférences Université de Koudougou (BF)
- **Abdoulaye Baba DIALLO**  
Maître Assistant, FLSL, Bamako, Mali
- **Atimé AGNOU**  
Professeur, FSHSE, Bamako, Mali
- **Ahmadou Abdoulaye DICKO**  
Maître de Conférences, FSHSE, Bamako, Mali
- **Patrick HOUESSO**  
Maître de Conférences (CAMES), Université d'Abomey-Calavi

## Sous - comité Histoire - Archéologie

- **Drissa DIAKITÉ**  
Professeur, Faculté d'Histoire et de Géographie, Bamako
- **Seydou CAMARA**  
Directeur de recherches, Institut des Sciences Humaines (ISH), Bamako, Mali

- **Doulaye KONATÉ**  
Professeur, Faculté d'Histoire et de Géographie, Bamako, Mali
- **Pierre Boiley**  
Professeur, Université Paris I, Centre d'Etudes Africaines, France
- **Eric HUYSKOM**  
Professeur Université de Genève, Suisse
- **Issa SAIBOU**  
Maître de Conférences, université de N'Gaoundéré, Cameroun

### Sous - comité Géographie - Démographie

- **Ibrahim SONGORÉ**  
Directeur de recherches, Institut Supérieur de Formation et de Recherche Appliquée (ISFRA)
- **Oumar Boubou BA**  
Professeur, Ecole Normale Supérieure, Bamako
- **Famaghan-Oulé KONATÉ**  
Professeur, Faculté d'Histoire et de Géographie, Bamako, Mali
- **Samba DIALLO**  
Professeur, Faculté d'Histoire et de Géographie, Bamako, Mali
- **Professeur Oumar DIOP**  
Université Gaston Berger, Sénégal,
- **Balla DIARRA**  
Maître de Conférences, ISFRA

### Sous - comité Littérature

- **Mamadou Bani DIALLO**  
Maître de conférences, FLSL, Bamako, Mali
- **Abdrmane TOURÉ**  
Professeur, FLSL, Bamako, Mali
- **Bernard MOURALIS**  
Professeur Université Lille III, France

### Sous - comité Linguistique - Langues

- **Bougoutié COULIBALY**  
Maître de conférences, FLSL, Bamako, Mali
- **Ingse SKATUM**  
Professeur Université d'Oslo, Norvège
- **Adama OUANE**  
Directeur de Recherche, Unesco

- **Salif BERTHÉ**  
Professeur, FLSL, Bamako, Mali
- **Maweja MBAYA**  
Professeur UGB, Sénégal
- **Abou NAPON**  
Professeur, Université de Ouagadougou, Burkina Faso
- **Emile CAMARA**  
FLSL, Bamako, Mali
- **Mamadou GUEYE**  
FLSL, Bamako, Mali
- **Diola KONATÉ**  
Maître Assistant, FLSL, Bamako, Mali
- **Denis DOUYON**  
Maître de Conférences, FLSL, Bamako, Mali

### Comité de rédaction

- **Macki Samaké**  
Maître de conférences, ULSH, Bamako, Mali
- **N'do CISSÉ**  
Assistant, FLSL, Bamako, Mali
- **Mamadou Bani DIALLO**  
FLSL, Bamako, Mali
- **Moussa SOW**  
Directeur de recherches, Institut des Sciences Humaines, Bamako, Mali
- **Ismael Samba TRAORÉ**  
Ecrivain, éditeur, chercheur en Sciences Humaines, Bamako, Mali

### Unité de diffusion

- **Dr Idrissa Soïba TRAORÉ**  
Maître de Conférences, FSHSE, Bamako, Mali.
- **Dr Mamadou DIA**  
Maître Assistant, FLSL, Bamako, Mali
- **Dr Morikè DEMBÉLÉ**  
Maître Assistant FSHSE, Bamako, Mali.
- **Dr Kawelé TOGOLA**  
Maître Assistant FSHSE, Bamako, Mali.
- **Dr Aboubacar Sidiki COULIBALY**  
Maître Assistant, FLSL, Bamako, Mali

# Sommaire

Contributeurs	TITRE DE LA CONTRIBUTION	Page
AKE Patrice Jean,	LE PROBLÈME DU FEMINISME CHEZ NIETZSCHE	7-16
Kassoum KOUROUMA	REGGAE ET POLITIQUE EN AFRIQUE : LE MYTHE DU PARADIS PERDU	17-29
Yacouba M COULIBALY	LE DEVELOPPEMENT COMMUNAUTAIRE A L'EPREUVE DE L'EXPLOITATION MINIERE AU MALI	30-47
Almamy Sylla,	RESSOURCES, NORMES ET PRATIQUES : INSTITUTIONS DE GESTION DES RESSOURCES DE PROPRIÉTÉ « COMMUNE » À LOULOUNI	48-71
P. Marie Bernadin OUEDRAOGO	ÉDUCATION PRESCOLAIRE ET PERFORMANCES DES ELEVES AU PRIMAIRE : CAS DE LA COMMUNE DE KAYA (BURKINA FASO)	72-84
Ibrahima TRAORE Mahamady SIDIBE	ANALYSE DE LA PERCEPTION DES DIFFICULTES LIEES A L'APPRENTISSAGE DU FRANÇAIS SELON L'APPROCHE PAR COMPETENCES (APC) AU LYCEE ABDOUL KARIM CAMARA DIT CABRAL DE SEGOU	85-98
Mamadou DIA, Lala Aïché TRAORE	ASPECTS SOCIOLINGUISTIQUES DES ANTHROPONYMES DANS L'ETRANGE DESTIN DE WANGRIN ET KAÏDARA	99-109
Dr Afou DEMBÉLÉ,	ANALYSE DE QUELQUES ARTICLES DE PRESSE SUR LA VIOLENCE FAITE AUX FEMMES AU MALI, PROPOSITION D'UNE METHODOLOGIE D'INTERVENTION SOCIALE	110-129
Philomène CAMARA Elisabeth Stéphanie CONDE	L'ORGANISATION SOCIALE CHEZ LES MINYANKAS	130-138
Sigame Boubacar MAIGA Sekou YALCOUYE	PERVERS NARCISSIQUE, MANIPULATEUR ACQUIS OU INNE?	139-146

<b>Bruno Oumar COULIBALY</b>	<b>CROSS-FERTILIZATION: LITERATURE AND LANGUAGE TEACHING TO NON-NATIVE STUDENTS AT THE UNDERGRADUATE LEVEL, INTEGRATING HUMANITIES</b>	<b>147-166</b>
<b>Léfara SILUE</b>	<b>TRADITION VERSUS MODERNITY IN CHINUA ACHEBE'S THINGS FALL APART</b>	<b>167-179</b>
<b>KOUAKOU N'guessan,</b>	<b>TITLE: The challenges related to the implementation of the Agricultural Orientation Law on Women Agribusiness Entrepreneurship in Mali.</b> <b>MOVING FROM THE MARGINS OF PATRIARCHY TO THE CENTER THROUGH ADAH'S STORY IN EMECHETA'S SECOND CLASS CITIZEN</b>	<b>180-195</b>
<b>Lambert ZOH,</b>	<b>DER BIBLISCHE WERT DER NOVELLE KLEIDER MACHEN LEUTE VON GOTTFRIED KELLER</b>	<b>196-208</b>
<b>Souleymane TUO</b>	<b>A CRITIQUE OF UNBOUND SEX IN AYI KWEI ARMAH'S THE RESOLUTIONARIES (2013)</b>	<b>209-220</b>

# L'ORGANISATION SOCIALE CHEZ LES MINYANKAS

Par Philomène CAMARA et  
Elisabeth Stéphanie CONDE

## RESUME

La société minyanka du Mali est encore insuffisamment connue malgré sa grande importance et quelques recherches dont elle a fait l'objet. Dans le présent article, nous mettons l'accent sur l'organisation sociale et les manifestations rituelles chez les peuples minyanka. L'opportunité d'une telle réflexion réside dans le changement que provoquent l'influence du christianisme et de l'islam, le nouveau mode de vie et l'exode des jeunes vers les villes. Nous nous sommes donné le temps d'examiner l'évolution et l'état actuel de cette société ainsi que la manière dont elle intègre les contradictions et conflits qui l'agitent. Aujourd'hui, deux voies s'offrent aux Minyanka : l'ancienne qui consiste à suivre le chemin des ancêtres en pratiquant les rituelles traditionnelles héritées des ancêtres et, la nouvelle voie tracée par le christianisme et l'islam, religions venues d'ailleurs.

## ABSTRACT

The Minyanka society of Mali is still insufficiently known despite its great importance and some research that it has been the subject. In this article, we are on social organization and ritual manifestations among minyanka peoples. The place to the self-opinion in the change causing the influence of Christianity and Islam, the new way of life and the exodus of young people to the cities. This time is a time of examination in the state of the society, as it is a different and conflicting agitate. Today, there are two ways to Minyanka: the old way of following the ancestors' way by practicing the traditional rituals inherited from the ancestors and, the new path traced by Christianity and Islam, religious sites of elsewhere

**MOTS CLES :Minyanka, rituelles, initiation, lignage, organisation sociale.**

## INTRODUCTION

Le terme « Minyanka », déjà employé par les premiers observateurs français, désigne les populations vivant dans un arrière-pays où les états guerriers de Ségou et de Sikasso notamment, se livraient au pillage et à la razzia esclavagiste. Les peuples minyanka se donnent eux-mêmes le nom « bamanan ». Dans l'acception populaire, le mot

« bamanan » fait référence aux gens qui refusent le commandement d'un maître, étant entendu que « maître » désigne aussi bien Dieu (dans la logique de la religion) que le maître politique. Le fond de la population minyanka non acquise aux religions révélées, demeure fidèle aux traditions. Cette assimilation au monde bamanan remonte à la quête de connaissances des minyanka chez les bamanan, les bozos ou les senoufos pour donner un caractère propre à leurs cultes rendus aux fétiches (yapèrès) dont la force (nyama) est entretenue par le sang offert par les initiés.

La langue minyanka, proche de la langue senoufo, est aussi appelée « mabala », ce qui a valu aux peuples minyanka d'être assimilés aux senoufo. Mais les institutions sociales et religieuses des deux peuples diffèrent fortement. La langue minyanka est classée parmi les langues voltaïques par les linguistes Meillet et Cohers (1952-1953) et Cauvin Jean (1977).

Le peuple minyanka se distingue des autres peuples par les patronymes classiques (ou djamu) de ses premiers fondateurs. Il est impossible pour le lignage ancestral de changer de nom. Ce lignage, maître des terres, détient et conserve des prérogatives rituelles.

Les patronymes claniques rencontrés dans le minyankala viennent du Mandé. On y retrouve des COULIBALY et des DEMBELE qui se disent authentiquement minyanka. Il en est de même pour les TRAORE, SOGOBA, DAO, SANOGO, SISSOUMA qui, contrairement aux COULIBALY et aux DEMBELE, se reconnaissent une origine étrangère. En somme, il n'y a pas de djamu exclusivement minyanka.

## **PROBLEMATIQUE**

Dans ce travail, nous avons tenté d'analyser les problèmes d'organisation au sein de la société minyanka, l'évolution de l'organisation sociale et des manifestations rituelles. L'organisation sociale chez les Minyanka met l'accent sur les conditions d'existence et l'évolution du système socio-économique de cette société. La division des communautés familiales, l'extension des cultures, l'organisation des associations villageoises sont autant de données qui permettent de saisir les mutations en cours. La présente étude met en lumière les tendances évolutives, les difficultés liées au passage de l'organisation communautaire à l'économie de marché, un système d'institution dans des domaines comme la parenté, la politique et la religion. Elle nous convie à ne négliger aucun aspect de la vie sociale chez les minyanka pour mieux comprendre les enjeux actuels d'un monde rural qui tente de s'adapter au changement tout en préservant son autonomie. Ainsi, des questions de recherche s'imposent :

1. Dans quelle mesure, l'exode des jeunes vers les grandes villes a apporté du changement au sein de la culture minyanka ?



2. Y-a-t-il une différence entre les rituelles traditionnelles minyanka d'hier et d'aujourd'hui?
3. La migration et l'esclavage ont-ils eu un impact sur la diversité des noms chez les Minyankas ?

## I. PRESENTATION DU MILIEU D'ETUDE

La localité de Koutiala, principal fief des Minyanka (ou le minyankala) est limitée au nord par un bras de la rivière du Bani (à quelques kilomètres de la route Bla-San), à l'ouest par une ligne qui rejoint le nord de Konseguéla, N'tossoni et Karangasso. Au sud et à l'est, deux affluents du Bani appelés tous Bafing, fournissent une limite imparfaite mais commode. Les voisins immédiats des Minyanka sont les Senoufos et les Dyula au sud, les Bwa à l'est, les Bamanan au nord et les Dyonka à l'ouest.

La ville de Koutiala a été fondée entre le XVI et le XVIIème siècle par les Sanogo venus de Sanga, petit village situé à 5 km de la ville de Koutiala. Installés dans des hameaux de culture, ils exploitaient les terres fertiles et regagnaient leur village en saison sèche.

Par la suite, des Koulé venus de Ouolosso (ex-arrondissement central) vinrent s'installer auprès des Sanogo. Ils abattirent de grands arbres et travaillèrent surtout le bois, ce qui explique les nombreuses représentations de la ville symbolisant l'utilisation du bois.

Venus pour la plupart de Namanasso (arrondissement de Zangasso), les Coulibaly se fixèrent auprès des deux premiers clans. Les Ouattara, quant à eux, arrivant de Kong en Côte-d'Ivoire, s'installèrent dans le village qui s'appelait à l'époque « Koulé Diakan », ce qui signifie en minyanka « village des fils de Koulé ». C'est justement la déformation de cette expression « Koulé Diakan » qui donna naissance au nom de la ville de Koutiala. Restée longtemps repliée sur elle-même, la ville se voit attribuer par la suite l'étiquette de « royaume senoufo », le nord étant sous l'égide de l'empire bambara de Ségou.

Après la pénétration française, un poste administratif fut créé en 1903 ainsi que le quartier administratif situé à gauche du marigot « pimpedogo » qui divise la ville de Koutiala en deux. De commune mixte en 1959, Koutiala devient une commune de plein exercice dans les années 1966. De nouveaux quartiers sont créés entre 1971 et 1972.

Jumelée avec la ville d'Alençon en France à compter de l'an 1970, Koutiala est membre de la Fédération mondiale des villes jumelées depuis 1964. Sur le plan administratif, la zone relève des régions de Ségou (Cercle de San) et de Sikasso.

La société minyanka est théocratique et basée sur la gérontocratie. Beaucoup de chercheurs s'accordent à classer la langue minyanka dans le groupe voltaïque et le sous-groupe Senoufo. Les habitants du pays minyanka sont des autochtones et sont généralement admis comme tels par la population qui les entoure.

# CADRE THEORIQUE ET METHODOLOGIQUE

Une bonne recherche documentaire nous a fourni des informations sérieuses sur le thème qui nous préoccupe dans ce travail. Nous avons ensuite recouru à des entretiens et un sondage sur la base d'un questionnaire adressé à un échantillon de personnes issues de la population de Koutiala. Les chefs de village et notabilités traditionnelles ont accepté de se prêter à nos questions.

L'échantillon pris pour ce faire est de trente (30) personnes parmi lesquelles on retrouve : quinze (15) membres du personnel de la mairie de Koutiala dont douze (12) hommes et trois (03) femmes, dix (10) notables et cinq (05) chefs de village.

Les difficultés majeures de terrain lors de cette enquête résidaient dans la réticence des enquêtés, choisis dans la ville, à se prêter à nos questions car, toute enquête de terrain est vue sous l'angle de la politique, que ce soit au sein de la population que dans le domaine administratif.

## II. L'ORGANISATION SOCIALE

### II.1. LA COMMUNAUTÉ FAMILIALE

La communauté familiale (ou g**bu**n) se compose des descendants en ligne paternelle d'un ancêtre commun et leurs épouses. Le terme « g**bu**n » signifie la communauté, la concession occupée. Les g**bu**n se rattachent au lignage (tyèmpprogo) comportant plusieurs segments faisant référence à l'ancêtre commun, même si on ne peut remonter jusqu'à lui, car la mémoire généalogique va rarement au-delà de la deuxième génération ascendante. Les unités patronymiques (ou d**ja**mu) rassemblent des lignages qui n'ont aucune relation de parenté. L'appartenance à cette entité repose sur l'usage du patronyme et le respect de certains interdits. Chaque segment reconnu comme fondateur d'un lignage occupé dans un village, une aire géographique, porte un nom spécifique. Plusieurs communautés lignagères (g**bu**n) non apparentées habitent le même quartier, car les premiers occupants ont souvent toléré l'installation d'autres familles. D'autre part, au fil du temps, certains segments se sont détachés du lignage original pour aller s'installer ailleurs. Quelques générations après, ces segments apparentés ne se livrent plus à aucune activité collective, sociale ou religieuse. La nouvelle unité devient autonome et ne se réfère plus à l'ancêtre original.

La presque totalité des habitants ont des parents du même lignage dans d'autres villages ou dans d'autres quartiers. A Zankorola par exemple, le quartier Badmona comporte trois portes considérées comme des lieux de sacrifice aux ancêtres des trois segments de lignage : ceux des SANOGO, des COULIBALY et des DENSO.

De nos jours, le gbun, dans sa faible extension (10 à 20 personnes) constitue une famille étendue qui fonctionne comme une unité économique de base, assure la production et la distribution des produits consommés par les membres. Jean CAPERON (1973) emploie le terme « maison » pour ce groupement familial. Les minyanka, par contre, préfèrent le terme « gba » pour désigner l'unité d'habitation de la famille.

Dans son extension, le gbun comporte quatre-vingt à cent personnes. La communauté lignagère occupe dans le village une aire délimitée par un mur d'enceinte, en ruine de nos jours. Cet espace porte un nom spécifique, celui d'un animal ou d'une personne. Il rappelle un événement vécu par l'ancêtre fondateur ou une habitude caractéristique de la communauté. Ce nom est souvent assorti du respect d'un interdit (yafungo). Le lignage DEMBELE de Zébala, par exemple, a donné naissance à trois communautés lignagères ou gbun (appelées ici piga sbii). Ce sont : les Kudumbolo (varan), les Jiga-nomo (sous le baobab) et les Zan-ni-na (ancêtre, emplacement). Ainsi, le chef (gbun folo) de la communauté Kudumbolo ne peut pas manger de varan car cet animal aurait sauvé l'un d'eux. La communauté Jiga-nomo ne consomme pas le fruit du baobab sous lequel elle a édifié un autel sacrificiel (ou yapèrè). Cet interdit ne frappe pas le fruit des autres baobabs.

Autrefois, l'architecture de la localité reflétait clairement la solidarité entre les membres du lignage. De nos jours c'est, hélas, la division qui s'inscrit sur le terrain : les murs des grandes concessions lignagères se sont effondrés, chaque famille étendue oriente désormais ses cases vers une cour intérieure qui n'accueille plus qu'un ou deux greniers. Jadis, c'était dans le cadre de la communauté lignagère que se réalisaient les rapports d'autorité, lors de l'organisation du travail agricole et domestique, la distribution, la consommation et l'héritage des biens. L'ainé de la famille (gbun folo ou kmon fo) exerçait son autorité, contrôlait les alliances matrimoniales et l'accès à la terre. Il était écouté et cela permettait d'apaiser les conflits. Il pouvait faire recours à l'ainé ou au chef de village de la famille des forgerons pour l'épauler. Des sanctions, telles que les coups de fouet, pouvaient être administrés à ceux qui désobéissaient. Des punitions plus sévères étaient aussi prévues. Elles pouvaient aller des empoisonnements à la vente de la personne comme esclave. Ces sanctions étaient rarement mises à exécution mais leur crainte suffisait pour faire régner l'ordre dans la communauté.

Sur le plan économique aujourd'hui, avec l'éclatement des sociétés communautaires, rares sont les unités de production qui dépassent le cadre familial. Chaque segment de lignage a donné naissance à plusieurs étendues économiquement autonomes. Ainsi, l'ainé du segment conserve l'autorité morale et religieuse sur sa lignée. Il régent la gestion et l'attribution des terres, les échanges matrimoniaux et est responsable du culte aux ancêtres.

Pour ce qui concerne le mariage, les aînés exercent leur autorité sur sa conclusion qui

est généralement basée sur l'échange de femmes. Ils sont les seuls représentants de la famille de la jeune fille. A ce titre, ils engagent les rapports matrimoniaux. Le seul rôle dévolu aux jeunes célibataires est de fournir les prestations (tyè fah selon la culture de la femme) exigées par les futurs beaux-parents. Le mariage par échange de femmes crée la dépendance des cadets à l'égard des chefs de leur famille et cette institution préserve la hiérarchie sociale.

Le respect voué aux aînés repose également sur leur maîtrise des connaissances acquises au fil du temps, indispensables à la vie. Les cadets restent ainsi redevables aux aînés et l'autorité patriarcale est reçue avec déférence. Les questions importantes du village sont discutées par les hommes âgés et le représentant des jeunes. La relation avec « les dieux » est réservée aux chefs des communautés : l'aîné parle au nom de ses dépendants. Dans la prière précédant le sacrifice au nya, par exemple, toutes paroles sont prononcées par lui au nom des autres membres.

Le mécanisme de segmentation a toujours existé. Lorsque la communauté lignagère s'agrandissait, elle se scindait et l'un des segments s'installait plus loin pour reproduire le même modèle communautaire. Cependant, il fallait craindre des risques de capture pour esclavage ou des mauvais coups, limitant les possibilités d'étendre les terres cultivées.

A la différence de la segmentation traditionnelle résultat d'une dynamique interne à l'économie communautaire, la division des communautés familiales s'explique par des facteurs exogènes. Elle provient des bouleversements apportés par l'économie coloniale. L'impôt, les cultures, l'organisation d'un marché de produits agricoles de base, l'introduction du numéraire et du travail salarié, la pacification militaire, les progrès techniques sont les facteurs qui déterminent la division de la communauté familiale.

## **II.2. L'ACCÈS À LA TERRE**

L'appartenance lignagère de chaque communauté (gbun) détermine l'allocation des terres. Les individus ne peuvent exploiter une parcelle que dans la mesure où ils sont membres d'une communauté lignagère (gbun) ou adoptés par elle. Ils ont un droit d'appropriation collective sur une partie du terroir, à partir de leurs installations dans le village.

Les champs des communautés familiales (gbun) sont repartis en champs de village (sisaya) en nombre et en étendue précisément délimités pour chaque lignage et, en champs de brousse (kèrèye) en quantité illimitée. Chaque famille étend son champ en direction de la brousse. Celui qui rompt avec ses parents perd, en principe, ses droits sur le sisaya familial mais peut défricher en brousse. Le droit foncier n'est pas soumis à des règles strictes. C'est l'usage et la mémoire des hommes, notamment celle du chef de terre, qui fixent les limites du terroir. Comme dans la plupart des sociétés d'Afrique

occidentale, il existe ici un « maître de la terre » ou Ninge folo (Ninge désignant la terre, folo, possesseur). Il apparaît comme l'intercesseur entre les hommes et les puissances surnaturelles liées à la terre. Il est l'aîné de la famille des premiers occupants qui nouèrent un lien sacré avec les lieux. Les fonctions de « chef de terre » sont culturelles, chacun peut, selon ses besoins, cultiver les terres disponibles, même si elles appartiennent à d'autres lignages. La jouissance des arbres utiles demeure entre les mains des premiers possesseurs.

L'autorisation de culture est accordée par un lignage à un autre sans échange de don. Cependant, si le droit d'usage de la terre est souple, le patrimoine foncier reste inaliénable. La terre appartient à l'ensemble de la collectivité villageoise. Tous connaissent l'étendue du territoire appartenant au village. Les chasseurs qui parcourent la brousse jouent un rôle particulier dans la délimitation de l'espace. La gestion est dévolue au plus âgé des membres. A la mort de ce dernier, elle revient de droit à son successeur direct, même si celui-ci est à la tête d'une autre famille élargie. De ce fait, l'exploitation des terres (sisaya) peut revenir successivement à différentes familles du même lignage. L'aîné qui hérite des terres du village n'est nullement tenu d'en effectuer le partage avec des parents qui ne reconnaissent pas son autorité. Les conflits à ce sujet se multiplient. Pour maintenir la paix dans le lignage, certains aînés partagent une partie des champs du village.

Une autre formule moins adoptée, est le partage pur et simple des terres entre toutes les familles issues du même lignage. Elle résulte le plus souvent d'un jugement administratif rendu après que le conflit a été porté en justice. Les musulmans qui, selon les règles de l'islam privilégient les descendants directs par rapport aux collatéraux, procèdent également au partage des terres. Il en résulte le fractionnement du patrimoine foncier et le rétrécissement des parcelles cultivées. L'exiguïté de ces lots oblige bien souvent les jeunes cultivateurs à défricher de nouvelles parcelles et à quitter leur village. Cependant, l'abondance de nouvelles terres cultivables empêche l'apparition d'importantes inégalités sociales fondées sur l'accès à la terre. Un cultivateur qui veut défricher, s'adresse en principe au Ninge folo.

Un étranger peut, avec son accord et celui des chefs de famille du village, obtenir aussi des champs. Les aînés discutent de l'intégration du nouveau venu et de son statut. Lors de son installation au village, le nouvel arrivant doit offrir au chef des terres (ninge folo) un poulet blanc et 80 cauris. Loin de constituer un paiement indiquant une cession de propriété, ce don marque l'allégeance du nouveau venu à la communauté du village.

## **II.3. LES RELATIONS SOCIALES EXTRA-LIGNAGES**

### **II.3.1. Les sociétés initiatiques**

L'apprentissage de la vie communautaire extra-familiale commence dès la petite

enfance. Dans chaque quartier, les enfants forment d'eux-mêmes des groupes avec les camarades de leur âge et de leur sexe. Ils s'organisent entre eux et se répartissent des tâches qui leur incombent : garder le bétail (pour les garçons) et puiser de l'eau ou piler le mil (pour les filles). Certaines activités sont communes aux deux sexes.

A l'âge de 3 à 4 ans, les garçons regagnent leurs aînés dans les associations culturelles enfantines où ils suivent des rites sacrificiels relatifs à leur tranche d'âge, semblables aux pratiques des adultes dans les sociétés initiatiques.

Vers 6 à 7 ans, filles et garçons intègrent la société des incirconcis, le nyérézyé pour les garçons et le kobilé pour les filles. Ils restent dans ces sociétés jusqu'au moment des épreuves de la circoncision et de l'excision, pratiquées après la puberté.

L'excision des filles a lieu un an avant leur mariage. Elles quittent ensuite leur village pour aller vivre dans la future belle-famille, facilitant ainsi leur insertion définitive à l'heure du mariage. En clair, il n'y a pas de sociétés initiatiques féminines. Les filles rejoignent des associations de femmes cultivatrices dans le village de leur mari.

Par contre, les garçons sont soumis par groupe, à différentes épreuves initiatiques. Des liens d'amitié solides se créent entre tous ceux qui ont souffert ensemble et appris, dans l'humilité, qu'un homme est égal à un autre.

Dans les villages où il existait des sociétés initiatiques du Koro (proche du Koré bamanan), tous les garçons circoncis devaient y adhérer pour l'acquisition du statut d'homme. On ne peut épouser une femme sans être initié au Koro. Aujourd'hui encore, les non-initiés n'ont pas droit aux funérailles grandioses réservées aux membres de la société des hommes. Les pénibles épreuves initiatiques du Koro réaffirment le caractère égalitaire de chaque promotion d'initiés tout en insistant sur le respect dû aux aînés. Les anciens initiés soumettent leurs cadets à l'assimilation et à l'exécution des travaux exténuants. Ces dures épreuves des sociétés initiatiques engendrent une solidarité supra-lignagère et supra-villageoise. Tout homme circoncis adhère à une confrérie à condition qu'il soit accepté par les aînés. Toutefois, cela ne lui donne pas droit à l'initiation, au savoir ou à la connaissance.

Dans la société minyanka, il n'existe pas d'initiation, à proprement parler, qui caractérise l'ethnie comme par exemple, le Komo bamanan, le Dwo bobo ou le Poro senoufo. Le Dyo chez les minyanka, terme emprunté au bamanan, désigne les cultes, associations et sociétés initiatiques. Les objets de culte (yapèrè) sont soumis au contrôle de l'ainé ou à l'ainé d'un segment de lignage qui les transmet aux siens par ordre de primogéniture.

### **II.3.2. Les associations de culture**

Les promotions de la circoncision, ou kudés, se retrouvent très généralement côte à côte dans les sociétés de culture et se regroupent selon leur âge avec des tâches spécifiques

pour l'organisation de l'activité du village. Les sociétés de culture imposent à leurs membres les exigences des communautés familiales. Véritables écoles de vie, elles éduquent et socialisent les jeunes en dehors de la parenté et contribuent au maintien des structures communautaires. L'importance économique de ces associations est de pallier le manque de main d'œuvre familiale.

Quant aux chasseurs, ils se rassemblent en associations appelées Lozo ton. Ces sociétés regroupent les chasseurs détenteurs de connaissances, spécialistes de la médecine traditionnelle et de l'art divinatoire. Elles participent aux activités rituelles. Certains autels (yapèrè) comme le Nankon, le Manya et le Duba sont particulièrement consacrés à la chasse. Le pouvoir occulte de ces sociétés dépasse le cadre villageois et participe aux cérémonies officielles. Les vieux chasseurs portant les attributs traditionnels (bonnet et tenue jaune zébrés de dessins géométriques noirs et ornés d'amulettes) rehaussent le niveau des festivités.

## CONCLUSION

L'organisation sociale chez les minyanka est strictement soumise à l'ordre des aînés qui, eux-mêmes manifestent une soumission aux ancêtres et au yapèrè qui sont en position de super-aînés. Les aînés s'appuient sur le pouvoir supposé des ancêtres et des yapèrè. Ils ne peuvent satisfaire un besoin attendu d'eux que si les yapèrè et les ancêtres l'acceptent. Les yapèrè sont le symbole de l'énergie, du courage, de l'expérience et de toutes les autres qualités attribuées aux ancêtres. Ces attributs des yapèrè dans l'imaginaire populaire déterminent à eux-seuls le respect des anciens et des règles établies dans la société minyanka.

De nos jours, les difficultés économiques et les effets de la mondialisation n'ont pas épargné la société minyanka qui, comme toutes les autres sociétés maliennes, a connu un départ massif des jeunes gens vers des horizons meilleurs. Cette mobilité a forcément changé la nature de la culture traditionnelle minyanka. Les religions révélées, le christianisme et l'islam, ont fait leur entrée dans cette culture et apporté de nouvelles considérations et de nouveaux rapports des peuples minyanka à l'être suprême. Ainsi, les pratiques anciennes sont menacées de disparition.